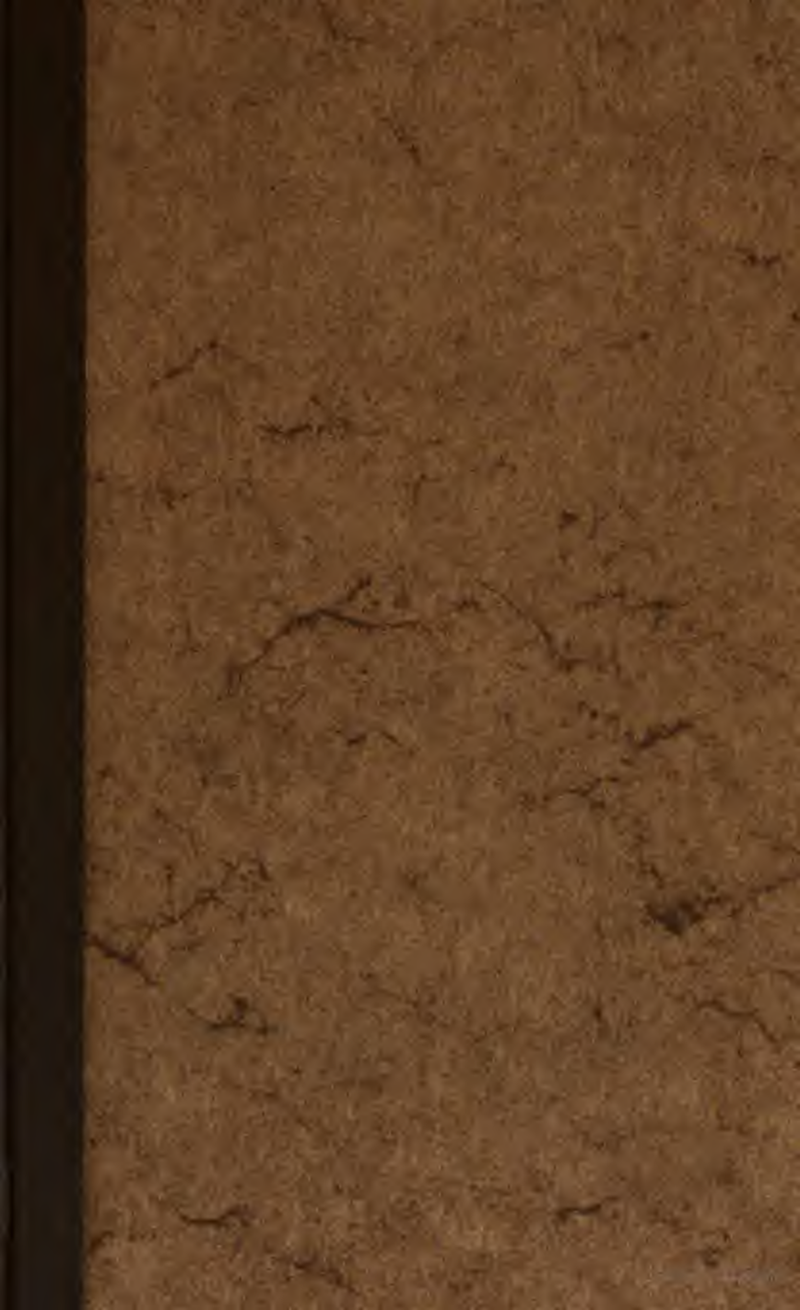


<36615246090017

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
herausgegeben
von

D. Christian Friedrich Illgen,
ordentlichem Professor der Theologie zu Leipzig.

Neue Folge.
Zweiter Band.

Leipzig, 1838.
Verlag von Joh. Ambr. Barth.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

herausgegeben

von

D. Christian Friedrich Illgen,

ordentlichem Professor der Theologie zu Leipzig.

Achter Band.

Leipzig, 1838.

Verlag von Joh. Ambr. Barth



Inhalt

des 8. Bandes (des 2. Bandes der neuen Folge).

Erstes Heft.

Seite

I) Die Theologie Zoroasters nach dem Zend-Avesta. Von Arnold Hölty, Archidiaconus zu Uelzen im Hannoverschen 1

II) Die sogenannte Räubersynode zu Ephesus im Jahre 449. Eine übersichtliche Darstellung von D. Ernst Anton Lewald, ordentlichem Professor der Theologie zu Heidelberg 39

III) Die Arsenianer und Hesychasten. Ein Beitrag zur Geschichte der Griechischen Kirche im 13. und 14. Jahrhundert. Von D. Johann Georg Vitus Engelhardt, Kirchenrathe und Professor der Theologie zu Erlangen 48

IV) Nachtrag zu dem Aufsatze: Bartholomeo de las Casas. (Zeitschrift für die hist. Theol. B. 4 St. 1 S. 166—219.) Hauptsächlich nach Quintana's Biographieen berühmter Spanier. Von Christian Georg Friedrich Weise, Pfarrer zu Wansleben und Amsdorf bei Halle 136

V) Comödie von der Reformation, gespielt zu Paris im Jahre 1524. Mit einem Vorworte herausgegeben von D. Carl Grüneisen, Consistorialrathe und erstem Hofprediger zu Stuttgart 156

Seite

VI) Ueber das Fest des Todaustreibens und Sommersingens in Deutschland und andern Ländern. Von Carl Hermann Friedrich Kruse, Kaiserlich Russischem Hofrathe und ordentlichem Professor der Geschichte zu Dorpat 170

VII) Preisaufgaben der Teylerschen Gesellschaft zu Haarlem für das Jahr 1838. 184

VIII) Bemerkung zu einer Stelle in Bugenhagens Sendschreiben an die Schüler zu Treptow (*Neue Folge dieser Zeitschrift* B. 1 H. 3 S. 154). Von D. Mohnike in Stralsund. . 168

Zweites Heft.

I) Der Grundcharacter der Idee vom Scheol der Hebräer, aus der Etymologie des Wortes entwickelt. Von M. Gustav Moritz Redslob, Professor der Philosophie zu Leipzig 1

II) Ueber die Ursachen der verdorbenen Latinität bei den Schriftstellern nach dem Zeitalter des Kaisers Augustus, hauptsächlich bei den Kirchenvätern, mit besonderer Berücksichtigung des Tertullian. Von M. Ernst Friedrich Leopold, ordentlichem Lehrer an dem Gymnasium zu Annaberg 12

III) Ueber den im Heidelbergischen Katechismus ausgedrückten Lehrbegriff. Ein historisch-dogmatischer Versuch von D. Moritz Johann Heinrich Beckhaus, ordentlichem Professor der Theologie zu Marburg . . 39

V) Zuverlässige Mittheilungen über Johann Heinrich Schönherrs Leben und Theosophie, so wie über die durch die

Seite

letztere veranlafsten sectirerischen Umtriebe zu Königsberg in Preufsen 106

Drittes Heft.

I) Samuel und Saul. Ein historischer Versuch von Heinrich Rhode, D. der Philosophie, Licentiaten der Theologie und akademischem Privatdocenten zu Breslau . . . 1

II) Bemerkungen über Matth. I. und II., verglichen mit Luc. I. 5—80. II. und III. 23—38. Ein Beitrag zur Characteristik der kanonischen Evangelien von D. Friedrich Gottlieb Crome, Superintendenten zu Markoldendorf im Hannoverschen 65

III) Ueber den Aufenthalt einer Waldenser-Gemeinde in Burg bei Magdeburg. Von Carl Heinrich Ludwig Pischon, Prediger der Evangelischen St. Petri-Kirche zu Burg 92

IV) Die Alexander-Mythen verglichen mit den sogenannten Evangelischen Mythen. Ein Beitrag zur Kritik über die Schrift von Straufs: *Das Leben Jesu*. Von D. Samuel Robert Geier, Lehrer an der Lateinischen Schule des Waisenhauses zu Halle 119

Viertes Heft.

I) Die Gründung der Christlichen Kirche in dem Gebiete des Römischen Bischofs. Von D. Friedrich August Holzhausen, Licentiaten und Privatdocenten der Theologie zu Göttingen 1

Seite

II) Nachtrag zu der Abhandlung: Die Metropolitanverbindung Riga's mit den Bisthümern Preufsens. (Zeitschrift für die historische Theologie Band 6 St. 2 Nr. II.) Von D. Heinrich Friedrich Jacobson, ordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Königsberg 82

III) Historischer Versuch über den Strafsburger Münster. Von Louis Schneegans. Aus dem Französischen übersetzt von M. Lobegott Friedrich Constantin Tischendorf, Candidaten des Predigtamtes und Mitgliede des historisch-theologischen Seminariums zu Leipzig 90

IV) Bemerkungen des Herausgebers über den Verfasser der im 2. Hefte dieses Jahrgangs enthaltenen Abhandlung: *Zuverlässige Mittheilungen über Schönherr* u. s. w., und über die Fortsetzung dieser Zeitschrift 143

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Des 8. Bandes (des 2. Bandes der neuen Folge) 1. Heft.



I.

Die Theologie Zoroasters
nach dem
Zend-Avesta.

Von

Arnold Hölty*),

Archidiaconus zu Uelzen im Hannoverschen.

Inhalt.

Ursprünglicher dualistischer Character der Religion Zoroasters in theoretischer Hinsicht. Zusammenstellung seiner Lehre vom höchsten Wesen mit derselben Lehre des Judenthums, des Heidenthums und des Christenthums. — Späterer partieller Uebergang des ursprünglichen Dualismus der Zend-Schriften in Monotheismus oder vielmehr Pantheismus. — Spaltungen unter den spätern Anhängern Zoroasters. — Polytheistischer Character seiner Religion in practischer Hinsicht.

Auf allen Blättern des Zend-Avesta stellen sich zwei riesenhafte Gestalten dar, die in einem unversöhnlichen Kampfe begriffen und doch zugleich *unzertrennlich wie Licht und Schatten* sind. Diese Gegenüber- und Zusammenstellung des Ormuzd und Ahriman, oder eines guten und bösen Gottes, giebt

*) Von dem Herrn Verfasser, der schon seit mehrern Jahren ein gröfseres Werk über Zoroaster vorbereitet, sind bereits zwei kleinere denselben Gegenstand betreffende Schriften erschienen:

Djemschid, Feridun, Gustasp, Zoroaster. Eine kritisch-historische Untersuchung über die beiden ersten Capitel des Vendidad. Hannover 1829. 88 S. 8.

Zoroaster und sein Zeitalter. Lüneburg 1836. 96 S. 8.

Der Herausgeber.

der Religionslehre Zoroasters ihr eigenthümliches Gepräge. Wir wollen zuerst versuchen, das Wesen jedes einzelnen dieser gewaltigen Herrscher zu bezeichnen und ihr gegenseitiges Verhältnifs zu erklären. Daraus wird sich dann leicht ergeben, welche Stelle die Theologie Zoroasters unter den betreffenden Lehren anderer Religionen einnimmt.

Fafst man den Ormuzd *theoretisch* und *abgesehen von Ahriman* ins Auge, so hat er *unverkennbar alle Eigenschaften eines höchsten Gottes. Er ist der Erste, er ist nur Einer, und Niemand ist ihm gleich; er wirkt überall; er hat die höchste Macht, das höchste Wissen, die höchste Weisheit; er ist der gerechte Richter der ganzen Welt, die Heiligkeit selbst, die Wahrheit in Person, die höchste Liebe, Gnade und Barmherzigkeit; sein Daseyn ist Herrlichkeit, sein Bewufstseyn Seligkeit; seine Hülle ist das reinste Licht, sein Wesen ist geistig. Er ist Schöpfer von Himmel und Erde.*

Diese Behauptungen hätten wir jetzt zu beweisen.

Im 1sten *Fargard* des *Vendidad* spricht Ormuzd in der Schöpfungsgeschichte der Erde: „Ich habe einen Ort der Freuden und des Ueberflusses geschaffen; Niemand kann einen ähnlichen schaffen." In diesen Worten erscheint Ormuzd nicht nur als *Schöpfer*, sondern auch als der *Erste* und *Mächtigste unter allen Wesen.* Noch bestimmter redet Zoroaster im 2ten *Fargard* von der *Schöpferkraft* des Gottes, wenn er sagt: „O Ormuzd, in Herrlichkeit verschlungen, gerechter Richter der Welt, die durch deine Macht vorhanden ist, o du, die Wahrheit selber!" — Nicht blofs ein einzelner Ort, sondern die ganze Welt ist durch Ormuzd geworden, der zugleich ihr Richter ist, dessen Wort in Wahrheit, dessen Daseyn in Herrlichkeit besteht. Im 7ten *Fargard* heifst Ahriman *das zweite, in Laster verschlungene Wesen*, woraus hervorgeht, *dafs Ormuzd unter allen Wesen den ersten Platz einnimmt.* Im 18ten *Fargard* nennt sich Ormuzd *den höchsten Richter, die höchste Herrlichkeit, die höchste Wissenschaft.* Im Besitze der höchsten Heiligkeit, Wahrheit, Weisheit und Gerechtigkeit *hat Ormuzd das Ge-*

setz gegeben, nach welchem sich seine Verehrer richten sollen. Man vergleiche die *Fargards* 19 und 22. — In völliger Uebereinstimmung mit dem Vendidad läfst sich auch der *Izeschne* über Ormuzd aus. So beginnt der 1ste *Ha* mit folgenden Worten: „Ich bitte und rufe an den grofsen Ormuzd, den Glänzenden, Lichtstrahlenden, sehr Vollkommenen, — dessen Körper über Alles rein und über Alles erhaben ist, was heilig heifst, der nur Gutes denkt, eine Freudenquelle, der mir giebt |was ich habe|[1]), der stark und thätig ist, der Nahrung spendet, ganz in Vortrefflichkeit verschlungen." Wir erfahren aus diesen Worten, dafs *die Hülle des Ormuzd das reinste Licht* ist, dafs er *nur Gutes* will, dafs er zugleich seinen Geschöpfen *Glück und Freude* bereitet. *Die Nachsicht und Gnade* des Gottes tritt besonders in den Schlufsworten dieses *Ha* recht schön hervor: „Wenn der Mensch," heifst es hier, „dich reizt in Gedanken, Worten, Handlungen, getrieben oder nicht durch Leidenschaft, und demüthigt sich dann tief vor dir und ruft dich an: so werde ihm wieder Freund, — wie auch ich, wenn Jemand mich reizt durch Gedanken, Worte, Handlungen, getrieben oder nicht durch Leidenschaft, und sich wieder vor mir demüthigt und mich bittet, sein Freund wieder bin." — Seine Liebe ist daher auch das höchste Gut, das der Mensch erringen kann. „Welches Land soll ich anrufen, welches Gebet erwählen, wenn ich dir nicht angenehm bin, wenn du |meine Wünsche| nicht empfängst!" ruft Zoroaster in den Anfangsworten des 45sten *Ha.* — Selbst in spätern Zeiten, als Ormuzd schon von der Würde des höchsten Gottes zu dem untergeordneten Range des ersten der *Amschaspands* herabgestiegen war, stand doch sein Bild noch immer, wie der *Jescht-Ormuzd* beweiset, vor den Augen seiner Verehrer in höchster Herrlichkeit. „Mein Name ist," spricht Ormuzd hier unter Anderm, „der gern Gefragte, die höchste Weisheit, Geber der Wissenschaft, Herrlichkeit, der das Gute will, der die Uebel abwendet, der nicht müde wird, der Alles sieht, Urheber der Gesundheit, gerechter Richter, der Grofse, der Reine, der Glänzende, der

---

1) Stellen durch | | bezeichnet, sind Einschiebsel von Anquetil.

Behüter, der Ernährer, der Urheber von Allem, der König des Ueberflusses, der Nichtbetriegende und Nichtzubetriegende, der jetzt ist, der Alles ist, der Alles leicht macht, der für Alles sorgt, Fülle der Seligkeit, Geber der Seligkeit, der Wohlthäter, der Starke, der Erhabene, der Alles weifs, der König, der unumschränkte König.“

Ist es nach diesen Stellen möglich, sich Ormuzd anders, denn als höchsten Gott zu denken? Fafst man ihn theoretisch und abgesehen vom Ahriman ins Auge, so erscheint *die Theologie Zoroasters als reiner Theismus.*

Aber dieser Theismus hatte sich noch keineswegés zum Universalismus erweitert, sondern blieb in engen particularistischen Schranken eingeschlossen stehen. Die Liebe, die Fürsorge des Ormuzd *bezieht sich nur auf seine Verehrer*; alle Menschen, alle Völker, die ihn nicht bekennen, sind Anhänger des bösen Gottes, sind ganz von ihm losgetrennt; diese hafst und verfolgt er und will er vernichten; nur wenn sie sich vor ihm demüthigen und sein Gesetz annehmen, dürfen sie auf Gnade hoffen. Die Beweisstellen lassen sich hier häufen. So betet Zoroaster selbst in den Anfangsworten des 46sten *Ha:* „Lafs Ardibehescht den Darudj vernichten, den Quäler, der nur Böses thut, diese Devs-Menschen, die nicht sterben! — Vernichte den Darvand, der in Grausamkeit verwundet!“ *Ha* 47: „Möchte der schlechte König einen ausgezeichneten Platz in der Wohnung der Darudjs erhalten!“ *Ha* 49: „Lafs denjenigen, der mir Gewalt anthut, die Brücke Tchinevad nicht passiren!“ u. s. w. Doch setzt Zoroaster allerdings hinzu, *Ha* 45: „Wenn der Darvand Gutes thut, wird er rein werden; — der Darvand, welcher der Hölle werth handelt, wird den Behescht verdienen, wird rein werden, wenn er heilig das Gesetz übt, das du im Anfange gegeben hast.“

Vergleichen wir nun den Ormuzd mit den höchsten Gottheiten des Griechischen und Römischen Alterthums, der Inder und Aegypter, mit dem Gott, welchen Christus lehrte, und dem Jehova der Juden, so stellt sich folgendes Verhältnifs heraus: Ormuzd als ein *Individuum*, das aus Seele und Leib besteht, kann nicht mit dem *unpersönlichen Schicksal*, sondern nur

mit dem *Zeus oder Jupiter der Griechen und Römer* verglichen werden. *Aber über diesem ist er unbedingt erhaben*; denn er ist *der Erste*, er ist das Princip aller guten Dinge, Schöpfer der guten Welt. — Eben so wenig darf man ihn mit dem ungeoffenbarten Urwesen der *Inder* vergleichen, weil dasselbe nach den *Veda's*, so weit wir sie kennen, ein pantheistischer Begriff ist. Ueber sein Verhältnifs zu den drei höchsten geoffenbarten Gottheiten der Inder werden wir uns noch später erklären. — Mit dem *Osiris* der *Aegypter* zusammengestellt, steht dieser als Fetisch tief unter ihm. — Mit dem Gotte *des Christenthums* verglichen, steht er schon darum im Nachtheil, weil sein Wesen, in einen Körper gebannt, als *beschränkt* erscheint. Sollte aber auch diese Beschränkung in der Meinung seiner Verehrer der Wirksamkeit des Gottes keinen Eintrag thun: so ist doch wenigstens *die* Verschiedenheit unleugbar, dafs er *nicht als der Gott aller Menschen, nicht auch als der Gott der Bösen* betrachtet werden kann und will. Er *hafst* und verfolgt und vernichtet die Bösen, so lange sie böse sind, während der Gott, welchen Christus lehrte, seine Sonne aufgehen läfst über Böse und Gute und regnen läfst über Gerechte und Ungerechte.

Näher, als dem Vater Jesu Christi, steht Ormuzd dem *Jehova* der *Juden.* Universell sind in Beiden die Kräfte, particular in Beiden die Neigungen. Aber es finden in dieser doppelten Beziehung dennoch bedeutende Verschiedenheiten Statt. *Die Kraftäufserungen beider Wesen* erstrecken sich freilich erhaltend und regierend auf die *ganze* sichtbare und unsichtbare Welt: aber *Jehova* bekämpft das Böse nur als *eine Entartung*, *Ormuzd* als *einen Gegensatz*; der Erste betrachtet es als eine *verkehrte Entwickelung* seiner Welt, der Zweite als eine *fremdartige* und *feindselige Einmischung* in dieselbe. Was *den Particularismus ihrer Neigungen* anbetrifft, so hafst *Jehova* die Nichtjuden, nicht, weil sie wirkliche und lebendige Götter, sondern, weil sie Götzen, weil sie Phantome, Erzeugnisse einer irregeleiteten Einbildungskraft verehren; *Ormuzd* hafst die Bekenner anderer Religionen, wie die schlechten Menschen überhaupt, weil sie einem falschen, einem bösen, aber doch immer einem wirklichen und leben-

digen Gotte sich unterworfen haben. Dabei wollen wir indefs zum Vortheile des Judenthums nicht unerwähnt lassen, dafs auch schon in manchen Stellen des Alten Testamentes sich die engen particularistischen Schranken der Jüdischen Religion zu erweitern anfangen, z. B. in der schönen Erzählung 1 *Mos.* 18, 22—32., wo Abraham für Sodom bittet, und im 4. Kap. des Propheten *Jona*, wo die grofse Ninive mit Menschen und Thieren die Barmherzigkeit des Jehova bei aller ihrer Verkehrtheit doch so lebhaft in Anspruch nimmt. Freilich sind solche Stellen nur einzelne Erscheinungen, sind höchstens als Vorboten einer höheren Entwickelung zu betrachten und nicht geeignet, den Grundcharacter der Religion zu verändern oder auch nur zweifelhaft zu machen.

Wir sind jetzt an den Punct gelangt, wo wir nun auch das Wesen des bösen Gottes zu bezeichnen haben.

Ahriman ist in jeder Hinsicht der reine Gegensatz des Ormuzd. Von Ewigkeit böse, feindselig der Welt des Ormuzd, dem Reiche des Guten und Nützlichen, gegenüberstehend, findet er seine Freude nur am Zerstören und an Schöpfungen des Verderbens. Seine Wohnung ist Finsternifs, sein Wesen ermangelt des Fervers, sein Bewufstseyn ist Unseligkeit. Er ist und heifst der Herr des bösen Gesetzes; er sucht die ganze sichtbare Welt zu durchdringen und zu beflecken, überall das Böse hervorzurufen, überall die guten Geschöpfe des Ormuzd in seine Netze zu verstricken und in sein dunkles Reich herabzuziehen. Unversöhnlichen Kampf hat er dem Ormuzd geschworen, und jeder Versuch desselben, ihn zu bekehren, ist an seiner Wuth und Bosheit gescheitert. Er kennt sein endliches Schicksal; er kennt seine zukünftige Niederlage und den bevorstehenden Untergang seiner Creaturen: dieses Wissen durchzittert ihn zuweilen mit Angst und Schrecken, aber kann ihn nicht bewegen, vom Bösen abzustehen. Er will Böses wirken, Verderben säen, Untergang bereiten, zerschlagen, zerstören, verwunden, zerreifsen, vernichten, so lange seine Kraft ausreicht. Blinde Wuth reifst ihn unwiderstehlich dahin, — dahin in fremdes und eigenes Verderben.

Ueber das *Wesen* des Ahriman giebt der 18te *Fargard* des *Vendidad* anziehende Aufschlüsse. „Urheber des Bösen," spricht hier Ormuzd, „ist der, welcher das schlechte Gesetz lehrt. Er hat in den drei grofsen Zeiten[2]) sich nicht mit dem *Kosti*[3]) umgürtet; er hat das *Wort* nicht gesprochen; er hat dem reinen Wasser kein *Izeschne* gebracht. Als ich ihn fing und band, wie einen Menschen, hat er sich frei gemacht und ist noch stolzer geworden. Er würde nicht gut handeln, wenn man ihn auch der Breite nach schinden wollte, beim Gürtel anfangend. Dieser *Escheuegheke*, der Einer ist, schlecht, unrein und verflucht, hat lange Kniee, eine lange Zunge, ist durchaus schlecht. Er lebt durch sich selbst. Ich gab ihm den wohlzubereiteten *Hom*[4]), den *Miezd*[5]) in Ueberflufs: dessen ungeachtet wollte er nicht Gutes thun. Wären die *Mazdeiesnans*[6]) stark, wie 1000 Rosse, er würde sie in den Strafsen schlagen und Heerden wegführen, Männlein und schwangere Weiblein."

Die Nichtswürdigkeit des Ahriman ist hier stark genug geschildert. *Durch ihn ist das Böse in der Welt vorhanden*, und geflissentlich und consequent sinnt er darauf, Böses zu verbreiten. Daher hat er dem Gesetze des Ormuzd, dem Gesetze des Guten und Nützlichen, dem Gesetze des Lebens, sein *Gesetz des Verderbens*, sein Todesgesetz gegenübergestellt. Stolz scheint den Grundcharacter seines Wesens zu bilden; denn er konnte sich nicht entschliefsen, die hohen Werke des Ormuzd und ihn selber, den Schöpfer, zu vereh-

---

2) Anquetil denkt an die drei ersten *Gahanbars*, Feste, welche nach der Schöpfung des Himmels, des Wassers und der Erde (man vergl. den *Afrin* des *Gahanbar*) gefeiert worden wären: aber diese Feier ist erst spät aufgekommen, und warum wären denn hier nur drei und nicht alle sechs *Gahanbars* erwähnt? Wahrscheinlicher scheint mir, dafs ursprünglich in der Meder-Religion nicht sechs, sondern nur drei Schöpfungsperioden geglaubt wurden.

3) Gürtel, dessen Gebrauch durch die Religion geheiligt war.

4) Saft vom Hom-Baume.

5) Ein Opfer, vorzugsweise aus Fleisch und Brod bestehend. *Hom* und *Miezd* = Trank und Speise.

6) Ormuzdverehrer.

ren. Mit dem *Gürtel*, dem Symbol der Sitte und des Anstandes, umgiebt er sich nicht. Seine Kraft ist gewaltig, kein Mensch kann ihr widerstehen. Ormuzd hatte allerdings einmal die Macht, ihn zu fesseln, aber nicht die Macht, ihn zu halten. Er wurde dadurch noch übermüthiger. Dafs er *von Ewigkeit schlecht* war, dafür spricht die Behauptung, dafs er durch Nichts in der Welt, selbst nicht durch Vernichtung seines Wesens zum Guten würde zu bewegen seyn. Vielleicht liefsen sich auch die Worte: „Er lebt durch sich selbst," zu dem Beweise benutzen, dafs man sich Ahriman als das *ewige* Princip des Bösen zu denken habe; denn man könnte diese Worte ohne Zweifel sehr wohl *so* interpretiren: „Er hat den Grund seiner Existenz in sich selber." Allein wahrscheinlicher ist eine andere Erklärung. Ahriman, der Verderber, der Todesgott, existirt nämlich nicht dadurch, dafs er Nahrung zu sich nimmt, wie Ormuzd und die Geschöpfe des Ormuzd, sondern er lebt, Feind Alles dessen, was Kraft und Leben hat und giebt, von sich selbst. Darum verschmäht er die Nahrungsmittel, die Ormuzd ihm bietet; darum sind, wie aus andern Stellen hervorgeht, Gestank, Verpestung, Geschwulst, Eiter, Fäulnifs seine Creaturen, seine Untergötter; darum heifst im *Bundehesch* sein Volk ein gräfslich schreckliches Volk, dessen Hauch nur Fäulnifs sey. — Das Leben sucht er selbst im Keime zu vernichten.

Von der *Unverbesserlichkeit des Ahriman* und seiner *Unseligkeit* handelt am ausführlichsten eine Stelle im 19ten *Fargard* des *Vendidad*: „Von der Nordseite her," spricht hier Ormuzd, „drängt Ahriman an, voll Mordbegier, der Herr der Devs und der Meister des bösen Gesetzes. Er durchläuft die Welt und verheert sie. Ueberall kommt er hin. Er ist Vater des Bösen; Verheerung und Quaal ist in seinem Gefolge; das schlechte Gesetz ist seine Lehre. |Im Anfang| sprach ich das Honover: „„Das ist Ormuzds Wille;"" ich brachte Izeschne dem reinen, reingeschaffenen Wasser! Ich übte das Gesetz der Mazdeiesnans. Und der *Darudj*, schwach und kraftlos geworden, floh rückwärts, er, der Vater des Bösen, der die Welt verwüstet und das schlechte Gesetz lehrt. Der Darudj, der stolze Ahriman, wollte mir antworten.

Er hatte noch nicht den *Sapetman Zoroaster*, den heiligen Zoroaster voll Ruhm gesehen. Der Höllen-Dev, des bösen Gesetzes Vater, sah in Gedanken Zoroaster, er sah den Zoroaster über sich erhaben mit siegreichen Schritten einhergehen; er sah den Untergang des grausamen *Akuman*, welcher der Uebel Quelle ist. Er mit den langen Armen und dem grofsen Leibe nahm keine Rücksicht auf den erhabenen Ormuzd, den gerechten Richter, sondern durchstreifte die weite Erde, der Länge und Breite nach, und über eine lange Brücke gekommen, gelangte er an den Ort, den *Poroschasp*[7]) bewohnte. Zoroaster war stärker, als Ahriman, des schlechten Gesetzes Vater. Er schlug das geschaffene Volk dieses Dev; er schlug den *Nesosch*[8]), den der Dev gegeben hatte. [Die *Paris* und ihre Plane werden durch den vernichtet werden, der aus der Quelle wird geboren werden, durch den siegreichen *Sosiosch* |welcher hervorgehen wird| aus dem Wasser *Kanse*, durch *Oscheder* |*bami*| und *Oscheder* |*mah*|, welche |kommen werden| aus der Gegend |wo das Wasser *Kanse* ist|] [9]). Da sprach Ahriman, des bösen Gesetzes Vater: Verderbe nicht mein Volk, o reiner Zoroaster, Sohn des Poroschasp, der du geboren bist von der, die dich getragen hat[10]). Das reine Gesetz der Mazdeiesnans soll geübt werden, sobald das reine Oberhaupt der Provinzen erscheinen wird. Ich erwiederte ihm, Sapetman Zoroaster: Wenn du dich nicht bekümmerst um das reine Gesetz der Mazdeiesnans, so sollen die Gebeine, die Seele, die Glieder |deiner Creaturen| nicht wachsen. Ahriman, der Herr des bösen Gesetzes, erwiederte mir darauf: Was ist es für ein Wort, welches meinem Volke Leben geben kann, welches dasselbe vermehren wird, wenn ich das Wort in Ehrfurcht betrachte, wenn ich Wünsche thue mit diesem Worte? Ich antwor-

---

7) Zoroasters Vater.

8) Den Dev des Todes.

9) Stellen, welche also [ ] bezeichnet sind, halte ich für unächt.

10) Diese Bemerkung scheint ziemlich müfsig; aber man mufs sich erinnern, dafs Ahriman den Zeugungen der Menschen vorzugsweise gram ist.

tete ihm, o Sapetman Zoroaster: Sprich das Wort des Ormuzd aus (das Honover) mit dem Havan[11]), den Schalen und dem Hom. |Durch dieses Wort| vermehre ich den *Behescht*[12]). Wenn du dieses Wort mit Ehrfurcht beobachtest und Wünsche thust mit diesem Worte, so wirst du Leben und Glückseligkeit haben, du, Ahriman, des bösen Gesetzes Herr.“ [Das in Herrlichkeit verschlungene Wesen hat dich gegeben; die Zeit ohne Grenzen hat dich gegeben; sie hat auch mit Gröfse die Amschaspands gegeben, die reinen Productionen, die heiligen Könige.] „Ich sprach darauf, Sapetman Zoroaster, das Honover |und setzte die Schöpfung fort|.“

Was die Zeit dieser Unterredung zwischen den beiden Herrschern und den Gesichtspunct überhaupt betrifft, aus welchem dieselbe zu betrachten ist, so können wir uns hier nicht darauf einlassen. Hier ist es uns nur um die Characteristik des Ahriman zu thun. Ahriman ist Herr der Vernichtung und des Todes. Er hat *einen Körper* (sein langer Leib, seine Arme, seine Beine, seine Zunge werden zu wiederholten Malen erwähnt); er hat *eine Seele*, die, wie der erste *Fargard* behauptet, nicht sterblich ist. *Nirgends aber ist von seinem Ferver die Rede;* denn der Ferver besitzt eine Lichtnatur. Auch ermangelt Ahriman der Glückseligkeit. Ungeachtet er seine Freude am Verderben findet, so fühlt er sich doch nicht glücklich. Sünde und Unseligkeit ist Eins. Im Bewufstseyn dieser Unseligkeit, die er mit seinen Creaturen theilt, leiht er dem Antrage des Ormuzd, sich zu bekehren, ein augenblickliches Gehör. Er fragt erschüttert, die Nichtigkeit und das Elend seines schmachvollen Reiches überdenkend: „Was kann meinem Volke Leben geben?“

Ueber den *verderblichen Einflufs des Ahriman auf die Körperwelt* verbreitet sich der erste *Fargard* des *Vendidad* besonders ausführlich. Ormuzd und Ahriman stehen hier als Schöpfer der Erde einander gegenüber. Zuerst schafft Ormuzd, sein Schaffen ist lauter Heil und Segen; nach ihm

11) Eine Art Becher, der beim heiligen Dienste gebraucht wurde.

12) Himmel.

ruft Ahriman überall das Böse, das Heer der Uebel hervor. *Eeriene veedjo* z. B., der schönste Ort auf Erden, das Paradies der Menschheit, verdankt sein Daseyn dem Ormuzd; aber Ahriman sendet den *Winter*. *Soghdo* beschenkt Ormuzd mit reichen Heerden; Ahriman läfst *Fliegen* kommen. An einem dritten Orte, wo die Menschen Anfangs heilig lebten, verbreitet Ahriman *böse Reden*. So mengt er in alles Gute, das Ormuzd verleihet, Unheiliges und Verderbliches ein. Er schafft *die Ameisen*, *die Zweifel*, *die Armuth*, *den Götzendienst*, *das Sittenverderben*, *die Tanafur-Sünden* 13), *die Magie*, *die Zeiten der Weiber*. Kurz, Alles und Jedes, was in der Welt moralisches oder physisches Uebel heifst, verdankt dem Ahriman sein Daseyn.

Es fragt sich nun: *Ist Ahriman beständig böse gewesen, oder war er Anfangs gut, und wurde erst, vielleicht durch Neid über den Ormuzd böse?* — Mit bestimmten Worten erklären sich die Zend-Schriften über diesen Punct freilich *nicht*; aber doch kann über ihre eigentliche Meinung kein Zweifel seyn. *Ahriman heifst beständig der Uebel Urquell.* Läfst dieser Ausdruck nicht am natürlichsten vermuthen, dafs er *stets* böse war? Warum wäre sonst in allen Zend-Schriften niemals und nirgends von dem Zustande desselben *vor* seinem Falle die Rede? Warum wäre vergessen, sein ehemaliges Verhältnifs zu Ormuzd zu erwähnen? Wäre nicht überhaupt in einer Religion, wo der Geschlechtsunterschied der Götter keinen Einflufs auf den Glauben hat, die Idee von zwei guten Urwesen sonderbar? Diese und ähnliche Fragen lassen sich schwerlich genügend beantworten, wenn man sich den Ahriman als ursprünglich gut denken will. Aber man hat im Medischen Volke niemals auch nur daran gedacht, den Ahriman anders, denn als ewiges Princip des Bösen aufzufassen. Die ganze Vorstellungsweise der Zend-Schriften ist ja rein dualistisch. Die Betrachtung der Welt, wie sie ist, die Betrachtung, dafs das Böse und das Gute in der Welt, wie Licht und Schatten, in einem nothwendigen Zusammenhange stehen, gab in den Ideen der Medischen Philosophie zweien Urprinci-

---

13) Sünden, die den Uebergang über die Himmelsbrücke verwehren.

pien des Guten und Bösen Daseyn und Leben. *Wenn auch das Gute früher ist, als das Böse* (Ormuzd schafft zuerst), *so entsteht doch das Böse mit Nothwendigkeit als das Zweite in und mit dem Guten.* — Wäre Ahriman jemals gut gewesen, weswegen würde dann *die Unmöglichkeit seiner Besserung* so entschieden behauptet? Er würde sich nicht bessern, sagt der Vendidad, *wenn man ihn auch vernichten wollte.* Freilich könnte man einwenden: Warum *versuchte* denn Ormuzd ihn zu bessern, wenn er vermöge seiner Natur sich nicht bessern konnte? Aber so grofses Gewicht auch Rhode[14]) auf diesen Einwurf legt, so beweiset er doch Nichts, weil er zu Viel beweiset. Denn wird nicht Ormuzd als allwissend vorgestellt? Das Mifslingen des Versuchs wufste er also *immer*, welche Gründe dasselbe auch motiviren mochten, Ahrimans ursprüngliche Verkehrtheit oder der Mifsbrauch seiner Freiheit. — Endlich hat Alles, was gut ist, eine Lichtnatur, einen Ferver; *vom Ferver des Ahriman ist nirgends die Rede.* — Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dafs, wie Ormuzd als ewiges Princip des Guten, so Ahriman als ewiges Princip des Bösen, nach den Grundlehren Zoroasters, gedacht worden ist.

Die Ableitung des Bösen aus einem ewigen, selbstständigen und persönlichen Principe bringt den Gegensatz der Theologie Zoroasters gegen die betreffenden Lehren anderer Religionen zu gröfserer Klarheit und Entschiedenheit. Die Frage: *Woher ist das Böse?* kann der Natur der Sache nach nur auf eine dreifache Weise beantwortet werden. Entweder ist in dem höchsten Principe alles Daseyns und Lebens Gutes und Böses im Keime verbunden, oder es giebt zwei ursprüngliche einander entgegengesetzte Principien des Guten und Bösen, oder das Böse ist eine vom Principe des Lebens unabhängige, selbsthätige Entwickelung der Creatur. Die letzte Ansicht ist die *herrschende im Christenthume* und die *vorherrschende im Judenthume*; die erste liegt den Religionslehren der *Griechen und Römer* und *modificirt* auch der *In-*

---

14) *Die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser oder des Zendvolks*, S. 191.

der und *Aegypter* zum Grunde; die zweite endlich ist die *Grundansicht Zoroasters.*

Nach den Lehren des Christenthums ist Gott völlig frei von jeder Beimischung des Bösen. Er ist der Vollkommene[15]), unveränderlich Vollkommene[16]); er steht in directem Gegensatze gegen das Böse[17]); er versucht Niemanden zum Bösen[18]); er ist der Heilige und Gerechte und will, dafs auch wir heilig und gerecht seyn sollen[19]). Das Böse kommt vom Menschen, ist eine selbstverschuldete Entwickelung seiner Natur, beruht auf dem Mifsbrauche von Kräften, die ihm zum Guten verliehen sind[20]). Alle Anlagen des Menschen, die sinnlichen, wie die geistigen, sind *ursprünglich gut*[21]). Durch das Erwachen der Vernunft entsteht der *ideelle*, durch den Mifsbrauch der Freiheit der *reale Gegensatz* zwischen Recht und Unrecht[22]). Ohne Vernunft giebt es eben so wenig Sünde, wie ohne Freiheit. Das Thier kann nicht sündigen. Das Uebergewicht der sinnlichen Triebe über die Vernunft ist durch das spätere Erwachen der letztern bedingt. Gott *schuf* uns nicht vollkommen, sondern wir sollen vollkommen *werden*[23]). Am entschiedensten über den Ursprung des Bösen spricht sich unter den obigen Stellen *Jac.* 1, 14. 15. aus. Die Lust, die da reizt, ist noch nicht die Sünde selbst; die Sünde selbst wird erst dadurch wirklich, *dafs die Lust empfängt, oder der Wille des Menschen der Lust gegen das Gebot der Vernunft nachgiebt.* Ueberall wird im Neuen Testamente die Freiheit des Willens vorausgesetzt. Auf diese Voraussetzung gründen sich alle Ermahnungen zur Tugend, auf diese Voraussetzung alle Drohungen gegen die Uebertretung göttlicher Gebote. Ohne den

---

15) *Matth.* 5, 48.

16) *Jac.* 1, 17.

17) *Matth.* 6, 24.

18) *Jac.* 1, 13.

19) 1 *Petr.* 1, 15. *Röm.* 2, 6. 9. 10.

20) *Jac.* 1, 14. 15. *Matth.* 15, 19.

21) *Jac.* 1, 17. 18. *Röm.* 1, 19 ff. 2, 1 ff.

22) Vergl. *Röm.* 5, 12. mit 1 *Mos.* 2, 17. und 3, 6.

23) 1 *Cor.* 13, 10. 11.

Grundsatz: „Das Böse entsteht durch Mifsbrauch der Freiheit!“ hätten jene Ermahnungen und Drohungen überall keinen Sinn, eben so wenig, als der Begriff von Schuld und Strafe, von Tugend und Tugendlohn. — Auf diese Andeutungen müssen wir uns beschränken, da es nicht in unserm Plane liegen kann, eine Theodicee nach Grundsätzen des Christenthums hier einzuschalten.

Nach den Grundlehren des *Judenthums* ist die Ansicht, dafs das Böse eine selbstverschuldete Entwickelung der menschlichen Natur sey, wenigstens die *vorherrschende*. Der Mensch ist gut von Gott geschaffen, wie Alles, was von ihm das Daseyn hat. Gott schauet am Schlusse des Schöpfungsactes auf den Menschen und all sein Werk herab, das er gemacht hat, und siehe, es ist Alles gut. Schon das erste Menschenpaar sündigt. Aber wie wenig Jehova geneigt ist, die versuchte Rechtfertigung des Adam: *Das Weib, das du mir zugesellet hast, gab mir von dem Baume, und ich afs*, gelten zu lassen, beweiset die schwere Strafe, die er über alle betheiligte Personen verhängt, unter denen nicht einmal die Schlange ausgenommen ist, da sie der poetischen Anlage der Erzählung gemäfs als ein vernünftiges Wesen erscheint. — In dem Gespräche, das Jehova mit dem Cain vor dem Brudermorde hält, erinnert er denselben, dafs nur der Fromme Gott wohlgefallen könne, und ermahnt ihn, seine böse Neigung zu besiegen. *Lafs du der Sünde ihren Willen nicht*, spricht er, *sondern herrsche über sie*. — Eben so erscheint auch in den spätern Schriften des A. T., z. B. in den *Psalmen*, in den *Propheten* und auch in den *Apokryphen*, Jehova in einem unverkennbaren Gegensatze gegen die Sünde und rechnet den Menschen ihre Missethaten als selbsverschuldetes Unrecht zu. *Wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, sondern hat Lust zum Gesetze des Herrn*, beginnt der *erste Psalm*, und *Jesaias* ruft im ersten Kapitel seiner Weissagungen voll heiliger Entrüstung über die Sünden seiner gottentfremdeten Zeitgenossen: *Ein Ochse kennt seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennt es nicht und mein Volk vernimmt es nicht!* und setzt bald darauf ermahnend hinzu: *Waschet, reiniget euch; thut*

euer böses Wesen von meinen Augen; *lasset ab vom Bösen!* Endlich beweiset schon das erste Kapitel des *Buches der Weisheit*, dafs Verstand und Heiligkeit von Gott komme und alle Untugend von ihm gestraft werde.

Dessen ungeachtet konnte der Particularismus des Gefühls, wie er im Jehova erscheint, unmöglich ohne nachtheiligen Einflufs auf seine Handlungsweise bleiben. Indem er sich den Heiden und Abtrünnigen feindselig gegenüberstellt, erlaubt er sich, um zu seinen Zwecken zu gelangen, zuweilen Mittel, die vor dem Richterstuhle der moralischen Kritik oder des Christenthums nicht bestehen können. Er verhärtet das Herz des Pharao, um seine Allmacht zu erweisen, und erlaubt den Kindern Israel, bei ihrem Abzuge die Aegypter zu bestehlen. Er ist unbändig in seinem Zorn über die Abgötterei mit dem gegossenen Kalbe. *Lafs mich*, spricht er zu Moses, *dafs mein Zorn ergrimme und sie auffresse!* und er wird erst durch die zum Theil sehr zweideutigen Gründe seines Propheten umgestimmt. Er gebietet dem Josua einen Vertilgungskrieg gegen die Einwohner Kanaans und nimmt die Verrätherin Rahab in seinen Schutz. Er erwählt den Simson zu seinem Vertrauten und sieht ihm alle Sünden nach, die der starke Mann über die Maafsen häuft. Er verwirft den Saul, weil er Schonung gegen ein besiegtes Volk beweiset, und sendet ihm einen bösen Geist, der ihn in Trübsinn, Verwirrung, Sünde und Elend stürzt. Er reizt den David zum Hochmuth und bestraft das unschuldige Volk statt seines schuldigen Oberhauptes. *Siehe*, spricht David zu ihm, *ich habe gesündiget*; *ich habe die Missethat gethan*: *was haben diese Schaafe gethan?* Er sendet dem Ahab einen Lügengeist und treibt ihn dadurch ins Verderben. — Diese Stellen mögen genügen, um zu beweisen, dafs die Vorliebe des Jehova für sein Volk und Gesetz seine Heiligkeit nicht selten in Schatten stellt, und wir fügen nur hinzu, dafs eine Exegese, die, gleichviel aus welchem Standpuncte, solche Flecken zu verbergen oder gar zu rechtfertigen sich bemüht, eine durchaus verkehrte genannt werden mufs. Eine solche Exegese verkennt nicht nur den Entwickelungsgang der Menschheit, übersieht nicht nur die Eigenthümlichkeiten des Mosaismus, läfst nicht nur

den nothwendigen Zusammenhang des Guten und Schlimmen in dieser Religion mit ihren ersten Grundbegriffen aufser Acht, sondern sie verdunkelt auch das Christenthum, indem sie es mit dem Judenthume vermischt, und verwirrt auf eine heillose Weise das moralische Bewufstseyn.

Läfst sich Jehova wegen seiner particularen Neigungen rechtfertigen, so lassen sich auch die Verwünschungen rechtfertigen, welche die Verfasser so mancher Psalmen sich gegen ihre Feinde erlauben, so wie alle die Greuelthaten, deren sich das Jüdische Volk gegen andere Völker schuldig gemacht hat; denn dieser zweite Punct ist nur Resultat des ersten. Wir glauben daher nicht mit Unrecht behauptet zu haben, dafs die Ansicht, nach welcher das Böse eine selbstverschuldete Entwickelung der menschlichen Natur ist, im Judenthume *nur die vorherrschende* sey.

Aber eine weit stärkere Beimischung des Unheiligen, als diejenige ist, wodurch der Glanz des Jehova verdunkelt wird, offenbart sich in den Naturen der *Griechischen* und *Römischen Gottheiten.* Während die moralischen Unvollkommenheiten des Gottes, welchen Moses verehrte, sämmtlich aus der *einen* Quelle seiner beschränkten Liebe entspringen, theilen die Götter der Griechen und Römer alle Gebrechen der sinnlich- vernünftigen Menschheit. In ihnen selber, als den höchsten Principien, entspringt also offenbar die Urquelle, wie des Guten, so auch des Bösen in der Welt. Wir haben es hier indessen nicht mit den geläuterten Vorstellungen mancher heidnischen Philosophen, eines Socrates, Plato, Xenophon, eines Cicero, Seneca u. s. w., zu thun; auch sehen wir von der Idee des *unabänderlichen Schicksals*, das in den Religionen jener Völker hin und wieder auftritt, hier gänzlich ab, und zwar darum, weil jene Idee weder jemals zu völliger Klarheit durchgebildet ist, noch jemals allgemeine Anerkennung gefunden hat: sondern wir halten uns allein an den *Volksglauben.* Wie aber läfst sich alsdann, und hätte man nur einen Blick in die Mythologie der Griechen oder in Ovids Verwandlungen gethan, wie läfst sich alsdann die Wahrheit verkennen, dafs der Urgrund des Bösen in den Göttern selbst liegt und auf ihre Geschöpfe mit Nothwendigkeit übergegan-

gen ist? Wie so äufserst moralisch-gebrechliche Wesen die Götter der *Ilias* sind, davon giebt vor allen vielleicht jene Stelle im 4. Buche, wo sich Zeus und Juno darüber verständigen, dafs Troja fallen soll, den schlagendsten Beweis. Obgleich Zeus seiner zürnenden Gattin ihr Unrecht gegen Troja und ihre ungezügelte Wuth gegen Priamus und dessen Kinder mit tadelnden Worten sehr ernstlich und bitter verweiset, überläfst er ihr dessen ungeachtet um des lieben Hausfriedens willen Troja auf Discretion, wobei er sich nur das ausbedingt, dafs sie auch ihn gewähren lasse, wenn es ihn einmal gelüsten sollte, eine Stadt von Grund aus zerstören zu wollen. Ein solches Benehmen des höchsten Götterpaares ist doch das *non plus ultra* menschlicher Schwäche, menschlicher Rachsucht und Unwürdigkeit! Die mannichfaltigen Liebesabentheuer des Gottes der Götter sind zu bekannt, als dafs es nöthig wäre, zur Bestätigung unserer Behauptung dieselben im Einzelnen zu berühren. Mit einem Worte, die Götter der Griechen und Römer unterscheiden sich nicht sowohl moralisch, als spirituell und physisch von den gebrechlichen Erdenbewohnern als höhere Wesen; in ihnen, den Principien der Dinge selbst, entspringt der Quell, wie des Guten, so auch des Bösen in der Welt.

Dasselbe läfst sich von den Gottheiten der *Inder* behaupten. Das verborgene Urwesen der Inder, der ewige Grund und Abgrund alles Daseyns, *Parabrahma*, *Atma*, *Brahm*, oder unter welchen Namen es sonst noch vorkommt, offenbart sich dreifach, als Weltschöpfer, Welterhalter, Weltzerstörer, oder als *Brahma*, *Wischnu* und *Schiwa*. Diese drei Götter bilden die Indische *Trimurti* oder Dreieinigkeit, ein Begriff, wodurch augenscheinlich das dreifache Walten göttlicher Kräfte über die Welt und die Erscheinungen der Welt bezeichnet werden soll. Aber das sittliche Element tritt in allen drei Gottheiten vor ihren physischen Kräften entschieden zurück. So erzählt die Mythe von einem Kampfe des *Brahma* mit dem Wischnu um den Vorrang[24]). Der Kampf, heifst es,

24) Majer, *Brahma oder die Religion der Indier als Brahmaismus.* Leipzig 1818. S. 23 fg. Rhode, *Ueber die religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus.* Leipzig 1827. B. 2 S. 56.

währte lange Zeit, bis sich Schiwa in Gestalt einer Feuersäule ohne Anfang und Ende vor sie stellte. Sie kamen jetzt überein, dafs der unter ihnen Sieger seyn solle, der das eine Ende der Säule ausfindig mache. Nach langem fruchtlosen Bemühen von beiden Seiten, versicherte Brahma endlich dem Wischnu fälschlich, dafs er die Spitze der Säule erblickt habe. Die Welt erbebte über diese Unwahrheit. Schiwa verzieh freilich dem reuigen Brahma, kündigte ihm aber an, dafs er zur Strafe für seine Lüge niemals weder Tempel noch Verehrung auf der Erde mehr haben solle. Allerdings ist diese Dichtung nur als ein Versuch zu betrachten, das fast gänzliche Verschwinden des Brahma-Cultus vor dem Wischnu-Cultus zu erklären [25]): aber man sieht doch daraus, was die Indische Mythe ihrem Herrn der Schöpfung zutraut. — *Wischnu*, der Gott, dem die Erhaltung der Welt übergeben ist, hat sich besonders durch seine zehn Incarnationen berühmt gemacht: aber obgleich dieselben zum Zwecke der Menschenerlösung übernommen wurden, so beweisen doch seine Erscheinungen in Thiergestalten und die Liebesgeschichten, in denen er sich als *Krischna* gefiel [26]), dafs moralische Würde keinesweges die hervorstechende Eigenthümlichkeit seines Wesens sey. — Was endlich den *Schiwa* betrifft, den Gott der Zerstörung und Erzeugung (denn aus dem Tode geht neues Leben hervor), so gestehen selbst die eifrigsten Bewunderer der Indischen Weisheit, dafs sein Wesen und seine Verehrung über die Maafsen materialistisch und sinnlich sey. Er trägt den Lingam, das Symbol der Zeugung, auf der Brust, und die Verehrung dieses Symbols beleidigt, wie Meiners in seiner *kritischen Geschichte der Religionen* [27]) mit Recht bemerkt, unsere Begriffe von Ehrbarkeit noch weit mehr, als Alles, was wir von

---

25) Der Begriff der Weltschöpfung mufste allmälig gegen den der Welterhaltung in den Hintergrund treten. Daher wurde *Brahma* später nur noch in seinen Priestern verehrt, und die Inder theilten sich in die beiden Secten der Anhänger des *Wischnu* und der des *Schiwa*.

26) Man hat den *Wischnu* in der Incarnation des *Krischna* mit *Christus* parallelisirt, wozu doch wohl eigentlich nur die Namensähnlichkeit verleiten konnte.

27) Bd. 1 S. 263.

der Verehrung des *Phallus* oder *Priap* im Alterthume wissen. Interessant ist die Schilderung, die Polier[28]) von dem *Schiwa* entwirft, und die wir nach der gedrängten Darstellung von Voſs[29]) hier wiedergeben wollen: „*Schiwa-Mhadaio,* Vater der Erzeugung, hat den Lingam auf der Brust, ein drittes Aug' auf der Stirn, um den Hals eine Schnur Menschenschädel und in der Hand einen Dreizack; umringt von Schlangen und mit Asche beschmuzt, wie ein Büſsender, sitzt er auf einem Tigerfell, oder reitet auf einem Stier, immer berauscht und kopfnickend von betäubendem Bang, einer Art Hanf." — „Er hat gewöhnlich die Gestalt eines mit Asche besudelten und im Rausche taumelnden Landstreichers, mit roth entzündeten Augenliedern, weil er stets betäubende Kräuter schmaucht. Er gleicht einem andächtigen Bettler, der durch Wust und Abtödtung sich den Himmel verdienen will."

Wäre ein Mehreres nöthig, um unsere Behauptung über die Natur der Indischen Götter zu rechtfertigen: so dürften wir nur noch Einiges über die Verehrung, die ihre Anhänger ihnen zollen, eine Verehrung, die auf der einen Seite eben so sinnlich erregend, als auf der andern sinnlich zerstörend ist, hier beibringen; doch das bereits Gesagte wird wohl genügen.

Wir haben es jetzt noch mit der Religion des alten *Aegyptens* zu thun. Dieselbe knüpfte sich enger, als jede andere uns bekannte Religion, an die physische Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit ihres Vaterlandes an. Die gewaltigen Kräfte der Natur, die hier wunderbar schufen und zerstörten, wurden nach ihren wohlthätigen und schädlichen Wirkungen hypostasirt und göttlich verehrt. *Osiris* als Sonne und Nil zugleich, *Isis* als Erde und Mond, *Typhon* als Gluthwind und Wüste, *Anubis* als Gottheit des Hundesgestirns und später der Wissenschaft: das waren die verehrtesten Götter, und schon aus den Begriffen, die man mit denselben verband, läſst sich vermuthen, daſs in einer so bestimmt auf das sinnlich Nützliche und Verderbliche zielenden Religion das moralische Ele-

28) *Mythologie des Indous — par feu Mr. le Colonel de Polier.* Rudolstadt et Paris. Bd. 1 S. 193 u. 213.

29) *Antisymbolik*, S. 100 und 106.

ment hinter dem physischen tief im Schatten möge gestanden haben. Und so verhält es sich auch wirklich. Abgesehen von der unsittlichen Verehrung des *Phallus*, die sogar durch eine Göttin, die Isis, eingeführt seyn soll, abgesehen von so manchen empörenden Gebräuchen bei den religiösen Festen [30]), reicht schon die einzige Thatsache des Thierdienstes, der selbst die obersten Götter in Thiergestalten herabzog, vollkommen zu dem Beweise aus, dafs die Idee des Heiligen in dieser Religion noch alles Lichtes und aller Kraft ermangelte. Die Religion der alten Aegypter steht in dieser Beziehung auf der untersten Stufe; sie ist Fetischismus, obwohl ein Fetischismus in oft grofsartiger Form [31]). Wie in den übrigen heidnischen Religionen, erscheint auch in der Aegyptischen Gutes und Böses in den höchsten Göttern selbst gemischt.

Die einzige *Religion Zoroasters* bildet hier eine ehrenvolle Ausnahme. Sein Princip des Dualismus machte es ihm möglich, die Natur des Ormuzd, so weit diefs nämlich dem mangelhaften Principe nach überhaupt anging, von jeder sündlichen Beimischung frei zu erhalten. Was wir aus Christlichem Standpuncte an dem Ormuzd tadeln müssen, ist seine Feindseligkeit gegen Andersgläubige; aber dieser Mangel entspringt mit Nothwendigkeit aus dem obersten Grundsatze. Dabei mufs rühmend erwähnt werden, dafs die Verwünschungen und Verdammungen des Ormuzd nur so lange die Unbekehrten treffen, als sie in ihrer Verkehrtheit beharren, dafs er sich aber stets geneigt erweiset, den gebesserten Sünder zu begnadigen. Er möchte selbst den Ahriman mit sich versöhnen. Freilich ist die Vorschrift [32]), dafs angehende Aerzte ihre Curen zuerst an Devs-Verehrern und erst dann, wenn drei derselben gelungen sind, auch an Ormuzd-Verehrern probiren sollen, hart und unmenschlich zu nennen; ob aber diese Vorschrift von Zoroaster selbst herrühre, ist noch die Frage. — Der Ormuzd des Zoroaster steht mit dem Jehova des Moses so ziemlich auf derselben Stufe der Moralität. Die

30) Vergl. Herod. II. 59 sqq.

31) Vgl. über diesen Punct Creuzer, *Mythologie und Symbolik.*

32) *Vendid. Farg.* VII.

Unvollkommenheiten Beider gehen aus ihrer beschränkten Liebe hervor. Wenn aber auf der einen Seite zugegeben werden mufs, dafs sein System dem Zoroaster nicht erlaubte, die Liebe des Ormuzd noch mehr zu erweitern, als er gethan hat, während der Mosaismus hinsichtlich Jehova's, der nur Phantome und keine wirklichen Götter sich gegenüber sah[33]), diefs allerdings verstattet haben würde: so darf doch auch nicht übersehen werden, dafs der Particularismus des Moses eher, als der des Zoroaster, zum Universalismus erhoben werden konnte. Wir haben aus dem A. T. bereits mehrere Stellen angeführt, wo diefs auch wirklich geschehen ist[34]). Wir verweisen jetzt noch auf die Messiashoffnungen des Jüdischen Volkes, und bemerken dabei, dafs in den Zend-Schriften nur eine Stelle sich findet, in welcher die Möglichkeit einer Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Gut und Böse *vielleicht*, aber auch *nur vielleicht* geahnet ist. Diese Stelle findet sich im 2ten *Fargard* des *Vendidad*, wo erzählt wird, dafs der böse Winter, Ahrimans Geschöpf, die Ursache herrlicher Fruchtbarkeit geworden sey.

Indessen hat es in ältern, wie in neuern Zeiten nicht an Versuchen gefehlt, den Gegensatz zwischen Ormuzd und Ahriman durch ein höheres Princip, das man über Beide stellte, aufzulösen. — Unsere Untersuchung betritt mit dieser Bemerkung ein neues Feld. — Man fand die Gründe, welche die Existenz eines solchen höhern Princips beweisen sollten, schon in den beiden ältesten Büchern der Zend-Schriften, dem *Vendidad* und *Izeschne*.

Der *Vendidad* enthält, wie wir oben gelesen haben, im 1. Bruchstücke des 19. *Fargard* die merkwürdigen Schlufsworte des Ormuzd an den Ahriman: „Das Wesen, in Herrlichkeit verschlungen, hat dich gegeben; es hat auch mit Gröfse die Amschaspands gegeben, die reinen Productionen, die heiligen Könige." Aus diesen Worten, behaupteten Anquetil,

---

33) 2 *Kön.* 19, 15—18.

34) 1 *Mos.* 18. *Jona* 4.

Kleuker und neuerdings Rhode, wird es klar, dafs der Dualismus zwischen Ormuzd und Ahriman kein ursprünglicher ist; beide Herrscher sind *geworden*, geschaffen von *Zervane Akerene*, der Zeit ohne Grenzen, der höchsten Gottheit, in welcher sich der Gegensatz in Einheit auflöset.

Gegen diese Beweisführung ist aber zu erinnern, dafs sie aus dem Citat keinesweges mit Nothwendigkeit folgt. Vor allen Dingen mufs doch erst ausgemacht werden, welch ein Wesen unter *dem in Herrlichkeit verschlungenen* eigentlich zu verstehen sey. *Die Zeit ohne Grenzen*, behaupten jene Gelehrten. Möglich wäre das allerdings: allein es wäre doch auch möglich, dafs das in Herrlichkeit verschlungene Wesen noch von der Zeit ohne Grenzen verschieden wäre. In diesem Falle hätte man an Ormuzd zu denken, und man hätte um so gewisser an ihn zu denken, *da im Vendidad kein anderes Wesen, als nur er, das ehrende Beiwort erhält.* Wenn also die Worte: „das in Herrlichkeit verschlungene Wesen hat dich gegeben," ohne Zwang auf Ormuzd bezogen werden *können:* so ist es auch, falls wir unsere Stelle überhaupt nur für ächt halten dürfen, jedenfalls wahrscheinlicher, dafs sie auf ihn und nicht auf die Zeit bezogen werden *müssen.* Lassen sich denn aber dieselben nicht recht gut so erklären: *Das in Herrlichkeit verschlungene Wesen, Ormuzd, hat dich in der grenzenlosen Zeit hervorgebracht?* Dafs statt dieser kürzern Phrase jene längere gebraucht worden, wird Niemanden, der die Weitschweifigkeit der Diction des Vendidat kennt, Wunder nehmen. Ormuzd bliebe dann doch immer das erste Wesen; aber er existirte nur in der grenzenlosen Zeit, weil man sich kein Wesen *vor* oder *aufser* der Zeit denken konnte. Deswegen wäre die Zeit auch bei der Schöpfung Ahrimans mit thätig, sie wäre gleichsam die Geburtshelferin gewesen, weil Ahrimans Entstehen aus dem Urprincipe nur *in* der Zeit und *durch* die Zeit gedacht werden konnte. Dem Einwurfe, dafs nach dieser Erklärung ja doch ein Monotheismus gelehrt werde, indem Ormuzd nur an die Stelle der grenzenlosen Zeit getreten sey, läfst sich leicht durch eine Hinweisung auf das Verhältnifs zwischen Licht und Finsternifs begegnen. *Die Finsternifs setzt das Licht voraus*, denn

sie ist Negation des Lichtes; in so fern ist sie, verglichen mit dem Lichte, das *jüngere*, das *zweite* Wesen: allein die Finsternifs wird, obgleich in ihrer Existenz durch das Licht bedingt, doch nothwendig zugleich mit dem Lichte gesetzt, und daher ist zwischen Licht und Finsternifs ein beständiger nothwendiger Gegensatz, der sich niemals ausgleichen läfst.

Schon Foucher[35]), der bekannte Abbé und Zeitgenosse Anquetils, verstand auf gleiche Weise unter dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen den Ormuzd und hielt die daneben erwähnte grenzenlose Zeit für ein Abstractum. Tychsen ist freilich der Meinung, dafs an unserer Stelle nur von *einem* Wesen, der grenzenlosen Zeit, gehandelt werde; aber er findet doch auch keinesweges den Monotheismus hier gelehrt, sondern nur den einfachen Satz ausgesprochen, *dafs Ormuzd und Ahriman von Ewigkeit gewesen*[36]). Gegen diese Erklärung liefse sich aber vielleicht noch erinnern, dafs dann diese Wesen nicht als „gegeben" oder „hervorgebracht" hätten aufgeführt werden dürfen.

So scheint denn unsere Stelle schon um ihrer Unklarheit willen für den gesuchten Beweis eines ursprünglichen Monotheismus der Arier-Religion nicht brauchbar zu seyn.

Aber angenommen, es wäre wirklich hier gelehrt, dafs Ormuzd und Ahriman Söhne der grenzenlosen Zeit seyen: liefse sich dann selbst aus dieser Behauptung mit Recht auf einen Monotheismus schliefsen? auf einen solchen nämlich, der eins mit dem eigentlichen Theismus ist? Schon der *Name* „Zeit," den Rhode so oft und irre leitend mit dem Begriffe des Ewigen verwechselt, reicht hin, um darzuthun, dafs an einen „Gott" hier nicht gedacht werden kann. Was ist denn Zeit? Ein lebenloses Abstractum, dessen Persönlichkeit um so gewisser geleugnet werden mufs, *da demselben das geistige Agens, der Ferver, fehlt.* Hätten die Zend-Schriften ein solches Abstractum zum höchsten Gott erhoben: so würden sie immer damit noch keinen Monotheismus in dem

---

35) *Zend-Avesta* von Kleuker. Anhang. Bd. 1 Th. 2 S. 285 ff.

36) *De religionum Zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis*, in den *Commentatt. soc. Reg. scient. Gotting. ad a.* 1791 *et* 92. p. 136 sq.

Sinne lehren, wie *wir* ihn mit diesem Worte zu verbinden gewohnt sind. An einen persönlichen Gott wäre immer nicht zu denken, sondern höchstens *an ein die Urkeime aller Dinge umfassendes Etwas.* Aus dieser unendlichen Zeit, dem grofsen Saamenbehälter aller Dinge, wären einst zwei gewaltige, selbstständige Gestalten hervorgegangen, Ormuzd und Ahriman. Mit dieser Ansicht hätten aber die Meder eher einer Art von *Pantheismus*, als einem Monotheismus gehuldigt.

Wir wenden uns jetzt zu der 2ten Stelle, auf welche Anquetil, Kleuker und Rhode sich berufen. Sie findet sich im *Haftenghat* des *Izeschne* im 36sten *Ha* oder 2ten *Carde* und lautet vollständig also:

„Von Anfang an wirksames Feuer, ich nahe dir, Princip der Einigung[37]) zwischen Ormuzd und dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen, welches Verhältnifs (*ce que*) ich mich bescheide nicht zu erklären[38]).“

„Komm, Feuer *Orovazeschte* |das du bist|, im Menschen, der auf |Erden| wandelt, Feuer Ormuzds, *Orovazeschte* genannt, komm auf das Gebet der Grofsen[39]).“ —

„Ich komme mit Herzensreinheit, Heiligkeit, Weisheit, mit reinen Handlungen und Worten.“

„Ich bringe mein Gebet, unterstützt von guten Werken; ich stelle mich vor dich, Ormuzd, in Reinheit der Gedanken, Worte, Handlungen.“

„Ich rufe dich an, ich feiere dich, Körper der Körper, Ormuzd; das über Alles erhabene Licht rufe ich an, *das einige Princip* der Sonne.“

Abermals mufs, wenn dieser Stelle Beweiskraft eingeräumt werden soll, vorher erst nachgewiesen werden, was für

---

37) Die Worte: „Princip der Einigung,“ fehlen freilich im 11ten *Fargard* des *Vendidad.* Da indessen dieser Fargard Auszüge aus dem Izeschne enthält, so ist auf die Auslassung kein Gewicht zu legen.

38) Oder: „welches Verhältnifs ich nicht erkläre, obschon ich es könnte.“

39) *Orovazeschte* ist nach dem *Bundehesch* Nr. XVII. das Feuer in Gewächsen.

ein Wesen unter dem in Herrlichkeit verschlungenen zu verstehen sey. Wie aber, wenn dieses Wesen die *Sonne* wäre? Der Priester betet vor dem Feuer. Das Feuer, heifst es, nimmt verschiedene Gestalten an, erscheint z. B. als *Orovazeschte* im Menschen, als *Vadjeschte* im Winde; dasselbe Feuer scheint, wie Anfangs Princip der Einigung zwischen Ormuzd und dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen, so zum Schlusse mit demselben ungewöhnlichen Ausdrucke Princip der Sonne genannt zu werden. Es läfst sich freilich einwenden, dafs das Prädicat: *in Herrlichkeit verschlungen*, bisher keinem geringern Wesen, als dem Ormuzd gegeben wurde: aber es wurde *überhaupt* bisher keinem andern Wesen gegeben, und wenn nun einmal eine Ausnahme von der Regel gemacht werden sollte, so verdiente der blendende, lichtumkränzte Goldkörper der Sonne jenes Prädicat vielleicht noch am ersten. Auch die mysteriösen Schlufsworte des ersten Satzes liefsen sich vielleicht aus diesem Gesichtspuncte erklären. Das durch Feuer bedingte Verhältnifs zwischen Ormuzd und der Sonne mufste auch dem scharfsichtigsten Magier zu blendend scheinen, als dafs er es hätte wagen dürfen, dasselbe näher zu bestimmen. — Doch angenommen, das in Herrlichkeit verschlungene Wesen wäre die Zeit ohne Grenzen, und unter dem ewigen Princip der Sonne im Schlufssatze wäre Ormuzd zu verstehen: so würde aus unserer Stelle doch immer noch nicht nothwendig folgen, dafs jenem Wesen der Rang *über* dem Ormuzd gebühre, da ja nur von einer *Verbindung* zwischen ihnen vermittelst des Feuers die Rede ist.

Allein wir dürfen unbedenklich zugeben und der mysteriösen Schlufsworte des ersten Satzes wegen sogar für wahrscheinlicher halten, dafs unter dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen wirklich eine höhere Gottheit, als Ormuzd, die nun allerdings keine andere, als *Zervane Akerene* seyn könnte, verstanden werden soll: was beweiset diefs, wenn sich darthun läfst, dafs der sogenannte *Haftenghat* ein *nach* dem *Izeschne* entstandenes, späteres Machwerk ist [40])?

---

40) Der Beweis, den ich anderswo geführt habe, läfst sich hier freilich nicht wiederholen.

Denn darüber kann kein Zweifel Statt finden, dafs in der Folgezeit, dafs nach dem Darius Hystaspes der ursprüngliche Dualismus der Religion Zoroasters zu einem Monotheismus oder vielmehr Pantheismus, wenigstens in den Köpfen einiger philosophirenden Magier, erhoben worden ist. Die Nachrichten der Griechen, z. B. des Aristoteles[41]) und seines Schülers Eudemus[42]), stimmen nach unserer Ansicht, die wir indessen mit Beweisen hier nicht unterstützen können, über diesen Punct mit den einheimischen Quellen vollkommen überein. Im *Jescht*-Buche erscheint Ormuzd fast durchweg nur als *Amschaspand*, eben so im *Bundehesch*, welcher mit bestimmten Worten, z. B. gleich im ersten Stücke, den Ormuzd und Ahriman für Geschöpfe der grenzenlosen Zeit erklärt.

Demnach räumen wir gern ein, dafs der Verfasser des *Haftenghat* das in Herrlichkeit verschlungene Wesen, welches durch Feuer mit Ormuzd in Verbindung steht, zugleich als Princip des Ormuzd und überhaupt als Urwesen betrachtet habe; behaupten aber, dafs diese Vorstellung der Religion Zoroasters erst später aufgedrungen sey. Der *Haftenghat* ist nicht blofs um der angeführten Stelle willen, sondern noch aus andern Gründen für ein jüngeres Product zu halten und daher unbrauchbar, gegen die Uebereinstimmung der ältern Zend-Schriften Etwas zu beweisen.

Was nun die andere Stelle aus dem *Vendidad* betrifft, auf die wir jetzt noch einmal zurückkommen müssen, so sind wir, ungeachtet ihrer Unklarheit und Unbestimmtheit, doch auch der Meinung, dafs das in Herrlichkeit verschlungene Wesen die grenzenlose Zeit und zugleich die höchste Gottheit, Princip des Ormuzd und Ahriman seyn soll. Diese Erklärung ist vielleicht schon an sich betrachtet die natürlichere; sie wird aber um so wahrscheinlicher, weil die spätere Degradation des Ormuzd nicht in Abrede gestellt werden kann. Wenn wir diefs aber auch bereitwillig zugestehen, so beharren wir

---

41) *Metaphys.* XIV. 4. und bei Diog. Laert., *de vita Philos.*

42) Bei Damascius, *de principiis.* Wolf, *Anecd. Graec.* T. III. p. 259 sqq.

dennoch fest bei der Meinung, daſs die Stelle Nichts beweise, und zwar deswegen, weil sie als ein späteres Einschiebsel sich kund giebt. Zunächst ist zu erinnern, daſs das Bruchstück, worin sie sich findet, noch mehr Interpolationen erlitten hat. So stellt es sich klar heraus, daſs die Anspielung auf die drei nachgebornen Söhne Zoroasters, die hier gemacht wird, nicht ursprünglich dem Stücke angehört haben kann, weil sie auf die widersinnigste Weise den Zusammenhang zerreiſst. Derselbe Interpolator, der den Wunsch hatte, den Glanz Zoroasters noch in seinen Söhnen zu erhöhen, und sich nicht scheuete, für seinen Zweck ein altes Bruchstück des *Vendidad* zu verfälschen, hat wahrscheinlich als Anhänger des neu aufgekommenen Pantheismus auch die denselben begünstigenden Schluſsworte hier eingeschoben. Ungeachtet dieselben dem Zusammenhange nicht geradezu widerstreben, so läſst sich doch nicht leugnen, daſs sie besser fehlen würden. Ormuzd stellt dem Ahriman vor, auf welche Weise er und sein Volk zum Leben und zur Glückseligkeit gelangen könne. Mit der Antwort des Ormuzd auf die Frage seines Gegners, sollte man meinen, wäre die Unterhaltung am Ende gewesen. „Thust du, was ich dir gesagt habe," spricht Ormuzd zuletzt, „so wirst du mit deinen Geschöpfen Leben und Glückseligkeit haben." Daran würden sich sehr passend die Schluſsworte fügen: „Ich sprach, Zoroaster, das Honover." Aber plötzlich soll es dem Ormuzd noch einfallen, den Ahriman zu erinnern, daſs er ein Kind der grenzenlosen Zeit sey. Zu welchem Zwecke geschieht dieses Ursprungs hier Erwähnung? Es handelte sich ja nur darum, dem Ahriman die Mittel anzugeben, wie er glücklich werden könne; die Erinnerung an seine Abkunft gehörte eigentlich nicht hierher. Doch lieſse sich *allenfalls* annehmen, daſs Ormuzd durch die Erwähnung der in Herrlichkeit verschlungenen Zeit, des Urgrundes von Ahriman und der heiligen Amschaspands, die, wie er selber, von der Zeit abstammten, dem Gegner ein *Motiv* zur Bekehrung hätte geben wollen. Allein mich dünkt, daſs Ormuzd, hätte er diese Absicht gehegt, einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit nicht so kurz und so nebenbei am Schlusse abgethan haben würde, was um so verdächtiger scheint, als so viele Schluſssätze des Vendidad un-

verkennbar spätere Einschiebsel sind. — Dazu kommt noch, dafs, wenn unsere Stelle im Sinne des Monotheismus oder Pantheismus erklärt wird, Ormuzd alsdann unter den Amschaspands, welche hier dem Ahriman an die Seite gestellt werden, mit begriffen ist, ein Verfahren, das dem *Vendidad* und *Izeschne* gänzlich fremd ist, aber in den spätern *Jeschts* sehr häufig vorkommt.

Endlich erwäge man noch die folgenden allgemeineren Gründe.

Im ganzen *Vendidad* und *Izeschne* erscheinen Ormuzd und Ahriman stets als die *ersten* Wesen.

Ormuzd war es, der nach dem ersten *Fargard* die Erde schuf; *nach ihm* wirkte Ahriman. Diese *Schöpfung* wird nirgends, was vom Systeme des Pantheismus unzertrennlich ist, als Emanation oder Evolution, sondern als ein *Act der freien Willkür* betrachtet. Ormuzd schafft durch sein Wort, durch sein Honover; Ahriman wahrscheinlich, obgleich diefs nicht ausdrücklich bemerkt ist, auf ähnliche Weise, wenigstens wird Ahriman, als Herr des bösen Gesetzes, dem Ormuzd, als Herrn des guten, allenthalben gegenübergestellt. Im 7ten *Fargard* heifst Ahriman *das zweite Wesen.* Ist aber Ahriman das zweite Wesen, welches kann dann aufser Ormuzd das erste seyn? und wo bleibt noch Raum für ein anderes, gröfser, als Ormuzd?

Von der Existenz eines Wesens, welches über beiden stünde und dem beide ihren Ursprung verdankten, lassen der *Vendidad* und *Izeschne*, aufser in jener verdächtigen Stelle des 19ten *Fargard,* nirgends Etwas ahnen, vielmehr sind sie einer solchen Vorstellung durchaus entgegen. Ja selbst in jenem Fargard nennt sich *Ormuzd*, nachdem er noch dazu kurz vorher die grenzenlose Zeit erwähnt hat, fast unmittelbar darauf dennoch *das gröfste unter allen Wesen.*

Diese Gründe sind zu evident, als dafs man noch über dem Ormuzd eine höhere Potenz annehmen könnte.

Dennoch ist dieses späterhin geschehen. — Fragen wir aber nach den Gründen dieser veränderten Glaubensansicht, so möchte der erste und hauptsächlichste vielleicht in der sich aufdrängenden Unmöglichkeit zu suchen seyn, das Böse aus

dem Reiche der Wesen jemals völlig verschwinden zu sehen, wenn man bei dem Grundsatze eines ursprünglichen Dualismus stehen bliebe. Ein zweiter Grund mag in dem Bekanntwerden mit dem Jehova der Juden und dem Kronos der Griechen gelegen haben. Beide Namen drücken die Vorstellungen der Zeit oder Ewigkeit aus. So benutzten denn spätere philosophirende Magier, die sich mit der Idee eines ursprünglichen Dualismus seiner unbefriedigenden und doch unabweislichen Resultate wegen nicht mehr vertragen konnten und die Bekanntschaft des Jehova und Kronos gemacht hatten, die hin und wieder in den ältern Zend-Schriften auftretende Vorstellung einer grenzenlosen Zeit, um sie zur ersten Gottheit zu erheben.

Dabei aber sind zwei Puncte von Wichtigkeit nicht zu übersehen, nämlich dafs *erstens* die Annahme eines Princips über Ormuzd und Ahriman niemals die allein herrschende geworden, und dafs *zweitens* dieselbe fast ohne allen Einflufs auf den Glauben geblieben ist.

Was nun den ersten Punct anbetrifft, so leuchtet aus allen spätern Schriften ein[43]), dafs Ormuzd, wenn auch recht oft in die Classe der Amschaspands verwiesen, doch auch nicht selten in seiner Stellung als des unbedingt Ersten sich erhalten hat. In den *Jeschts* fällt die *Degradation* des Ormuzd am häufigsten auf; doch finden sich auch andere Stellen, wie die folgende im *Jescht* des *Raschne-rast*, wo Zoroaster folgende Worte zu Ormuzd spricht: „Du hast nicht deines Gleichen[44]) im Puncte des Wissens, der Weisheit, der Erkenntnifs.“ — Und Ormuzd antwortet ihm: „Ich bin das herrliche Wort, Quelle der Geschöpfe, Wächter über alle Creaturen.“ Hier erscheint Ormuzd offenbar als der Gott, der Niemanden über sich und Niemanden neben sich duldet. Noch auffallender zeigt sich diefs im *Neaesch* der Sonne, wo

---

43) Wir rechnen dahin zuerst die drei dem *Izeschne* später einverleibten Schriften, den *Haftenghat*, den *Serosch-Jescht* und den *Setud-Jescht*, sodann die sogenannten *Jeschts-Sades*, unter denen die eigentlich sogenannten *Jeschts* die vorzüglichsten sind.

44) *Vous n'avez pas votre second.*

die grenzenlose Zeit mitten unter den Geschöpfen des Ormuzd aufgeführt und dieser, an der Spitze stehend, Herr aller Herren, König aller Könige, Schöpfer, Erhalter genannt und geradezu von den Amschaspands unterschieden wird. — Auch im *Bundehesch* Nr. XXIV heifst es vom Ormuzd: „Er hat die ganze Welt gemacht und ist der Eine im All." — Solche und ähnliche Stellen sprechen für das Vorhandenseyn einer Partei, welche dem ursprünglichen Systeme des Dualismus getreu blieb. Diese Partei konnte zugleich die dereinstige Bekehrung des Ahriman, eben weil sie ihn als Princip betrachtete, nicht zugeben, während ihre Gegner dieselbe behaupteten. Der Widerstreit dieser Ansichten zeigt sich schon in einer Variante des ersten *Fargard*, wo die auf Ahriman bezüglichen Worte: „dessen Seele nicht sterblich ist," in dem vom Destur Darab, unstreitig einem Anhänger des spätern Pantheismus, corrigirten *Vendidad* nicht gelesen werden[45]). Er zeigt sich noch klarer in Nr. XXXI des *Bundehesch*, wo in den verschiedenen hier zusammengestellten Bruchstücken Ahrimans Bekehrung bald behauptet, bald verneint wird. — Dieselbe Partei war es auch unstreitig, die für ihre Gegner den Sectennamen *Zervaniten* erfand[46]).

Diese, die Neologen im Gegensatze der Orthodoxen, erklärten also *Zervane Akerene*, oder die grenzenlose Zeit, für das Urprincip aller Dinge. Sie schoben wahrscheinlich in den 19ten *Fargard* die bekannten Schlufsworte ein; von ihnen rührt eben so wahrscheinlich die mystische Stelle im *Haftenghat* her; sie erklärten im Eingange des *Bundehesch* den Ormuzd und Ahriman mit bestimmten Worten für das einzige Volk der grenzenlosen Zeit; sie vertheidigten entweder die bevorstehende Besserung oder den endlichen Untergang Ahri-

45) Rhode behauptet (*die heilige Sage* S. 188), dafs Ahriman, wäre er böses Princip, einst vernichtet werden müfste. Wir sind gerade der entgegengesetzten Meinung. Das Ewige läfst sich nicht vernichten. Die Stelle im *Vendidad*, welche Darab ausläfst, spricht daher nach unserer Meinung die ursprünglich böse Natur des Ahriman aus, die wohl besiegt, aber nicht vernichtet werden kann. — Doch mufs ich mir eine genauere Untersuchung über das endliche Schicksal Ahrimans vorbehalten.

46) Tychsen a. a. O.

mans. — Dessen ungeachtet blieb aber ihre veränderte Meinung vom höchsten Wesen, abgesehen *von ihrer abweichenden Ansicht über das endliche Schicksal Ahrimans*, *ohne Einfluſs auf den Glauben.*

Im Geiste dieser Partei sind fast die sämmtlichen *Jeschts* geschrieben. Aber wenn auch, z. B. gleich im ersten Jescht, Ormuzd *Amschaspand* heiſst, so werden ihm dennoch Attribute beigelegt, welche ihn unbedingt zur höchsten Gottheit erheben, z. B.: „Mein Name ist unumschränkter König, höchste Wissenschaft, Urheber des Ganzen."

Ormuzd war und blieb also höchster König; die grenzenlose Zeit wird, auſser in den angeführten Stellen, kaum noch beiläufig einmal erwähnt, und wo es geschieht, da läſst sich auf ihre Herrscherwürde kein Schluſs ziehen. — Zum Beweise wollen wir Alles zusammenstellen, was sich nur im *Zend-Avesta* über dieselbe ausgesprochen findet.

Zuerst geschieht ihrer nochmals im 19. *Fargard* Erwähnung. Hier aber wird sie geradezu dem Ormuzd untergeordnet, wie es nach den ursprünglichen Vorstellungen der Religion Zoroasters auch nicht anders seyn konnte. Die Stelle lautet wörtlich also: „Rufe, o Zoroaster," spricht Ormuzd, „die Amschaspands an, welche den sieben Keschvars der Erde Ueberfluſs geben; *rufe den Himmel an, von Gott geschaffen, die grenzenlose Zeit, die Vögel, die aus der Höhe wirken*[47]); rufe den schnellen Wind an, von Ormuzd gegeben, *Sapandomad*, Ormuzds reine Tochter; rufe meinen Ferver an, *mich, der ich Ormuzd bin, der ich von allen Wesen das gröſste, das beste, das reinste, das stärkste, das weiseste bin* u. s. w.; rufe, Zoroaster, Ormuzds Volk an, wie ich dir gesagt habe." — Wie man nun auch die Worte, auf die es hier ankommt, übersetzen möge, immer bleibt als Gewiſsheit stehen, daſs die grenzenlose Zeit mit unter die Wesen gestellt ist, über welche Ormuzd, ohne Einschränkung über alle erhaben, mit erhaben ist. — Nebenbei bemerken wir nur

47) Oder: „die Umwälzung des Himmels, festgestellt durch die grenzenlose Zeit, die Vögel u. s. w."; oder: „den Himmel von Gott gegeben und die grenzenlose Zeit, die, wie Vögel, aus der Höhe wirken."

noch, dafs unter den *Vögeln, welche aus der Höhe wirken*, entweder *Himmel und Zeit*, und in diesem Falle ist der Ausdruck Apposition, oder *die Sterne* verstanden werden müssen. Doch scheint mir die erste Erklärung wahrscheinlicher, weil sonst die Vögel wohl unmittelbar nach dem Himmel und nicht erst nach der Zeit genannt worden wären.

Diese Stelle des 19. *Fargard* ist, näher erklärt, noch in andere Stücke des Zend-Avesta eingegangen. So lesen wir *im grofsen Siruze* im Preise des Tages *Ram* oder *Rameschne-Kharom*[48]) folgende Worte: „Ich bringe Izeschne dem Ormuzd, dem *Rameschne-Kharom*, dem reinen Vogel, dem Vogel, der aus der Höhe wirkt, der wohl über die Welt wacht; ich bringe dir Izeschne [Vogel], *der du das in Herrlichkeit verschlungene Wesen bist*; [ich bringe dir Izeschne] Umwälzung des Himmels; ich bringe Izeschne *der Zeit ohne Grenzen*; ich bringe Izeschne der langen Zeit von Gott gegeben."

Hier scheint *Rameschne-Kharom* identisch mit der Umwälzung des Himmels zu seyn und als solche, wie im 19. Fargard, *Vogel* genannt zu werden, ja sogar das höchste Beiwort: *in Herrlichkeit verschlungen*, zu erhalten. Neben dieser Umwälzung steht, wie im *Fargard*, die grenzenlose Zeit; beide Vorstellungen aber sind dem Ormuzd, der an der Spitze steht, untergeordnet. Ob *die lange Zeit*, von Gott gegeben, welche zuletzt erwähnt wird, dieselbe sey mit der grenzenlosen, mag dahin gestellt bleiben; doch scheint es das Natürlichere. Auch der Begriff des *Rameschne-Kharom* wird ja unter verschiedenen Gesichtspuncten betrachtet. — Dieselben Worte finden sich auch im *kleinen Siruze* und unter den *Nerengs* mit der unwesentlichen Veränderung wieder, dafs hinter: „Umwälzung des Himmels," noch die Worte: „von Gott gegeben," eingeschoben sind. Als ganz verunglückt mufs aber der Versuch Anquetils betrachtet werden, *die von Gott gegebene Umwälzung des Himmels mit der grenzenlosen Zeit zu identificiren*. Er schiebt nämlich hinter dem ersten Begriffe „das heifst" (*c'est à dire*) ein. Aber wie läfst sich

---

48) *Rameschne-Kharom* wird sonst fast überall und auch kurz vorher im *Siruze* als Begleiter des *Mithra*, oder der *Venus* gepriesen.

überhaupt *der Himmel* oder die Umwälzung des Himmels mit *der Zeit* identificiren, und wie pafst diese Erklärung zu der von ihm selbst gegebenen Uebersetzung der Stelle im 19. *Fargard*, von welcher die letztern Stellen offenbar nur als Erläuterungen zu betrachten sind?

Bis hierher steht die grenzenlose Zeit also noch immer unter dem Ormuzd. Dasselbe findet in einer merkwürdigen Stelle des *Setaesch des Namens Gottes* Statt. Hier heifst Ormuzd „der *Ewige*, der immer gewesen ist, immer ist und immer seyn wird.“ Schon nach diesen Worten kann er kein Kind der Zeit seyn. Aber um jedem Zweifel in dieser Hinsicht zu begegnen, fügt der Verfasser noch hinzu: „Er hat Alles gemacht, was existirt; *er wacht über die Zeit, die ihm gehört*; er ist über die sechs Amschaspands erhaben.“ Demnach scheint der Verfasser durchaus Anhänger des ursprünglichen dualistischen Systems zu seyn; da er indessen zum Schlusse hinzufügt: „Ormuzd ist der wichtigste der sieben Amschaspands,“ so geräth er mit seiner Meinung in einen unheilbaren Widerspruch. Aufserdem findet sich zwei Mal, nämlich im *Afrin des Miezd* und in dem *vor dem Throne der Könige*, der Ausdruck: „Lebe lange, *wie König Zervan!*“ ohne dafs jedoch über das Verhältnifs dieses Königs zu Ormuzd Etwas hinzugesetzt wäre. Und endlich lieset man im 4. Bruchstücke des 19. *Fargard* im *Vendidad* und im 30. *Carde* des *Avan-Jescht*, dort die Worte: „*der Weg, den die Zeit gegeben*,“ und hier: „das Wasser, das die Zeit süfs gemacht hat,“ Worte so unschuldiger Natur, dafs selbst Anquetil, der doch sonst überall Anspielungen auf den Supremat der Zeit sucht und findet, dieselben aufser Acht gelassen hat.

Das sind die Stellen alle, welche im Zend-Avesta von der grenzenlosen Zeit handeln. Es wird aus der Zusammenstellung derselben klar geworden seyn, dafs, aufser den drei ersten im *Vendidad, Haftenghat* und *Bundehesch*, keine einzige auch nur scheinbar der Zeit den Rang über Ormuzd und Ahriman anweiset.

Da indessen in den spätern Schriften, die mit den *Jeschts* beginnen, Ormuzd *meistens* als Amschaspand betrachtet wird, *was im ursprünglichen Vendidad und Izeschne niemals ge-*

schieht: so kann nicht geleugnet werden, dafs die Vorstellung vom Ormuzd in Etwas durch die neu aufgekommene Meinung von seinem Verhältnisse zur Zeit verändert seyn mufs.

Worin aber bestand diese Veränderung? Sie bestand darin, dafs man allerdings den Ormuzd und Ahriman als Kinder der Zeit zu betrachten sich gewöhnte, dafs man aber fortwährend, da man unter der Zeit kein persönliches Etwas, keine Individualität, folglich auch keine Gottheit, sondern nur einen allumfassenden Raum, höchstens einen Saamenbehälter der Dinge sich denken konnte, den Ormuzd für die erste, *eigentliche* Gottheit, für den Schöpfer, den Erhalter, den Lenker aller guten Dinge erklärte. So hatte man ihn immer betrachtet, als man noch nicht über sein Verhältnifs zur Zeit philosophirte, und so betrachtete man ihn auch noch jetzt. Deswegen spielt auch in den spätern Schriften Ormuzd nach wie vor als lebendes, persönliches, selbstständiges Wesen die erste Rolle, und die Zeit wird kaum neben ihm der Erwähnung gewürdigt. Denn sie ermangelt der Persönlichkeit, sie ermangelt des Lebens, des geistigen Agens, des Fervers.

So glauben wir denn mit vollem Rechte behauptet zu haben, dafs der später aufgekommene pantheistische Begriff der grenzenlosen Zeit fast ohne allen Einflufs auf den Glauben geblieben sey.

Theoretisch betrachtet, blieb also Zoroasters Lehre vom höchsten Wesen nach wie vor Dualismus.

Ganz anders aber stellt sich die Sache von practischer Seite betrachtet dar. *Practisch* kann dieser Dualismus in der Religion Zoroasters nicht nachgewiesen werden, in so fern nämlich, als, *was die Verehrung anbetrifft, ein Unterschied zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen nirgends gemacht wird.* Ueberall würdigt diese Religion die geschaffenen Wesen einer ganz gleichen Verehrung mit ihrem Schöpfer, und ist in so fern *polytheistischer* Natur. Uebrigens versteht es sich von selbst, dafs wir es hier nur mit dem Reiche des Ormuzd und nicht auch mit dem des Ahriman zu thun haben, da Ahriman und sein Reich keine Anbetung,

sondern nur Verwünschung und Verfluchung erhielten, und so haben wir denn auch die practische Seite der Religion Zoroasters nicht einem theoretischen Dualismus, sondern einem theoretischen Theismus gegenüberzustellen und nur in dieser Stellung ihre polytheistische Tendenz zu erweisen.

Bekanntlich schliefst der Theismus den Glauben an höhere als menschliche Wesen keinesweges aus; er darf poetisch auch den todten Kräften der Natur Leben und Gestaltung geben: *aber er betet keine erschaffenen Wesen an*[49]. So hat die Sonne nach dem 19. *Psalm* ihre Hütte im Himmel; sie läuft aus, wie ein Held: Ausdrücke, welche an ähnliche in den Zend-Schriften erinnern[50]. Aber in keiner Stelle des Alten Testamentes wird zu irgend einem Geschöpfe *gebetet;* neben dem Jehova erhält kein anderes Wesen des Himmels und der Erde eine eigentliche Verehrung. Die erhabensten Schilderungen, die *Hiob* von der Schönheit und schöpferischen Kraft der Natur entwirft, sind doch keine eigentlichen Hymnen auf die Natur, ja, mit ängstlicher Sorgfalt verwahrt sich der klagende Dichter vor jedem Verdachte einer Verehrung, die er Sonne und Mond spenden könne. Nur den Jehova, den Schöpfer betet er an. Jehova besteigt beim *Habakuk* seinen Streitwagen, und die Berge zittern, und die Gewässer fliehen, und Sonne und Mond stehen still und verbergen sich beschämt in ihren Zelten, indem Jehova's Blitze fliegen. Die Creatur, und wäre sie noch so grofs und gewaltig, erscheint im Alten Testamente doch stets, verglichen mit ihrem Schöpfer, als schwach und nichtig, gleichsam vollkommen des unermefslichen Abstandes von dem sich bewufst, der sie gemacht hat. — In den Unterredungen zwischen Menschen und Engeln, von denen uns im Neuen Testamente *Matthäus* und *Lucas* erzählen, z. B. zwischen Zacharias und dem Gabriel, zwischen Maria und dem himmlischen Gesandten, der ihr die Geburt eines Weltheilandes verkündigt, ist wohl von Furcht die Rede, welche während der Erschei-

---

49) *Matth.* 4, 10. (*Luc.* 4, 8.), vgl. mit 5 *Mos.* 6, 13. *Röm.* 1, 25.

50) Vergl. z. B. *Farg.* XXI.

nung die staunenden Sterblichen anwandelt; aber keine Spur findet sich in denselben von eigentlicher Verehrung. Jesus hat bekanntlich niemals für sich göttliche Verehrung von seinen Bekennern in Anspruch genommen. Selbst den Schein derselben wehrte er durch Wort und That geflissentlich von sich ab, wenn er z. B. einem sich schmeichelnd ihm nahenden Jünglinge sagte: *Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, denn der alleinige Gott,* oder wenn er am Abend vor seinem Tode an seinen Jüngern Sclavendienste verrichtete. Und wenn seine Jünger ihm dennoch hin und wieder eine göttliche Verehrung zu zollen scheinen[51]); wenn Paulus ausdrücklich behauptet, dafs die Kniee Aller derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden sind, sich vor ihm beugen sollen[52]): so ist dabei nicht zu übersehen, dafs ein Anruf des göttlichen Meisters, der über Grab und Erde triumphirt hatte, in dem überraschenden Augenblicke des höchsten Erstaunens, oder im seligen Gefühle der nahen Wiedervereinigung mit ihm nach überstandenen Leiden, keinesweges als eine göttliche Verehrung zu betrachten ist; dafs das Kniebeugen auch eine Sitte der Verehrung gegen Menschen war; dafs endlich Paulus mit bestimmten Worten erklärt, wie die Verehrung, die er für Christus fordert, keinen absoluten, sondern nur einen relativen Werth haben soll, da sie, wie er sich ausdrückt, zur Ehre Gottes, des Vaters, geschehen soll.

Ganz andern Grundsätzen aber huldigte in dieser Hinsicht die Religion Zoroasters. Obgleich Ormuzd überall als der Schöpfer aller guten Dinge erscheint, so ist doch ein Abstand zwischen ihm und seinen Geschöpfen nur theoretisch, aber keinesweges auch practisch nachzuweisen. Die Gebete des *Vendidad* und *Izeschne* beweisen, dafs aufser dem Prädicate: *in Herrlichkeit verschlungen*, Ormuzd nicht ein einziges vor seinen Amschaspands und Izeds voraus hat. Welche übertriebene Lobsprüche werden z. B. im 52. *Ha* des *Izeschne* den fünf *Gahs* oder Schalttagen gegeben! Sie heifsen *die reinen Oberhäupter, die reinen Beschützer der Welt, die ihr Ue-*

51) *Matth.* 28, 9. 17. *Joh.* 20, 28. *Apostelgesch.* 7, 59.

52) *Philipp.* 2, 10.

berflufs verleihen, die das Glück der Menschen machen, die den Körper vor Uebeln bewahren, die Leib, Leben, Bewufstseyn, Einsicht, practisches Urtheil, den Ferver gegeben haben u. s. w. *Mithra* heifst (in seinem *Jescht, Carde* 9) *König der Könige*, ferner (*Carde* 16) *Erhabener der Erhabenen, Grofser der Grofsen, Keim der Keime, Versammlung der Versammlungen*, gerade wie Ormuzd.

Dieser Gefühlsweise war es denn auch völlig angemessen, die niedern Götter, gleich dem höchsten Wesen, durch Anrufungen, Gebete, Opfer und Hymnen zu verehren. Wie wäre denn aber nun practisch ein Unterschied zwischen der Religion Zoroasters und andern polytheistischen Religionen festzustellen? Ist denn die Verehrung, welche Zoroaster für seinen Ormuzd und dessen Amschaspands und Izeds vorschrieb, *wesentlich* von der verschieden, welche z. B. die Griechen und Römer ihrem Zeus und Jupiter und deren Untergöttern erwiesen? Hier, wie dort, fällt der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf hinweg. Theoretisch ist, wie gezeigt worden, zwischen den polytheistischen Religionen und der Religion des Medischen Gesetzgebers allerdings ein grofser Unterschied vorhanden. Denn einmal wurde die höchste persönliche Gottheit der Griechen und Römer, wie auch der Inder und Aegypter, nicht als unumschränkt gedacht, eben weil sie ihnen als hervorgegangen aus gewissen Grundprincipien, als *geworden* erschien. Ormuzd aber stellte sich seinen Verehrern, selbst auch nach seiner Unterordnung unter die Zeit, als ein durchaus in freier Selbstständigkeit existirendes geistiges Urwesen dar. Den zweiten Unterschied begründete die verschiedene Vorstellung, die sich jene Völker vom *Bösen* machten. Die Meder und Perser bewahrten ihre guten Götter völlig rein vor jeder Beimischung des Bösen, es erschienen ihnen dieselben als vollkommen fleckenlose Lichtnaturen; die Griechen aber und mit ihnen die Römer, Inder und Aegypter, welche kein in sich abgeschlossenes Reich des Bösen kannten, dachten sich ihre Götter gleichsam menschlicher, indem gute und schlimme Eigenschaften in ihnen gemischt waren. Die guten Götter wirkten daher im Glauben der Meder und Perser alle mit vereinten Kräften zu demselben

Ziele hin, zur Lichtwerdung, zur Verminderung und Vertilgung des Unreinen und Schlechten, während die übrigen Völker nicht selten ihre Götter unter einander und mit sich selbst im Kampfe erblickten. Theoretisch steht also die Religion der Meder unstreitig höher, als jene andern Religionen; in practischer Hinsicht aber erblicken wir sie auf derselben Stufe, obgleich zugegeben werden mufs, was allerdings von Wichtigkeit ist, dafs bei den Medern der Andacht und Verehrung in Wort und That eine bestimmtere Richtung vorgezeichnet war, während das religiöse Bewufstseyn der übrigen Völker, in dem Kampfe ihrer Götter mit befangen, ungleich mehr getrübt und verwirrt werden mufste. Erst das Christenthum einigt alle Gegensätze der übrigen Religionen durch seine Lehre *von einem einzigen, ewigen, geistigen, allliebenden und vollkommen heiligen Urwesen.* Im Christenglauben erscheint demnach das physische Uebel nur relativ betrachtet als Uebel, und das moralische Böse, welches als eine, wenn auch nicht nothwendige, doch durch die Freiheit der vernünftigen Geschöpfe natürlich motivirte Entwickelung sich darstellt, steht gegenwärtig unter Gottes waltender Oberherrschaft [53]), und wird dermaleinst nach Vollendung des Gottesreiches ganz und gar verschwinden [54]).

---

53) 1 *Mos.* 50, 20. *Rom.* 2, 8. 9.

54) *Matth.* 6, 13. (*Luc.* 11, 4.) *Joh.* 10, 16. *Röm.* 8, 21. 1 *Cor.* 15, 28.

II.

Die sogenannte
Räubersynode zu Ephesus im Jahre 449.

Eine übersichtliche Darstellung

von

D. Ernst Anton Lewald,

ordentlichem Professor der Theologie zu Heidelberg.

Auf einer im November 448 zu Constantinopel unter dem Vorsitze des Patriarchen Flavian gehaltenen Synode war Eutyches, Presbyter und Archimandrit eines nahe gelegenen Klosters, von Eusebius, Bischof von Doryläum, wegen seiner Aeufserungen über das Verhältnifs der beiden Naturen in Christus der Irrlehre angeklagt, zum Verhöre gezogen und, da er sich zwar willig zeigte, in Zukunft nach der Vorschrift der Synode zwei Naturen in *einer* Person zu bekennen, aber die früher von ihm gebrauchte Lehrformel: *μία φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν*, gestützt auf das Ansehen rechtgläubiger Väter [1]), nicht schlechthin verdammen wollte, als ein „an den Irrthümern des Valentinus und Apollinaris Krankender" abgesetzt und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden.

Dafs die Synode bei dem ganzen Processe etwas rasch und hitzig verfahren, kann nicht geleugnet werden. Der Verurtheilte unterliefs auch nicht, am kaiserlichen Hofe, wo er

---

1) Namentlich hatte Cyrill von Alexandrien in seinem (als orthodox anerkannten, nach dem Vergleiche mit Johannes von Antiochien geschriebenen) Schreiben an den Acacius die Lehre von „*einer* Natur nach der Vereinigung der zwei Naturen, so dafs die Theilung (*διατομή*) nun aufgehoben sey," von „*einer* Natur Gottes, des Wortes, im Fleisch und in der Menschheit" vorgetragen. Er hatte aber die nöthigen näheren Bestimmungen hinzugefügt, so dafs man sah, er gebrauche *Natur* in der Bedeutung von *Person* oder *Hypostase.* — Eutyches aber ging weiter, in so fern er Bedenken trug, einzuräumen, dafs Christus nach seiner Menschennatur gleichen Wesens mit *uns* sey.

an dem Eunuchen **Chrysaphius**, dem Günstlinge und Minister **Theodosius** II., einen vielvermögenden Gönner hatte[2]), über erlittenes Unrecht sich zu beschweren, und schrieb in gleichem Sinne an die Bischöfe von Rom und Ravenna, auch, wie sich vermuthen läfst, an den Bischof von Alexandrien[3]).

Von Seiten des Hofes wurde sogleich eine Untersuchung angeordnet, bei welcher sich einzelne Beschwerden des **Eutyches** als nicht ungegründet erwiesen[4]), andere aber sich nicht hinreichend bestätigt fanden.

Man bemühete sich nun, die Streitenden einander näher zu bringen, zu welchem Zwecke dem Bischof **Flavian** sein Glaubensbekenntnifs abgefordert wurde. Er gesteht in diesem Bekenntnisse, dafs der Ausdruck: *μία τοῦ θεοῦ λόγου φύσις σεσαρκωμένη καὶ ἐνανθρωπήσασα*, wohl zulässig sey[5]).

Was dieser Formel bei Manchen zur Empfehlung gereichte, war der Umstand, dafs man eine kräftige Verwahrung gegen den sogenannten Nestorianismus in ihr erkannte. Die entschiedensten und heftigsten Antinestorianer, die an **Cyrills** Lehrart gewöhnten Bischöfe des Alexandrinischen Sprengels[6]), waren daher auch vor Andern geneigt, die Sache des Eutyches zu der ihrigen zu machen. Bei ihrem Oberhaupte, dem Patriarchen **Dioscor** (oder **Bioscur**) von Alexandrien, wirkten zugleich noch andere Triebfedern, wie hierarchischer Ehrgeiz und Neid auf das wachsende Ansehen des Bischofs von Neurom,

---

2) **Theophanes**, ein viel späterer, aber übrigens nicht unglaubwürdiger Schriftsteller, erwähnt in seiner *Chronographia*, p. 84. ed. Paris., einer persönlichen Feindschaft, welche zwischen **Chrysaphius** und **Flavian** geherrscht und sich davon hergeschrieben habe, dafs Letzterer nach seiner Ernennung zum Bischof dem Kaiser anstatt des erwarteten Goldes reine Brode als Gabe zugesendet.

3) Schon auf der Synode hatte er an das unparteiische Urtheil der Bischöfe von Rom und Alexandrien appellirt.

4) Gegründet fand man namentlich die Beschwerde, dafs das Urtheil gegen ihn schon vor seinem Verhöre entworfen gewesen sey.

5) Die Formel **Cyrills von Alexandrien**, s. Anm. 1.

6) Sie hielten sich nicht durchweg in den Schranken seines späteren Lehrtropus, sondern strebten wohl auch die vielbestrittene Lehrform seiner 12 Anathematismen zu vertheidigen.

so daſs er sich gern mit Flavians Gegner verband und denselben auf alle Art zu beschützen und zu vertheidigen suchte. Man wuſste es bei Hofe dahin zu bringen, daſs, um jene Händel zu schlichten, eine ökumenische Synode ausgeschrieben wurde [7]), gegen den Wunsch und die Absicht Bischof Leo's des Groſsen von Rom, der dem Flavian beistimmte, und seine jüngst an diesen gerichtete Epistel im Lehrtone [8]) für hinreichend hielt, um jede weitere Erörterung der Sache entbehrlich zu machen.

Die Regierung, die bis dahin wenigstens den Schein der Unparteilichkeit bewahrt hatte, verrieth von nun an, daſs sie die ihr geziemende Stellung ganz und gar vergaſs. Aus den kaiserlichen Ausschreiben an Dioscur, an den Abt Barsumas u. A. [9]) ersehen wir, wie das ganze Concilium aus lauter *solchen* „gottseligen Männern" bestehen sollte, die auf ausdrückliches Geheiſs Sr. Majestät oder ihrer Bevollmächtigten dazu berufen seyen, und wie bei der Auswahl alle vermeintlich Nestorianisirende (worunter die trefflichsten Hirten und würdigsten Vertreter der Kirche) geflissentlich umgangen und ausgeschlossen wurden [10]). Die schriftliche Instruction der

7) Nach Theophanes (*Chronogr.* p. 80.) soll Chrysaphius dem Dioscur zu jedem ihm beliebigen Unternehmen gegen Flavian und Eusebius die Hände geboten, und in Gemeinschaft mit der Kaiserin Eudocia, die er durch Wiederaufregung eines alten Widerwillens für seinen Plan zu gewinnen gewuſst, die Synode ausgewirkt haben.

8) In der Ballerinischen Ausgabe der Werke Leo's der 28. Brief. Es ist das bekannte Sendschreiben, welches später auf der Synode zu Chalcedon ein symbolisches Ansehen erhielt.

9) Sie sind aufbewahrt in den Acten der Chalcedonischen Synode bei Mansi, *Conciliorum Collect.* Tom VI. p. 588 sqq.

10) In dem ersten der genannten Schreiben wird anbefohlen, Theodoret, Bischof von Cyrus, der ohnehin schon durch einen kaiserlichen Befehl bloſs für seine Gemeinde Sorge zu tragen angewiesen sey, solle nicht eher zugelassen werden, als wenn ihn die ganze Synode begehre. Ein anderes Schreiben enthält den Grund, warum der Kaiser ihm abgeneigt sey: „weil er das Gegentheil von den Glaubenssätzen Cyrills, heiligen Andenkens, zu lehren gewagt habe." In eben diesem Schreiben wird dem Dioscur das Hauptansehen und der Vorsitz auf der Synode zugestanden. — Barsumas, der vom Kaiser auserwählte einzige Repräsentant

kaiserlichen Commissare Elpidius und Eulogius lautete dahin, dafs sie *den* Bischöfen, welche den Eutyches verurtheilt hatten, nur stillschweigend den Verhandlungen beizuwohnen, nicht als Richter ihr Votum mit abzugeben gestatten sollten. Diefs war an sich der Billigkeit gemäfs; aber es wurde von jenen Beamten dahin ausgedehnt, dafs solche auch zu ihrer Verantwortung gar Nichts sollten reden dürfen. Von der militärischen Hülfe, mit welcher der Proconsul von Asien Proclus den genannten Commissaren nöthigenfalls zur Hand seyn sollte, um Ruhe und Ordnung zu erhalten, konnte und mufste der allerschlechteste Gebrauch gemacht werden, wenn diese Maafsregel nur im Interesse der begünstigten und herrschenden Partei getroffen, und es dabei auf nichts Anderes, als auf eine schleunige Unterdrückung jeder kräftigen Opposition abgesehen war. Mit einem Worte, der Terrorismus der zweiten Ephesinischen Synode lehrt an einem auffallenden Beispiele, in welchem Sinne ein ränkevoller, herrschsüchtiger und gewaltthätiger Oberbischof mit seinem Anhange und seinen Helfershelfern die Kirche repräsentiren und ihre heiligen Zwecke fördern kann, wenn er alle seine Schritte von einer eben so schlaffen als despotischen Staatsregierung im Voraus gebilligt und durch ihre Diener und Schergen unterstützt sieht.

Die Synode zu Ephesus, aus ungefähr 130 Bischöfen (oder deren Stellvertretern) bestehend, worunter die vier Oberhäupter der Griechisch-Orientalischen Kirche, so wie Abgeordnete, durch welche sich Leo von Rom repräsentiren liefs, wurde den 8. August 449 unter dem Vorsitze des Alexandrinischen Bischofs in der Marienkirche eröffnet mit Vorlesung der kaiserlichen Ausschreiben. Auch des an Leo ergangenen Einladungsschreibens wurde von seinen Gesandten gedacht; aber Dioscur liefs es nicht dazu kommen, dafs aufser der von ihm an die Synode gerichteten Zuschrift seine dogmatische Epistel an Flavian verlesen werden konnte [11]).

---

aller Morgenländischen Aebte, ist später, auf der Synode zu Chalcedon, beschuldigt worden, den Flavian umgebracht zu haben.

11) Mansi T. VI. p. 616 sq., cf. Leon. *Epist.* XLIV. (*ad Theodosium Augustum.*).

Auf Antrag des Commissars Elpidius wurde dann Eutyches vorgelassen. Dieser übergab seine Beschwerdeschrift, worin zugleich sein Glaubensbekenntnifs enthalten war. Nachdem diese Schrift abgelesen war, begehrte Flavian, dafs auch Eusebius von Doryläum, der den Eutyches angeklagt hatte, herbeigerufen und vernommen werden möchte: allein der Regierungscommissar meinte diefs, laut seiner oben erwähnten Verhaltungsregel, nicht gestatten zu dürfen. „Man sey hier zusammengekommen," so drückte er sich aus, „um über die gewesenen Richter [12]) ein Urtheil zu fällen, nicht, um von Neuem die Rolle des Anklägers zu spielen und neue Unruhen zu erregen [13])." Hierauf wurden die Acten der Constantinopolitanischen Synode vorgelesen, nicht ohne alle Unterbrechung, indem bei gewissen Stellen der rohe Fanatismus der herrschenden Partei sich nicht mehr in Schranken hielt, sondern durch wildes Zetergeschrei und heftige Verwünschungen sich Luft machte. Bei der Stelle namentlich, wo Eusebius dem Eutyches die Frage vorlegt, ob er zwei Naturen nach der Menschwerdung glaube, rief die heilige Synode: „Fort mit Eusebius! verbrennt ihn! dieser werde lebendig verbrannt! in zwei Stücke getheilt! Wie er getheilt hat, so müsse auch er getheilt werden [14])!" Dioscur benutzte diesen günstigen Moment, um wider die Lehre von „zwei Naturen in Christus nach der Menschwerdung" das Anathema aussprechen zu lassen. „Wer nicht schreien kann, strecke die Hand aus!" rief der eifrige Vorsitzende der Synode bei dieser tumultuarischen Beschlufsfassung. — Nach Beseitigung einer erhobenen Einrede gegen die Aechtheit und

12) Zu diesen gehörte auch Eusebius; denn er hatte bei der Entscheidung der Synode mit abgestimmt. Dafs der Ankläger beim Urtheilsspruche ein Stimmrecht ausübte, war eine in den kirchlichen Verhandlungen nicht selten vorkommende und daher weniger auffallende Unregelmäfsigkeit.

13) Mansi a. a. O. p. 645. „Der Kläger," sagte er noch unter Anderm, „habe vollbracht, was seines Amtes sey, und indem er dem Anscheine nach Recht behalten habe, sey alle Verantwortlichkeit nun auf den Richter übergegangen, nach einer auch bei weltlichen Gerichten gültigen Norm."

14) Mansi p. 737.

Treue der verlesenen Synodalacten, worauf Flavian nur kurz geantwortet, weil seine ungünstige Stellung in Folge des kaiserlichen Verbotes ihm keine ordentliche Selbstvertheidigung gestattete[15]), wurden nun über den Lehrbegriff des Eutyches die Stimmen gesammelt. Der Beschlufs fiel, wie sich nach dem Vorhergegangenen erwarten läfst, dahin aus, dafs Eutyches für rechtgläubig erkannt und in seine Aemter wieder eingesetzt wurde. Durch einen besondern Beschlufs wurde dann die Nicänische Glaubensregel, welche von der frühern Ephesinischen Synode bestätigt worden sey, von Neuem eingeschärft, jede Veränderung derselben aber oder darüber hinaus gehende Untersuchung für verwerflich erklärt. Daraus zog Dioscur endlich die Folgerung, dafs Flavian und Eusebius, weil sie den Glauben fast durchweg verändert und neue Lehren eingeführt und also Aergernifs und Unruhe in den Gemeinden gestiftet, die von den heiligen Vätern auf solche Vergehen gesetzten Strafen erleiden müfsten und sonach die priesterliche und bischöfliche Würde verwirkt hätten[16]). Flavian verwarf nun diesen Richter[17]), und einer der Abgeordneten des Römischen Bischofs sprach: *contradicitur*. Allein der Antrag des Dioscur ging durch und ward, indem die übrigen Bischöfe ihm alle beitraten, zum Beschlusse erhoben.

Diese aus dem Protocoll der Synode selbst entnommenen Data, so viel Characteristisches und Anstöfsiges sie auch enthalten, geben doch nur eine unvollkommene Anschauung von dem ganzen anstöfsigen Handel. Erst auf dem Concilium zu Chalcedon, wo die Ephesinischen Verhandlungen einer scharfen Prüfung unterworfen wurden und die Syrisch-

15) Mansi p. 832 sq.

16) Mansi p. 908.

17) *Φλαυιανὸς ἐπίσκοπος εἶπε· παραιτοῦμαί σε*, d. h. *recuso te judicem*, nicht: *appello a te*, oder gar: *ad te* (nämlich den Römischen Bischof), wie einige Römisch-Katholische es übersetzt haben. Vgl. Petr. de Marca, *de concordia sacerdotii et imperii*, Lib. VII. Cap. 7., der sich hierüber nicht täuscht, aber aus andern Zeugnissen darzuthun sucht, dafs Flavian damals förmlich an den Bischof von Rom appellirt habe. Wir lassen Letzteres hier dahin gestellt seyn.

Orientalischen, Kleinasiatischen u. a. Bischöfe, welche ihnen beigewohnt, ohne Rückhalt sich äufsern durften, wurde der ganze Hergang der Sachen recht klar, und es kamen die Gewaltthätigkeiten und Greuel, welche dort verübt worden waren, ans Tageslicht.

Man erfährt aus dieser zwei Jahre nachher eröffneten Quelle, dafs Dioscur mit seinem Gehülfen, dem Bischof Juvenalis von Jerusalem, eine wahre Tyrannei über die einzelnen Mitglieder der Synode ausgeübt, das Recht der freien Untersuchung ganz unterdrückt [18]) und seine Vollmacht aufs Schnödeste gemifsbraucht hatte, um seine Vorschläge und Entwürfe Andern gegen ihre Ueberzeugung aufzudringen, indem er die minder Gefügigen durch Schreckmittel und Mifshandlungen mürbe zu machen und dergestalt ihre Zustimmung ihnen abzupressen wufste [19]). Der Versammlungsort war von Soldaten, Mönchen aus der Genossenschaft des Barsumas und gemischten Volkshaufen umringt [20]), und die kaiserlichen Commissare standen bereit, um auf den Wink des Präsidenten seinen Willen durch die Waffen vollziehen zu lassen. Andersgesinnte Bischöfe blieben bis auf den Abend in der Kirche eingesperrt, wo sie jeder Erholung und Bequemlichkeit entbehrten, oder es wurde ihnen durch eine drohende Bewegung der Kriegsknechte und Klosterbrüder mit Schwertern und Knitteln noch schneller begreiflich gemacht, dafs sie sich pflichtmäfsig nicht weigern dürften, ein *unbeschriebenes Blatt* zu unterzeichnen [21]). — Als Dioscur den richterlichen Ausspruch gegen Flavian ablesen liefs, fielen ihm einige Bischöfe

18) Die Andersgesinnten, etwa 42 unter 135, waren gleichsam zum Stillschweigen verurtheilt, ἐκελεύθησαν σιωπῆσαι, Mansi p. 605.

19) Da man sich zu Chalcedon hierüber beschwerte, entgegneten die anwesenden Aegyptier: „Der Christ, der Rechtgläubige, kennt keine Furcht! Wo Menschenfurcht herrscht, da giebt es keine Märtyrer!“ Ein sehr wahrer, aber nur nicht gerade aus solchem Munde zu erwartender Ausspruch.

20) Mansi p. 828. Auch παραβαλανεῖς werden hier mit erwähnt, d. h. Leute, die ihr Leben der Gefahr aussetzten, Wärter von Pestkranken und dergleichen.

21) Mansi p. 625. u. a. a. O.

zu Füfsen, stellten ihm vor, dafs dieser, auch wenn er etwas gefehlt, doch die Strafe der Absetzung nicht verdient habe, und baten ihn, zu bedenken, dafs er selbst Bischof sey u. s. w. Er aber erklärte dagegen, sein Beschlufs stehe fest, und liefs sofort die Commissare hereinrufen; auch der Proconsul erschien, mit einer zahlreichen Schaar von Bewaffneten, welche Ketten mitbrachten. So wurden die Unterschriften der Bessergesinnten erzwungen [22]). Von den Gesandten Leo's mufste sich einer (Hilarus) durch die Flucht retten, um nicht auch zur Unterzeichnung des Urtheils genöthigt zu werden [23]). Der unglückliche Flavian ward in dem Getümmel, wo wahrscheinlich mehr als *eine* rohe Gewaltthat und körperliche Verletzung vorfiel, so schrecklich gemifshandelt, dafs er wenige Tage nachher den Geist aufgab [24]).

Leo der Grofse, empört durch jene Unthaten, nicht weniger auch durch die Kränkung, welche sein hierarchischer Stolz erlitten hatte, empfindlich verletzt, so wie für seine Glaubensformel eingenommen [25]), schrieb zu wiederholten Malen an den Kaiser Theodosius, um ihn von der Nothwendigkeit einer abermaligen, und zwar nun in Italien zu haltenden ökumenischen Synode zu überzeugen; er konnte aber erst

---

22) Mansi p. 829 sq.

23) Leon M. *Epist.* XLIV.

24) Nach Theophanes, *Chronograph.* p. 87, soll Dioscur selbst ihn hinausgeworfen und durch Stöfse und Fufstritte so übel zugerichtet haben, dafs er am dritten Tage verschieden sey (*ὠθισμοῖς καὶ λακτίσμασι τοῖς ὑπὸ Διοσκόρου ἐκβαλλόμενος, τριταῖος τὸν βίον μετήλλαξεν*). Doch hier liegt wohl eine Uebertreibung zum Grunde. Liberatus, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, C. 12., drückt sich allgemeiner aus: *Caesus Flavianus et multis iniuriis affectus, dolore plagarum migravit ad Dominum.* Auf der Synode zu Chalcedon ist diese Mordthat verschiedenen Andern zugeschrieben worden.

25) Sie mit allem Nachdrucke fest zu halten, mufste er sich um so mehr aufgefordert fühlen, da sie zu Ephesus, der Wahrheit zuwider, mit den Nestorianischen Lehrbestimmungen in Eins zusammengeworfen und dem gemäfs für ketzerisch erklärt worden war. Uebrigens ist auch die Alexandrinische Formel: *Una natura Dei Verbi incarnata*, im rechten Sinne genommen, unverwerflich für den, der nicht durch den Gebrauch verwöhnt ist und an Worten klebt. Vergl. Anm. 1.

bei dessen Nachfolger Marcian, dem Gemahle der Pulcheria, diese seine Absicht wenigstens zur Hälfte erreichen.

Auf der Synode zu Chalcedon traf den Dioscur die zeitliche Strafe Gottes, der verdiente menschliche Lohn für seine Verbrechen. Man kann nicht eigentlich sagen, dafs er, der Held der Ephesinischen Tragödie, durch die schweren Beschuldigungen, welche nun auf sein Haupt gehäuft wurden, niedergedrückt, beschämt und aufser Fassung gesetzt, und so im Angesichte der Synode gedemüthiget worden sey. Es verleugnete sich vielmehr auch hier, unter sehr veränderten Umständen, sein schlechter Character nicht. Seine Dreistigkeit und Hartnäckigkeit war um so unerschütterlicher, je mehr sie durch seine ihn nie verlassende Geistesgegenwart, grofse Gewandtheit und Verschlagenheit unterstützt wurde. In den meisten Fällen, wo er nicht geradezu leugnen konnte, wufste er wenigstens irgend eine Ausrede zu finden, suchte seine Ankläger zu verdächtigen, indem er ihnen eine Inconsequenz, einen Wechsel der Meinung, oder Ungenauigkeit in Anführung seiner einzelnen Reden Schuld gab, versprach, bei anderer Gelegenheit befriedigende Gegenbeweise beizubringen u. s. w. [26]). Bei diesem Allen kam es ihm sehr zu Statten, dafs er zu Ephesus die Vorsicht gebraucht hatte, eine ordentliche Vergleichung und Beglaubigung der Acten so viel als möglich dadurch zu verhindern, dafs seine Schreiber keine von andern Bischöfen bestellten neben sich duldeten [27]). Doch als er endlich sah, dafs alle diese Schlangenwendungen ihm nicht durchhelfen würden, und als sein Procefs zum Spruche reif war, erschien er nicht mehr in den Sitzungen der Synode. Nach dreimaliger vergeblicher Vorladung wurde ihm dann das Absetzungsurtheil gesprochen. Er starb in der Verbannung.

---

26) Einer seiner Gegner erinnerte: man könne sich einen Begriff davon machen, wie er zu der Zeit, wo er mit aller materiellen und richterlichen Gewalt ausgerüstet war, habe schalten können, wenn man sehe, wie er auch noch jetzt, nachdem nur Wenige ihm zugethan geblieben seyen, die ganze Synode in Aufruhr setze. Mansi p. 829.

27) Mansi p. 624.

III.

Die Arsenianer und Hesychasten.

Ein Beitrag zur Geschichte der Griechischen Kirche im 13. und 14. Jahrhundert.

Von

D. Johann Georg Vitus Engelhardt,

Kirchenrath und Professor der Theologie zu Erlangen.

Eine weitere Ausführung der Geschichte des Hesychastischen Streites, deren Umrisse ich in einer früheren Abhandlung [1]) gezogen habe, dürfte wohl nicht unwillkommen seyn. Ich konnte zu dieser Arbeit einige handschriftliche Quellen benutzen, und hoffe, dafs die Geschichte des Streites und die Darstellung der Lehre der beiden Parteien dadurch gewonnen haben soll. Es lag mir besonders daran, den Hesychastischen Streit, den man als eine isolirte Erscheinung zu betrachten gewohnt ist, in den Zusammenhang der Bewegungen der Griechischen Kirche zu stellen, durch welchen er allein verständlich werden kann. Da aber im Byzantinischen Reiche Staat und Kirche mehr, als anderswo, in einander verflochten waren und jede Bewegung im Staate sofort ihre Wirkung auf die Kirche äufserte: so konnte die Geschichte des Staates nicht unberücksichtigt bleiben. Die Häupter der Kirche haben dort den entschiedensten Einflufs auf den Staat, die Regenten des Staates auf die Kirche.

In derjenigen Zeit, in welche der Hesychastische Streit und seine Vorbereitungen fallen, ist das Byzantinische Reich von allen Seiten gedrängt, hier im Kampfe mit den Türken, die von Kleinasien aus nach der Hauptstadt vordringen, dort mit Bulgaren und Serben, die vom Westen her drängen, und mit den Abendländischen Reichen, welche das Lateinische

---

1) *De Hesychastis.* Erlanger Pfingstprogramm 1829. 4.

Kaiserthum in Constantinopel wieder aufzurichten streben. Dieser Andrang von allen Seiten macht Tapferkeit nöthig, um die Angriffe der Gewalt abzuwehren, und Schlauheit in den Unterhandlungen, um einen Theil der Feinde zu beschwichtigen und zu entwaffnen. Es ist nicht mehr die Altrömische Kriegsart und Tapferkeit, die sich in diesen Kämpfen zeigt, nicht mehr der grofse Sinn der Unterhandlungen der Republik und der ersten Kaiserzeit. Die Kriegsführung hat sich in dem armen, auf wenige Provinzen beschränkten Reiche nach den geringen Mitteln und nach der Kriegsart der Völker, gegen die es zu kämpfen hat, gestalten müssen; in den Unterhandlungen tritt die Verschmitztheit der Schwäche an die Stelle einer entschiedenen Kraft. Der Byzantinische Character nimmt Bestandtheile jener Völker auf, die doch immer noch Barbaren heifsen; die regierenden Familien verschwägern sich mit den Fürsten der Bulgaren und der Serben, freundschaftliche Verhältnisse werden sogar mit Türken eingegangen; man mufs sich diesen Völkern einigermafsen gleich stellen, um ihnen gewachsen zu seyn. Im Innern des Reiches ist beinahe fortwährender Kampf um den Thron: die Auflösung des Reiches reizt kühne Menschen zu Versuchen, sich den kaiserlichen Thron oder abgesonderte Herrschaften zu verschaffen. In diesem Kampfe erscheinen von Zeit zu Zeit Charactere von grofsartigem und bedeutendem Gepräge, aber von der Verwilderung der Zeit angegriffen: tapfer, kühn, verschlagen, grausam, zähe; in der Fülle von Umtrieben zeigt sich bei Einzelnen der kühnste Muth im Kampfe, eine wahrhaft barbarische Ausdauer in den verzweifeltsten Lagen. Diese Charactere erscheinen im Staate, wie in der Kirche; häufig sind es dieselben, die im Staate und in der Kirche handeln; hier, wie dort, ist wilde ausdauernde Kraft mit tiefer Schlauheit verbunden. Diese Wildheit des Characters erscheint gemildert durch eine strenge Ascese, durch die Uebung eines Mönchthums, das bis zum höchsten Ziele der practischen Mystik, bis zum Schauen Gottes aufreicht.

Das Element, in dem sich das Leben dieses verfallenden Staates äufsert, ist die Parteiung. Man sieht den Enkel gegen den Grofsvater, den Vormund gegen den Mündel, die

Vertrauten der Regierenden gegen einander auftreten; Verbannung, Blendung, Bürgerkrieg bieten sich auf allen Seiten dieser Geschichte dar. Diese Parteiung ist in der Kirche, wie im Staate. Man streitet um den Patriarchenstuhl; man parteiet sich für und wider die Lateinische Kirche, für und wider einen abgesetzten Patriarchen, für und wider eine religiöse Richtung. Dabei tritt auch der Grundgegensatz auf dem Gebiete der theoretischen Theologie hervor, der nirgends fehlt. Die Philosophirenden setzen sich den Schauenden, die reflectirenden Forscher den symbolisch-Gläubigen entgegen; der Gegensatz der Scholastik und der Mystik macht sich auch hier geltend. So herabgekommen, so verdüstert sie auch sind, immer bleiben sie doch Griechen, und von Zeit zu Zeit wirft einer und der andere den Blick auf das reiche Erbe der Griechischen Literatur zurück. Sie sprechen die Sprache, in welcher Aristoteles geschrieben hat, und haben dadurch eine Aufforderung mehr, als die Scholastiker des Abendlandes, auf diesen Meister der Philosophie zurückzugehen, wenn sie ihn auch nicht mehr, als jene, verstanden. Der tiefsinnige Plotinus mufste mit seiner gewandten, scharfen Polemik ihnen um so mehr zusagen, da die Fülle seiner Contemplation ihn dem Christenthume nähert. Sie waren auch nicht in Verlegenheit, den Gebrauch, den ihre geistige Anlage sie von der Philosophie zu machen nöthigte, zu rechtfertigen. Sie waren ja vorzugsweise auf die Väter gewiesen, auf jene grofsen Auctoritäten, welche in den Dreieinigkeitsstreitigkeiten mit philosophischen Waffen die Lehre der Kirche gewahrt hatten. Die Anwendung philosophischer Principien, der Gebrauch dialectischer Argumentation war durch jene Vorgänger geheiligt. Der philosophirende Theolog konnte sich auf Auctoritäten berufen, gegen welche keine Einrede galt. Auf der andern Seite war auch Dionysius der Areopagite ein Grieche; sein Commentator, der hochverehrte Maximus, hatte Griechisch geschrieben; es lagen den Griechen in ihrer Sprache die mystischen Abhandlungen des Macarius vor. Auch die Mystik hatte ihre Hauptvertreter in der Griechischen Kirche. Nach der Verschiedenheit der Anlage, welche sich bei den Theologen fand, mufste ihr Studium der Kirchenväter sie zu den

philosophirenden oder mystischen Vätern besonders hintreiben, und so findet es sich auch. Philosophische Bildung, aus den Vätern und den Profanschriftstellern genährt, trat der mystischen Beschauung, die sich auf die Auctorität der Geschichte und auf die eigne Erfahrung stützte, entgegen, und beide suchten dann im Streite mit logischer Argumentation und mit Erfahrungsbeweisen zu überwinden. Die Lebensart der Asceten forderte die Betrachtung der Kirche von der sittlichen Seite, und von ihnen angeregt taucht auch von Zeit zu Zeit ein reformatorisches Bestreben auf.

1. *Michael Paläologus.*

Die Eroberung von Constantinopel durch die Lateiner hatte dem Ehrgeize der Byzantinischen Grofsen ein weites Feld eröffnet. Einzelne hatten diesen Ehrgeiz durch die Gründung eigner Herrschaften befriedigen können. Unter den andern, welche die Umgebung des Kaisers in dem neuen Reiche bildeten, dessen Hauptstadt Nicäa war, entspann sich ein Kampf der List und der Intrigue um die Macht der Regierung und um die kaiserliche Würde. Die *Tzamanturen* aus der Familie *Lascaris*, die *Tornicier*, die *Strategopulen*, die Familie *Raul*, die *Paläologen*, die *Angeli*, die *Philanthropenen*, die *Cantacuzenen*, die ganze hohe Aristokratie im Nicänischen Reiche glaubte dieselben Rechte auf Herrschaft, wie die *Comnenen* z. B., zu haben; ihr Streben ging dahin, Einflufs auf die Regierung, bedeutende Aemter und, wenn es möglich wäre, den Thron selbst zu erlangen. In diesem Kampfe siegten die *Paläologen*, weil unter ihnen der feinste, unternehmendste, beharrlichste Mann sich fand: Michael Paläologus. Er hatte sich den Byzantinischen Thron als den Zweck seines Lebens gesetzt und richtete seine ganze Thätigkeit auf dessen Erreichung. Seine Plane wurden bald bekannt, sein Sinn und sein Streben verriethen sich unzweideutig. Aber umsonst suchten die Kaiser diesen zugleich geschmeidigen und beharrlichen, unruhigen, um sich greifenden, aufstrebenden Geist durch Eidschwüre zu binden. Er verfolgte unverrückt seinen Weg. Im Gefängnifs, in der Verbannung hielt er an

seinen Planen fest, die er im Anfange insgeheim als Verschwörer betrieb, bis es ihm gelang, erst Vormund des jungen Kaisers Johannes, dann dessen Mitregent zu werden und endlich den Thron allein zu besteigen. Zur Erreichung dieser Zwecke war ihm die Unterstützung der Kirche unentbehrlich, er mufste die Geistlichkeit gewinnen. Die Verhältnisse, in welche er dadurch zur Kirche kam, und die Parteiungen, welche durch diese Verhältnisse in der Kirche erzeugt wurden, machen die Zeit seiner Regierung zu einer wichtigen Periode der Griechischen Kirchengeschichte. Sie veranlafste die weitgreifende Arsenianische Spaltung.

2. *Arsenius und die Arsenianer.*

Michaels Gefährlichkeit hatte bereits Johannes Ducas erkannt. Schon diesem Kaiser hatte er einen besondern Eid der Treue schwören und sich dem härtesten Bannfluche für den Fall unterwerfen müssen, dafs er den Eid bräche. Theodor Lascaris II. sandte ihn als *Dux* in die Abendländischen Provinzen. Hier ging er geheime Verpflichtungen zur Umstürzung des Thrones mit dem Despoten des Occidents, Michael Angelus, ein. Er wurde von einem Vertrauten verrathen und lange im Gefängnisse gehalten. Der Verwendung des Patriarchen Manuel verdankte er seine Befreiung, und er wiederholte nun seinen früheren Eid der Treue. Es ist zu vermuthen (sein ganzes Leben spricht für diese Vermuthung), dafs er seine Plane nicht aufgegeben, sondern im Stillen dafür fortgearbeitet habe. Diefs entging dem Blicke des im höchsten Grade argwöhnischen Kaisers nicht, und Michael verdankte es nur der rechtzeitigen Warnung eines Freundes am Hofe, dafs er sich neuer Verhaftung durch die Flucht entziehen konnte. Auch nun war es ein Bischof, der durch seine Verwendung sein Verhältnifs beim Kaiser wieder herstellte. Der Bischof von Iconium wirkte ihm sicheres Geleit aus, und er wurde in seine alte Würde als *Dux Occidentis* wieder eingesetzt. Kaum hatte er dieses Amt angetreten, so befahl der Argwohn des Kaisers seine abermalige Verhaftung, und da die Krankheit des Kaisers seine Vernehmung hinderte, so blieb er lange im Gefängnisse.

Mit dem Tode dieses Kaisers begann die glänzende Laufbahn des Paläologen. Der Vormund des jungen Kaisers Johannes wurde von der Armee getödtet. Da zog sich ein Theil der Grofsen erschreckt zurück, die übrigen bewarben sich um die erledigte Vormundschaft, und da die Wahl eines Vormundes ohne Clerus und Patriarchen keine Bürgschaft der Dauer hatte, so wurde der Patriarch Arsenius, über dessen Character der Verlauf dieser Erzählung genügenden Aufschlufs geben wird und der in der spätern Griechischen Kirche den Ruhm eines vollkommenen mystischen Theologen erlangte, aus Nicäa zu dieser Wahl berufen, welche nach langen Berathungen auf den Paläologen fiel. Dieser schien als Verwandter des Kaisers, als guter Soldat und als erfahrner Verwalter sich zum Vormunde vorzüglich zu eignen. Er hatte auch von seiner Seite keine Mühe gespart, die Wahl auf sich zu lenken. Da er arm war und keine Bestechung versuchen konnte, so liefs er Versprechungen an deren Stelle treten, und wufste seinen Anhängern mit grofser Klugheit aus dem streng bewachten Schatze in Magnesia unter verschiedenen Titeln Anweisungen zu verschaffen. Vor Allem aber bemühte er sich um die Gunst des Patriarchen und des Clerus. Als Arsenius mit den Erzbischöfen und dem Clerus ankam, ging er ihnen eine grofse Strecke zu Fufse entgegen, bezeigte ihnen die gröfste Unterwürfigkeit, führte das Maulthier des Patriarchen bis zum Palaste am Zügel und erklärte, nur dann die Vormundschaft annehmen zu wollen, wenn der Patriarch und die Synode einwilligten. Er führte den jungen Kaiser selbst zum Patriarchen und gab ihn in dessen Hand. Den geistlichen Begleitern des Patriarchen theilte er täglich selbst die ihnen bestimmte Verpflegung aus, machte ihnen Versprechungen und gewann sie dadurch so sehr, dafs sie bei der Wahlversammlung ihn aufs Höchste rühmten und den Vorschlag machten, ihn zum Despotes zu ernennen. Da auch der Patriarch diesem Vorschlage beitrat, in der festen Ueberzeugung, dafs Michael unter allen Bewerbern der geeignetste Vormund sey: so wurde er angenommen, ungeachtet des Widerspruchs der Nebenbuhler des Paläologen, welche bemerkten, dafs man diesen Titel für die künftigen Gatten der kaiserlichen Prinzessinnen aufbewahren müsse. Michael selbst

betrachtete die Vormundschaft und den Titel des Despotes nur als Stufen zu höheren Würden. Sein nächster Zweck war, zum Mitregenten ernannt zu werden. Er erreichte ihn durch Geschenke, die er an weltliche und geistliche Grofse vertheilte, und durch gewaltsame Entfernung seiner Gegner, und es blieb ihm nur noch die Kaiserwürde selbst zu wünschen übrig. Um die öffentliche Stimmung darauf vorzubereiten, liefs er durch seine Anhänger äufsern, man müsse die Regierung nicht an den blinden Zufall der Geburt binden, man müsse den Tüchtigsten wählen, es sey bekannt, wer dieser sey, Michael müsse Kaiser seyn. Er selbst sprach von den Vortheilen, die für alle Stände daraus entspringen würden, wenn er zum Kaiser gewählt würde. Der Clerus sollte geehrt, die Aemter sollten nur den Würdigsten gegeben, die Justiz unparteiisch verwaltet, die Gelehrten geschützt werden; er würde für die Hinterlassenen der im Kriege Gebliebenen sorgen, alle Delationen und Erpressungen und die Feuerprobe aufheben. Diese Aeufserungen hatten die beabsichtigte Wirkung. Nach langer Berathung willigte auch der Clerus ein, dafs die Regierung von zwei Kaisern geführt würde, doch unter der Bedingung, dafs beide mit den stärksten Eiden gegenseitigen Frieden und Einigkeit gelobten. Alle Unterthanen schwuren den beiden Kaisern, jedoch mit dem Zusatze, dafs sie sich verpflichteten, denjenigen der beiden Kaiser, der seine Eide brechen würde, unaufhörlich zu verfolgen.

Michaels Zweck war dadurch, dafs er Kaiser war, noch nicht ganz erreicht: er wollte es allein seyn, und wandte nun Geschenke und Gnadenertheilungen aller Art aufs Neue bei den hohen Geistlichen an, um zu bewirken, dafs er vor dem jungen Kaiser gekrönt werde und dadurch den Rang vor demselben erhalte. Schon jetzt sah Arsenius ein, dafs er betrogen war; aber um nicht im Widerspruche mit seinen früheren Zugeständnissen zu erscheinen, liefs er es geschehen, dafs Michael gekrönt wurde, indefs der junge Johannes ungekrönt blieb. Als aber Michael offen darauf hinarbeitete, den jungen Johannes ganz zu verdrängen, konnte Arsenius dem Drange seines Gewissens, das ihm zu grofse Nachgiebigkeit gegen die früheren Schritte Michaels vorwarf, nicht länger widerstehen.

Er sah ein, dafs er eine Ungerechtigkeit gegen den jungen Kaiser gut geheifsen und dafs Michael ihn überlistet hatte; seinem Stolze war es unerträglich, dafs Michael seinen Rath in kirchlichen Dingen nicht mehr achtete. Diese Ueberlegungen bestimmten ihn zu einem plötzlichen und unerwarteten Schritte. Er berief seinen Clerus, theilte diesem seine neu gewonnene Ueberzeugung mit, ging dann sogleich zu Fufse aus Nicäa, liefs sich von den Bitten der ihm folgenden Menge nicht zurückhalten, ruhte die Nacht in einem Kloster und begab sich am folgenden Tage in ein anderes, in welchem er blieb und sich aller Patriarchalverrichtungen enthielt. Vergeblich baten ihn die in Nicäa anwesenden Bischöfe und der Clerus dieser Stadt flehentlich um seine Rückkehr; sie stellten ihm vor, dafs er den Kaiser beleidigen würde, dafs es seine Pflicht sey, als Patriarch gegen Fehler und Vergehungen, die er bemerke, einzuschreiten, oder den Kaiser zu den geeigneten Schritten zu bestimmen. Aber Arsenius liefs sich nicht bewegen, über die Gründe seines Rücktritts Etwas zu äufsern.

Den Kaiser, der eben mit den Vorbereitungen zur Wiedereroberung von Constantinopel aufs Eifrigste beschäftigt war, versetzte dieser auffallende Schritt des Patriarchen in grofse Bestürzung. Er berief eine Synode, und diese sandte durch den Bischof Nicetas von Heraclea dem Arsenius den Befehl, sein Amt wieder anzutreten. Er solle die Gründe seines Rücktritts angeben, oder zurückkehren, oder seine Abdankung einreichen. Diese erste Gesandtschaft an Arsenius erreichte ihren Zweck nicht. Der Patriarch weigerte sich beharrlich, die Motive seiner Entfernung anzugeben. Was ihn zu seinem Schritte bewogen habe, könne nicht wieder gut gemacht werden. Er erklärte sich bereit abzutreten. Als aber Nicetas forderte, dafs er als Grund seiner Abdankung seine Unwürdigkeit angeben solle, verweigerte er diefs beleidigt, überliefs aber einer zweiten Gesandtschaft ohne Widerrede die Insignien seiner Würde.

Der erledigte Patriarchenstuhl mufste wieder besetzt werden. Als Bewerber dafür trat der Erzbischof Nicephorus von Ephesus auf, den schon früher einmal, nach dem Tode

des Patriarchen Manuel, unter Johannes Ducas die Wahl zum Patriarchen getroffen hatte. Damals hatte Johannes Ducas sich gegen diese Wahl erklärt. Er kannte den harten, stolzen, ehrgeizigen Character dieses Mannes: schon als Archidiaconus sey er ein unerträglicher Eiferer für die Kirchengesetze gewesen, wer wolle seinen Eifer tragen, wenn er Patriarch werde! Von jener Zeit an hatte Nicephorus das Patriarchat als ihm entzogen betrachtet und Groll deswegen genährt. Nun wurde er gewählt. Nur drei Bischöfe, unter ihnen Andronicus von Sardes, mifsbilligten das Verfahren gegen Arsenius.

Nicephorus genofs die Gunst des Kaisers und hatte als Erzbischof von Ephesus grofses Vermögen erworben. Beides benutzte er, um die uneinigen Bischöfe auf friedlichem Wege zu vereinigen. Da diefs ohne Erfolg blieb, schritt er zu Drohungen, und als diese verlacht wurden, setzte er die widerspenstigen ab. *Damit begann eigentlich die Arsenianische Spaltung*. Das Volk war gegen den neuen Patriarchen und erklärte sich laut für den Arsenius. Auch diejenigen Bischöfe, welche sich öffentlich für den Nicephorus erklärt hatten, waren ihm nicht aufrichtig ergeben. In dieser Noth machte er sich auf den Weg, um von dem Kaiser, der in Selybria gegen Constantinopel rüstete, Unterstützung zu verlangen, er starb aber in Nymphäum. Es bezeichnet seinen Character, dafs er vor seinem Tode sich weigerte, ein Mönchskleid anzuziehen. Er wollte als Patriarch sterben.

Durch seinen Tod erneuerte sich die frühere Verlegenheit über die Besetzung des Patriarchats. Der Kaiser liefs diese Angelegenheit bis nach der Wiedereroberung Constantinopels ruhen, dann versammelte er die Bischöfe und verlangte ihren Rath. Sie waren verschiedener Meinung. Ein Theil stimmte für die Wiederberufung des Arsenius, weil er nicht canonisch abgesetzt sey; diefs bestritten die übrigen. Der Kaiser sah ein, dafs in seinem Interesse eben so Viel für als gegen die Zurückberufung des Arsenius spreche, und enthielt sich der Entscheidung: die Bischöfe sollten Alles reiflich überlegen und nur einen einstimmigen Beschlufs fassen.

Bei allen diesen Verwicklungen liefs der Kaiser seinen

Plan, den jungen Johannes ganz zu entfernen, nicht aus dem Sinne. Er wurde in diesem Plane bestärkt durch das Zureden seiner Schwestern, Martha und Eulogia, besonders der letztern, die grofsen Einflufs auf ihn übte, dann durch seinen Ehrgeiz, den die Eroberung Constantinopels noch gesteigert hatte, endlich durch den Wunsch, seinen Sohn Andronicus als Kaiser zu sehen. Immer aber war ihm zur Ausführung dieser Plane die Unterstützung des Patriarchen unentbehrlich; er fand sich immer darauf hingewiesen, zu überlegen, ob es gerathener sey, den Arsenius entfernt zu halten, oder ihn zurückzurufen. Endlich entschied er sich für das Letztere. Dem Arsenius müsse sein Exil verleidet seyn; eine neue Patriarchenwahl könne ihn nicht gleichgültig lassen; die Liebe zum Vaterlande werde ihn auch bestimmen; das Volk, das so fest an Arsenius hange, müsse durch seine Zurückberufung für den Kaiser gewonnen werden. Nachdem er diefs Alles wiederholt bedacht, liefs er insgeheim bei Arsenius anfragen, ob er mit Beseitigung des jungen Johannes ihn krönen wolle. Die Antwort mufste günstig ausgefallen seyn; denn der Kaiser erklärte sich bei der Synode offen für die Zurückberufung, und da alle Bischöfe ihm beistimmten, kam Arsenius zurück, und er liefs sich von der Freigebigkeit und dem unterwürfigen Benehmen des Kaisers dazu bewegen, ihn zu krönen, ohne dafs des jungen Johannes gedacht wurde. Der Cäsar Alexius erhielt das Recht, im Kirchengebete nach dem Kaiser, der Kaiserin und dem Patriarchen genannt zu werden, und auch dadurch wurde der junge Kaiser Johannes beeinträchtigt, dessen drei Schwestern unter ihrem Stande verheirathet wurden.

Nun traten aber zwei Ereignisse ein, welche die frühere Spannung zwischen dem Kaiser und dem Arsenius wieder herbeiführten und eine neue unheilbare Trennung veranlafsten. Der Kaiser wurde von heftiger Liebe gegen Anna von Sicilien, die Witwe des Johannes Ducas, ergriffen, und dachte daran, sich von seiner Gemahlin Theodora zu scheiden und jene zu heirathen. Anna fühlte den stärksten Widerwillen gegen diese Verbindung. Da der Kaiser sie leidenschaftlich drängte, bat sie den Patriarchen um seinen

Beistand, und dieser nöthigte den Kaiser durch Bedrohung mit dem Banne, von seinem Entwurfe abzustehen und die Kaiserin Anna nach Sicilien zurückgehen zu lassen. Der Kaiser fühlte sich gekränkt. Das freundliche Verhältnifs zu dem Patriarchen trübte sich, und es wurde ganz aufgehoben, als der Kaiser Johannes auf Michaels Befehl geblendet wurde. Ueber diese treulose Grausamkeit wurde Arsenius vom tiefsten Schmerze ergriffen. Er berief die Bischöfe und bannte den Kaiser. Dieser sah durch diesen Bannfluch alle Früchte seiner früheren Bemühungen verloren, und strebte durch jedes Mittel die Aufhebung desselben zu bewirken. Er sandte zuerst einige Freunde des Arsenius, fromme Asceten, zu ihm und erbot sich zu jeder Bufse. Da diefs Nichts fruchtete, bat er ihn selbst fufsfällig um Absolution, schlofs aber aus den Aeufserungen des Patriarchen, dafs er, um vom Banne losgesprochen zu werden, die Regierung niederlegen müsse. Wiederholte persönliche Bitten des Kaisers waren gleichfalls ohne Erfolg. Arsenius beharrte auf seiner Forderung. Diefs erbitterte den Kaiser und er dachte an die Entfernung des Patriarchen. Vorbereitungen dazu traf er bereits auf seinem Zuge nach Thessalonich, indem er die in Xanthia versammelten Bischöfe zu Berathschlagungen über den Patriarchen veranlafste. Ein Theil dieser Bischöfe erklärte ihn für schuldig, weil er gegen die Canones die Härte der Disciplin übertrieben habe. Er wurde durch zwei Bischöfe vorgeladen und erschien zwar nicht, liefs aber durch eigne Abgeordnete den Kaiser freundlich grüfsen und sein Ausbleiben entschuldigen. Der Kaiser erwiederte seinen Grufs, liefs aber die Untersuchung fortführen und fand Mittel, die vorzüglichsten Stützen des Patriarchen, den Chartophylax Beccus, der späterhin eine so bedeutende Rolle in der Griechischen Kirche spielte, und den *magnus oeconomus* Xiphilinus Theodorus, von ihm zu trennen. Nach einem wiederholten Versöhnungsversuche veranlafste der Kaiser, dafs eine Klagschrift gegen Arsenius eingereicht wurde, gegen welche sich dieser vor einer Synode vertheidigte. Diese Vertheidigung genügte dem Kaiser nicht, und er berief eine grofse Synode, bei welcher er selbst präsidirte und die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, der Hof, die hohen

Beamten, der Senat, die Mönche, die angeseheneren Bürger gegenwärtig waren. Arsenius wurde zwei Mal vorgeladen und erschien nicht, weil ihm die Zusammensetzung der Synode nicht gefiel, begab sich aber selbst zum Kaiser, der ihn zu überlisten suchte, indem er ihm freundlich entgegenkam und mit ihm in die Kirche ging. Er glaubte, dafs der Bann als aufgehoben betrachtet werden würde, wenn er mit dem Patriarchen dem Gottesdienste beiwohne. Aber Arsenius vereitelte diese List dadurch, dafs er sich in der Kirche vom Kaiser losrifs und sich entfernte. Dem Kaiser blieb Nichts übrig, als ihn nach wiederholter fruchtloser Vorladung auf den Grund der Klagschrift verurtheilen zu lassen. Arsenius wurde in ein Kloster nach Proconnesus gebracht. Durch diese Verurtheilung erweiterte sich die Arsenianische Spaltung. Viele Mönche und Laien trennten sich von denjenigen, welche den Arsenius verurtheilt hatten, und hielten eigne Zusammenkünfte.

An des Arsenius Stelle wurde von den Bischöfen **Germanus** von Adrianopel[2]) gewählt, ein Mann von aufseror-

2) **Georg Pachymeres** (*Mich. Palaeol.* IV. 12.) schildert den **Germanus** als *ἄνδρα ἐλεύθερον τὸν τρόπον καὶ ἱεραῖς διεξαγωγαῖς πρέποντα*, dann als *φιλόκαλον καὶ φιλολόγον ἐς ἄκρον*. Er sey gewesen *καλὸν ἅπαν εἰδὼς, δ' ἂν καὶ εἰς τὰ πράγματα χρησιμεύοι, μὴ μόνον εἰς ἀρετὴν, ἐν προτιμήσει πολλάκις τῶν ἐπαίνων ἐτίθει τὸν μετ' ἐντρεχείας καὶ τὸ ἐς ψυχὴν ἀσφαλὲς ἔχοντα τοῦ ὅλως ἀρετῇ συζῶντος γυμνῇ, εἰ κατὰ βίον καὶ μὴ ἐπ' ἐρημίας διάγοι*. Selbst sey er nicht beredt gewesen, habe aber beredte Leute hoch geschätzt. — *Ἀρετῆς δὲ μετῆν τῷ ἀνδρὶ οὐχ ἣν ἂν οἱ παρόντες αἰνοῖεν, ἢ μᾶλλον οἱ παρ' ἑαυτοῖς προὔχειν δοκοῦντες τῶν ἄλλων, βρώματα καὶ πόσεις φιλοκρινοῦντες καὶ ἡμέρας τούτων ἑκάστῳ πρεπούσας καὶ παρὰ τὸ εἰκὸς προσνέμοντες, πεζῇ τε καὶ βάδην αἱρούμενοι διέρχεσθαι τὰς ὁδοὺς, ἀνιπτόποδες καὶ χαμαιεῦναι καὶ μονοχίτωνες, ἐν δευτέρῳ δὲ τούτων τὸν οἶκτον καὶ τὴν ἀγάπην τιθέμενοι, ἔτι δὲ καὶ τὴν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν συμπάθειαν καὶ τὸ ὅλον εἰπεῖν τὴν διάκρισιν, σκληροί τινες ὄντες καὶ τοῖς ἄλλοις μωμητικοὶ καὶ μεμψίμοιροι, ὡς ἑαυτοῖς σφίσι καὶ μόνοις τὴν ἀρετὴν περιποιεῖν αἱρούμενοι, κἂν ὅ τι ἐκεῖνοι καὶ πράττοιεν, ἀλλ' ἀρετῆς τῆς κατ' ἄνθρωπον ὄντως, καθ' ἣν ἂν καὶ ὁ ἀληθινὸς χαρακτηρίζοιτο ἄνθρωπος, καὶ μᾶλλον ὁ ἐπ' ἐξουσίας, ᾧ δὴ καὶ τὸ μετριοπαθὲς τοῦ ἀπαθοῦς μᾶλλον ὀφείλεται· οὗ δὴ βίου εἰ ἐξαρεῖς τὴν διάκρισιν, τὸ πᾶν ἀπώλεσας ἐξ ἑνός. Τοιαύτῃ τοίνυν κοσμούμενος ἀρετῇ, ἣν δὴ καὶ πολιτικήν τινες λέγουσι καὶ*

dentlicher Freigebigkeit und von der gröfsten Unterwürfigkeit gegen den Kaiser. Als Nachfolger des Arsenius hatte er die Arsenianer gegen sich, und da seine Freigebigkeit sich nicht auf Alle erstrecken konnte, so verbanden sich mit ihnen Alle diejenigen, die Geschenke von ihm gehofft und nicht erhalten hatten, und warfen ihm sein üppiges Leben und sein kriechendes Benehmen gegen den Kaiser vor. Diefs wirkte so sehr auf die allgemeine Stimmung gegen den neuen Patriarchen, dafs der Kaiser einsah, dafs die Absolution, wenn Germanus sie ausspräche, ihm Nichts nützen würde, und ihm deshalb durch einen Vertrauten, den Vorsteher des Galesischen Klosters Josephus, rathen liefs, das Patriarchat niederzulegen. Germanus aber entschlofs sich erst dann zur Niederlegung seiner Würde, als er sich überzeugt hatte, dafs der Kaiser seine Entfernung dringend wünsche. An seine Stelle trat Josephus[3]), der den Kaiser feierlich absolvirte.

Die Arsenianische Spaltung verbreitete sich durch alle diese Verwicklungen immer weiter. An der Spitze der Arsenianer stand Hyacinthus, ein früherer Vertrauter des Arsenius, der sich die vorzügliche Gunst der Prinzessin Martha und ihres jüngsten Sohnes Johannes erworben hatte. An ihn hatte sich eine grofse Anzahl von Mönchen ange-

---

τὸν κατ᾽ αὐτὴν βίον πολιτικόν, μέσον ὄντα θεωρητικοῦ τε καὶ ἀπολαυστικοῦ u. s. w.

Diese Characteristik bezeichnet den Maafsstab, welchen Pachymeres bei der Beurtheilung der in der Kirche handelnden Personen anlegte. Er betrachtet sie vom Standpuncte des Weltmannes aus, und man wird diefs immer im Auge behalten müssen, wenn man die von ihm gegebenen kirchengeschichtlichen Nachrichten benutzen will.

3) Von Josephus giebt Pachymeres (a. a. O. IV. 23.) folgende Schilderung. Er sey gewesen *ἀνὴρ πνευματικός τε καὶ ἀγαθός, ἁπλοϊκὸς καὶ εὐήθης τοὺς τρόπους*, von seiner früheren Stellung als Hofgeistlicher habe er eine gewisse Feinheit des Betragens beibehalten und sey sehr freigebig gewesen, dabei habe er aber doch die geistlichen Uebungen geliebt und sich durch Sanftmuth, Gerechtigkeit, Milde und Einfachheit ausgezeichnet. *Οὐδὲ τῆς κατ᾽ ἄνθρωπον ἀρετῆς ἠμέλει*, er war freundlich, höflich, gesprächig und mochte auch wohl einen Scherz belachen, hatte die Gabe, sich bei den Regierenden beliebt zu machen, und zog gern Arme und Dürftige zu einer wohlbesetzten Tafel.

schlossen. Arsenius, behaupteten sie, sey ungerecht entsetzt und müsse wieder eingesetzt werden. Josephus suchte sie vergeblich durch Güte zu gewinnen, und entschloſs sich erst dann zu gewaltsamen Maaſsregeln, als deren Werkzeug der Logothete Georg Acropolita sich ihm darbot, der in die Häuser der Widerspenstigen drang, sie mit Schlägen miſshandeln lieſs und, um diese Miſshandlungen zu rechtfertigen, ihnen grobe Verbrechen zur Last legte. Die auf diese Weise Verhafteten wurden exilirt.

Indessen vermehrte sich die Zahl der Arsenianer fortdauernd, besonders deshalb, weil Viele, die keinen besondern Theil an dem Arsenius nahmen, es doch bedenklich fanden, daſs Josephus früher dem gebannten Kaiser den Segen gegeben habe und dadurch selbst der Excommunication verfallen sey. Josephus suchte seine Anhänger durch verschwenderische Geschenke treu zu erhalten. Dessen ungeachtet fand er sich bald gänzlich verlassen. Er griff wieder zu harten Maaſsregeln mit eben so wenigem Erfolge. Endlich entschloſs er sich, seine heftigsten Gegner, die Mönche im Oriente, unter welchen Blemmides[4]) sich auszeichnete, persönlich zu

---

4) Daſs Pachymeres auch die Eigenthümlichkeit groſser mystischer Charactere zu fassen und darzustellen wuſste, erhellt aus seiner trefflichen Characteristik des Blemmides (a. a. O. V. 2.): *Τῷ δέ γε Βλεμμίδῃ καὶ ἄλλο κατὰ σκοπὸν ἦν τὸ πεῖθον ἐκεῖνον δέχεσθαι. Ἐπειδὴ γὰρ ἐκεῖνος φιλόσοφον διαζῶν βίον ὅλος τῶν ὧδε ἐξήρητο καὶ ἀπαθῶς εἶχε πρὸς τὰ γινόμενα, οὔτε τινὶ προσπαθῶν οὔτε μὴν ἐμπαθῶν, ἀλλ' ἦν ὁ νοῦς ἐκείνῳ ὡς εἰ μὴ σώματι ὅλως κατείχετο.* Arsenius und Josephus galten ihm gleich, er sah auf die Sache, *εἰδὼς θεοῦ μὲν τὸ εὐσταθὲς καὶ ἀκίνητον, ἀνθρώπων δὲ τὸ μηδὲν ἐν μηδενὶ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ κἂν βραχὺ μένειν.* — — Das einzige Nothwendige sey *τὸ εὐσεβές, τούτου δὲ τηρουμένου τἄλλ' ἀπερρῖφθαι ἀνάγκη τοῖς αἱρουμένοις ζῆν κατὰ τρόπον. — — Τὸ γὰρ πρὸς φιλοσοφίαν ἐπικλινὲς καὶ τὸ πρὸς τὰ εἴδη καὶ μόνα τῶν πραγμάτων ἐπιβλητικὸν ἀμείλικτον ἐκεῖνον ἐτίθει τὰ πρὸς ὕλην, καὶ τὸ ἐφετὸν κατὰ νοῦν ἔχων παρεώρα τὸ ἐφιέμενον. Ὅθεν οὐκ ἀνθρώποις, ἀλλὰ πράγμασιν ἐπιβάλλων, ἐκείνοις μὲν ἐτήρει τὸ θαῦμα καὶ ὑπερεξεπλήττετο καὶ ἄλλως τιμᾷν ᾑρεῖτο, ἢ τὴν κατ' ἀνθρώπους τιμήν, ἣ δὴ δεξιώσεις ἔχει καὶ προϋπαντήσεις καὶ δουλοπρεπεῖς καταστάσεις καὶ ἄλλ' ἄττα, οἷς δὴ χαίρομεν ἄνθρωποι. Καὶ ταῖς μὲν ἕξεσιν ἐκείναις οὕτω δὴ τιμητικῶς εἶχε καὶ ὑπερεθαύμαζε, δῶρα θεοῦ ταύτας ἡγούμενος· τοῖς δ' ἔχουσι, καθὼς ἂν καὶ κατελάμβανεν, εἶχεν, ὡς*

gewinnen. Da auch diefs fruchtlos war, dankte er ab. An seine Stelle trat der schon erwähnte Beccus, den der Kaiser für die Ausführung seiner Entwürfe zur Vereinigung mit der Lateinischen Kirche zu benutzen gedachte[5]). Josephus ging in ein Kloster, und da er hier häufige Besuche von heftigen Parteimännern erhielt, die ihn aufzureizen suchten, so exilirte ihn der Kaiser auf seinen eigenen Rath, da es kein anderes Mittel gebe, diese Besuche zu verhindern. Die Spaltung in der Kirche dauerte nicht nur fort, sondern steigerte sich noch in Folge der Verhandlungen mit der Lateinischen Kirche. So war zu erwarten, dafs auch Beccus nicht unangefochten bleiben werde. Nachdem er vier Jahre lang Patriarch gewesen war, brachten einige Geistliche eine Klage gegen ihn vor, in welcher er der Unzucht, des Kirchenraubes und der Verletzung der Ehrfurcht gegen den Kaiser beschuldigt wurde. Da der Kaiser seiner Gewohnheit gemäfs sich auch in dieser Sache zweideutig und versteckt benahm: so liefs Beccus durch den Geschichtsschreiber Georg Pachymeres seine Abdankungsacte schreiben, übergab sie dem Kaiser und ging in ein Kloster. Als aber die Römischen Legaten ankamen und ihre Beschwerden wegen der Verletzung der Union vortrugen, so bedurfte der Kaiser seiner, und er führte ihn wieder in den Patriarchalpalast, um die Unterhandlungen mit den

---

οὐ παντὸς γινομένου τοῦ γινομένου κατὰ Θεὸν καὶ ἀξίως, ἀλλ' ἐνίοτε-καὶ κατ' ἄνθρωπον, παραχωροῦντος Θεοῦ.

5) Beccus war einer der ausgezeichnetsten Männer der Griechischen Kirche, und der Kaiser hatte sich besonders um seine Zustimmung beworben, da er die Vereinigung mit Rom auf alle Weise zu bewirken suchte. Pachymeres erzählt (V. 12.): der Kaiser habe in einer Versammlung der hohen Geistlichen diesen die Gründe für die Union dringend vorgetragen; der Patriarch habe erwartet, dafs Beccus dagegen sprechen würde, und, da dieser aus Scheu vor dem Kaiser geschwiegen, ihn durch die Androhung des Bannes vermocht, sich zu äufsern; hierauf habe Beccus die Lateiner für Ketzer erklärt. Der Kaiser (daselbst 13.), erbittert darüber, habe ihn anklagen und, da die Bischöfe nicht gegen ihn entscheiden wollten, gefangen setzen lassen. Im Gefängnisse nun gab dem Beccus eine für die Union geschriebene Schrift Veranlassung, diesen Gegenstand weiter zu bedenken, und er entschied sich für die Vereinigung. Diefs führte ihn zum Patriarchate.

Lateinern zu führen. Nun schrieb Beccus für die Lateiner. Während er damit beschäftigt war, fielen ihm einige Schriften des Blemmides in die Hände, die er seiner Schrift zum Grunde legte; doch fügte er Mehreres hinzu, worüber Streit entstand. Diefs gab Anlafs zu Angriffen auf den Beccus, dem seine Gegner besonders vorwarfen, dafs er ungeachtet des Verbotes über die Vereinigung mit der Lateinischen Kirche geschrieben.

3. *Andronicus der Aeltere.*

Nach Michaels Tode bestieg sein Sohn, der ältere Andronicus, den Thron. Michael hatte die Rettung des Reiches im Anschlusse an die Römische Kirche gesucht, und deshalb Alles angewandt, um den Griechischen Clerus der Union geneigt zu machen. Er hatte sein Ziel nicht erreicht, der Parteigeist hatte über seine Klugheit gesiegt. Andronicus versuchte ein anderes Mittel. Er trat auf die Seite derjenigen, welche sich gegen die Vereinigung mit Rom erklärten, entweder, weil er ihren Fanatismus fürchtete, oder weil er ihm die Kraft zutraute, das Reich zu retten. Dadurch war das Princip der Regierung geändert; eine Aenderung der Regierungsorgane mufste nothwendig folgen. Beccus war von Michael zum Patriarchen gemacht worden, weil er latinisirte. Er konnte nun nicht mehr bleiben. Aber als einen bedeutenden Mann mufste man ihn schonend behandeln. Andronicus that es, indem er aufrichtig gegen ihn war. Den Patriarchenstuhl mufste der Eiferer gegen die Lateiner, Josephus, wieder einnehmen. Josephianer und Gegner der Lateiner waren Namen derselben Partei. Die Arsenianer waren durch Verehrung des Arsenius und durch mystische Begeisterung vereinigt. Beccus durchschauete die Verhältnisse. Er ging ins Kloster. Josephus wurde Patriarch. Nun wurden die Kirchen, als durch den früheren Patriarchen verunreinigt und entweiht, mit Weihwasser entsündigt; Laien und Geistliche mufsten sich ihre Wiederaufnahme in die Kirche mit bestimmten Summen erkaufen, und Mönche waren die Vertheiler dieses Ablasses; Bischöfe und Geistliche, die für die Vereinigung mit den Lateinern gewesen waren, wurden auf drei

Monate suspendirt. Alle, die während der Zeit, in welcher die Vereinigung betrieben wurde, für oder gegen dieselbe geschrieben hatten, wurden von einer Synode verurtheilt. Den Beccus beschuldigte man der Ketzerei, regte das Volk gegen ihn auf und beschied ihn vor die Synode. Er zögerte zu erscheinen und machte die Gefahr bemerklich, die ihm von dem aufgeregten Volke drohe; er führte für sich an, dafs die Gründe, welche ihn zum Schreiben bewogen hätten, in den Zeitumständen lägen, unter welchen er geschrieben. Man begnügte sich endlich damit, dafs er seine Abdankung unterschrieb. Josephus selbst war mit diesem Verfahren gegen einen rechtgläubigen Theologen unzufrieden; aber die Gegner des Beccus, die für den altersschwachen Mann regierten, erhielten vom Kaiser, dafs er den Beccus nach Prusa verbannte.

Die gänzliche Aenderung der Grundsätze der Regierung rief auch die Arsenianer wieder hervor, die sich bis dahin still gehalten hatten. An ihrer Spitze stand Andronicus von Sardes, und der Kaiser schonte sie, weil er sie durch Milde zu gewinnen hoffte. Sie behaupteten, Josephus liege noch unter dem Banne, den einst Arsenius gegen ihn ausgesprochen habe, und ihre Anzahl vermehrte sich täglich. So lange Josephus lebte, wagte der Kaiser, dem die Josephiten die Bestrebungen der Arsenianer als sehr gefährlich dargestellt hatten, nicht, Etwas für sie zu thun; als aber Josephus gestorben und der Muth seiner Anhänger dadurch gebrochen war, arbeitete er offener darauf hin, die Arsenianer zu gewinnen. Doch mufste er auch die Josephiten schonen. Wenn Josephus ein unrechtmäfsiger Patriarch war, so war auch die Weihe des Kaisers, die er verrichtet hatte, ungültig. Auch war es immer bedenklich, fanatische Menschen, wie die Arsenianer waren, durch offene Unterstützung keck zu machen, und es zeigt von einem guten Urtheile des Kaisers, dafs er die Erlaubnifs, die er den Arsenianern gegeben hatte, durch ein Wunder an dem Körper eines Heiligen die Güte ihrer Sache zu beweisen, zu rechter Zeit noch zurücknahm. Indessen zeigt sich Andronicus immer schwach und schwankend, und hat eine Vorliebe für halbe Maafsregeln. So suchte er

auch nun zwischen den Arsenianern und Josephiten mitten durchzukommen, indem er den Georg von Cypern zum Patriarchen bestimmte, einen wissenschaftlich gebildeten Mann, welchen Josephus geweiht hatte und der deshalb den Josephiten angenehm war. Aber er wagte nicht, eine offene Wahl anstellen zu lassen. Insgeheim versicherte er sich der Zustimmung einiger einflußreichen Personen, vorzüglich des Hauptes der Arsenianer, Andronicus, der unter dem Namen Athanasius Mönch geworden war und nun wieder Bischof von Sardes und Beichtvater des Kaisers wurde. Eine Synode wurde im Palaste der Blachernen gehalten. Die Bischöfe und Mönche, die sich als Gegner der Union bewiesen hatten, wurden vorgefordert, abgesetzt, ausgeschlossen, gefesselt, gemißhandelt [6]).

Fortwährend wünschte der Kaiser Versöhnung der Parteien. Er berief (1283) eine Synode nach Adramyttium [7]), auf welcher beide Parteien sich dahin vereinigten, die Entscheidung auf ein Gottesurtheil ankommen zu lassen. Die Ansicht jeder Partei wurde in ein Buch geschrieben und beide Bücher warf man ins Feuer. Diejenige Partei sollte für die siegende anerkannt werden, deren Buch unverletzt bleiben würde. Als beide Bücher verbrannten, vereinigten sich beide Parteien in der Annahme Georgs von Cypern. Aber schon am folgenden Tage widerriefen die Arsenianer ihre Einwilligung und trennten sich, da der Patriarch mit Strenge gegen sie verfuhr, aufs Neue. Doch wurde ihnen bewilligt, daß der Leichnam des Arsenius in die Sophienkirche gebracht werde, aus welcher er später in die Kirche des Andreasklosters kam.

Die Arsenianer selbst blieben nicht einig unter sich. Sie spalteten sich in *strengere*, an deren Spitze Johannes Tarchaniota stand, und in *mildere*, deren Haupt Hyacinthus war. Diese beiden Parteien versuchte der Kaiser zu vereinigen und für sich zu gewinnen. Es gelang ihm nicht, und sämmtliche Arsenianer beharrten nicht nur auf ihren früheren Forderungen, sondern verlangten geradezu, daß die ganze Leitung der Kirche ihnen übergeben werde. Georg, oder, wie er als Patriarch hieß,

6) Pachym. *Andron. sen.* I. 17.

7) Daselbst. I. 21. 22.

Gregor zeigte in dem Verfahren gegen seine Widersacher so wenig Mäfsigung, dafs ihn allmälig Geistliche und Bischöfe verliefsen. Zu seinem Nachfolger wurde Athanasius gewählt (1289). Diesen schildert Pachymeres als einen finstern mönchischen Zeloten, dessen Helfershelfer, fremde Mönche, die strengsten und kleinlichsten Forderungen erst an die Mönche, bald auch an die Geistlichen und Bischöfe gemacht hätten, wodurch ein so grofser Hafs auf ihren Gönner Athanasius gefallen sey, dafs dieser sich gezwungen gesehen habe, abzudanken. Anders stellt Nicephorus Gregoras die Verhältnisse dar, und da Pachymeres nach der (Not. 2) gemachten Bemerkung gerade in der Beurtheilung mönchisch-ascetischer Forderungen nicht ganz unbefangen ist, so fügen wir die günstige Schilderung bei, welche Nicephorus von der Persönlichkeit sowohl als von der Thätigkeit des Patriarchen Athanasius giebt. Athanasius, sagt er, war ein guter Mensch und ein trefflicher Mönch, aber ohne Weltkenntnifs und Wissenschaft. Er brachte die Strenge seiner sittlichen Forderungen aus der Einöde mit sich auf den Patriarchenstuhl. Diesen Forderungen konnten die meisten Geistlichen nicht genügen. Die Feinde des vorigen Patriarchen zogen sich theils selbst zurück, theils mufsten sie die Stadt verlassen. Die Bischöfe, die nach alter übler Sitte in Constantinopel lebten, schickte er nach ihren Residenzen zurück, und liefs die Entschuldigung nicht gelten, die sie aus älteren Concilienschlüssen hernahmen, denen zu Folge die Metropoliten jährlich ein oder zwei Mal zum Patriarchen kommen müfsten, um sich mit ihm über Dogmen und kirchliche Angelegenheiten zu berathen. Seine Strenge traf nicht blofs Geistliche, er richtete sie auch gegen Laien (Vornehme und selbst Mitglieder der kaiserlichen Familie nicht ausgenommen) und besonders auch gegen Mönche. Diesen wurden alle weltliche Ergötzlichkeiten (darunter das Reiten auf wilden Pferden) verboten, und er richtete seine Aufmerksamkeit sowohl auf die Eremiten, als auf diejenen Mönche, die in die Häuser der Vornehmen schlichen und besonders die Frauen im Auge hatten, so wie gegen diejenigen, welche ketzerische Meinungen verbreiteten, und gegen jene, welche fanatischer Schwärmerei ergeben waren. Sie

wurden entweder in Klöster gesteckt, oder, wenn sie unheilbar befunden wurden, eingekerkert oder verwiesen. Diese Reformation dauerte nur so lange, als er Patriarch blieb. „Mit Sehnsucht erinnert man sich," ruft Nicephorus Gregoras aus, „der alten Zeiten, da die Kirche Ueberflufs an Lehrern hatte, die in Constantinopel an verschiedenen Tagen und Orten lehrten, die Psalmen, die Briefe Pauli, die Evangelien auslegten, da man in Häusern und Curien Lehrer und Prediger des göttlichen Wortes fand."

Die Strenge des Athanasius erbitterte Mönche und Geistliche. Sie bedrohten sein Leben, und er sah sich gezwungen, (am 16. Oct. 1293) dem Kaiser seine Resignation zu übergeben. So erbittert waren seine Feinde gegen ihn, dafs man ihm eine Wache mitgeben mufste, damit er sicher in das Kloster gelangen konnte, in das er sich zurückzog. Athanasius hatte seine Resignation, dem Drange der Umstände nachgebend, wider Willen eingereicht. Heimlich schrieb er einen Bannfluch gegen alle seine Feinde und verbarg denselben in einer Spalte der grofsen Kirche. Hier fanden ihn das Jahr darauf Knaben, und seine Bekanntmachung vermehrte den Hafs gegen den Athanasius, dessen Nachfolger, der Mönch Johannes (XII. Sozopolitanus, am 1. Jan. 1294), den Sohn des Kaisers Michael krönte. Doch führten die Umstände den Vertriebenen wieder zum Patriarchate. Er stellte dem Kaiser, den überdiefs ein heftiges Erdbeben erschreckte, das Unglück des Reiches als Folge des göttlichen Zornes dar, und vermochte ihn dadurch, sich persönlich in seine Zelle zu begeben und ihn um die Wiederannahme des Patriarchates zu bitten (1304 am 23. Aug.). Er legte es aber im Jahre 1310 wieder nieder, und erhielt erst im Anfange des Jahres 1312 den Erzbischof Nipho von Cyzicus zum Nachfolger, einen Mann, der wissenschaftlich ganz ungebildet war, aber von aufserordentlichen Anlagen, ehrgeizig, habsüchtig, voll Liebhabereien für Bauten, Kleider und Pferde und ein Schmeichler der Grofsen. Dieser bestärkte den Kaiser in seinem Wunsche, die Arsenianer wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen. Als diese Wiederaufnahme beschlossen war, fanden sich unvermuthet viele Arsenianer in der Kirche, und ihre grofse Anzahl machte

sie so kühn, dafs sie nicht nur offen behaupteten, sie hätten sich nicht ohne Grund von der Kirche getrennt, sondern auch bestimmte Forderungen stellten. Es sollte der Leichnam des Arsenius, forderten sie, der aus der Sophienkirche in die Andreaskirche versetzt worden war, wieder in jene zurückgebracht, die Geistlichen, die sich gegen sie erklärt hatten, sollten mit vierzigtägiger Suspension von den geistlichen Verrichtungen gestraft und dem Volke eine bestimmte Zeit gesetzt werden, während welcher es sich durch Fasten und Beten zu entsündigen habe. Diese Forderungen wurden ihnen bewilligt. Der Patriarch absolvirte, gleichsam im Namen des Arsenius, das ganze Volk. Dennoch wurde der beabsichtigte Zweck nicht erreicht. Die Arsenianer hatten auf grofse Belohnungen gerechnet. Alle, die sich in dieser Rechnung getäuscht sahen, traten wieder zurück, und die Spaltung blieb.

Der Patriarch Nipho wurde seines übertriebenen Geizes wegen abgesetzt und ging ins Kloster (1315). Im Jahre 1316 folgte ihm der bisherige Logothete des Dromos, Johann (XIII.) Glykys, ein verheiratheter Mann, der Söhne und Töchter hatte. Er war gelehrt, besonders gewandt im feinen Griechischen Style, ein Mann von grofsem Verstande und hoher Gesinnung. Dieser dankte 1320 freiwillig ab, und der Kaiser bestimmte zu seinem Nachfolger einen Mönch, Gerasimus, der ihn bei grofser Unwissenheit durch anscheinende Sitteneinfalt gewonnen hatte, und der über 70 Jahre alt bereits im Jahre 1321 starb. Ihm folgte der Mönch Jesaias vom Athos (1323), der im Jahre 1333 starb. Diesem folgte in demselben Jahre Johannes (XIV.) Calecas, der 1347 abgesetzt wurde und den Isidorus zum Nachfolger erhielt. Dieser starb 1349 und ihm folgte 1350 Callistus.

4. *Die Geschichtsschreiber Cantacuzenus und Nicephorus Gregoras.*

Unter den vier zu letzt genannten Patriarchen wurde die *Hesychastische Streitigkeit* in der Griechischen Kirche geführt. Die vorzüglichsten Quellen für den geschichtlichen Theil dieser Streitigkeit sind die historischen Werke des Kaisers Johannes Cantacuzenus und des Nicephorus Gregoras,

die beide persönlich lebhaften Theil an der Streitigkeit nahmen. Ueber den dogmatischen Theil klären uns die Verhandlungen der Synoden und die von beiden Theilen vorhandenen Streitschriften auf.

Die Denkwürdigkeiten des Cantacuzenus haben den Zweck, sein Betragen sowohl während des Streites zwischen dem ältern und dem jüngern Andronicus, als während der Regierung des letztern und seinen Krieg mit dessen Witwe Anna von Savoyen, so wie seine Usurpation des Thrones zu rechtfertigen. Andronicus des Aeltern Sohn, Michael, war vor seinem Vater gestorben. Der Enkel, Andronicus der Jüngere, strebte nach dem Throne, und das Verhältnifs zu ihm gab dem Cantacuzenus seine grofse Bedeutung. Dieser erscheint bei seinem ersten Auftreten in der Geschichte schon in bedeutenden Posten als ein angesehener Mann im Staate. Er ergreift die Partei des jüngern Andronicus gegen seinen Grofsvater mit Entschiedenheit und wird durch seine Klugheit und sein Feldherrntalent die Seele von dessen Unternehmungen. Ihm zur Seite stehen zwei kluge, herrschbegierige Parteimänner, Syrgiannes und Apocaucus. Das Betragen des jüngern Andronicus gegen seinen Grofsvater bot so vielen Stoff zu gerechtem Tadel dar, dafs seine Freunde wohl nöthig hatten, dasjenige, was sie für den Enkel thaten, der seinen Grofsvater vom Throne stiefs, zu entschuldigen. Dem Cantacuzenus liegt besonders daran, seine Klugheit in diesen Angelegenheiten, vor Allem aber seinen uneigennützigen Edelmuth ins Licht zu setzen. Wenn man seiner Versicherung glaubt, so hat er die Partei des jüngern Andronicus nur ergriffen, weil das Recht auf dessen Seite war: für dieses Recht habe er gearbeitet und in keiner Weise für seinen eignen Nutzen. Andronicus der Jüngere besteigt wirklich den Thron, und Cantacuzenus erhält sich sein volles Vertrauen in dem Grade, dafs er ihm wiederholt, aber vergeblich, die Mitregierung anbietet. Nach dem Tode des jüngern Andronicus tritt zuerst die Feindschaft des Patriarchen Johannes gegen den Cantacuzenus hervor. Dieser Patriarch genofs das Vertrauen der verwitweten Kaiserin und entzog dem Cantacuzenus den bisherigen unbeschränkten Einflufs auf die Regierung.

Die Versuche, die Kaiserin von diesem Vertrauen abzubringen, waren vergeblich, um so mehr, da auch Apocaucus, der seine eignen ehrgeizigen Entwürfe verfolgte, das Vertrauen der Kaiserin gewann und es gegen den Cantacuzenus anwandte. Diesem blieb Nichts übrig, als entweder seine Plane aufzugeben, oder sich gegen die Kaiserin selbst zu erklären und mit ihr um den Thron zu kämpfen. Er hat viele Kunst aufgewandt, um nachzuweisen, wie er ganz gegen seinen Willen sowohl zum Kriege gegen die Kaiserin als zur Annahme des kaiserlichen Purpurs durch die Umtriebe des Patriarchen und des Apocaucus und durch die Aufforderungen seiner Freunde gedrängt worden sey, und legt grofses Gewicht darauf, dafs die Kaiserin von seiner Unschuld überzeugt gewesen sey und diefs gegen ihre Damen selbst geäufsert habe. Von welcher Seite her Cantacuzenus besonders unterstützt wurde, sieht man aus der Gesandtschaft, welche die Mönche vom Athos für ihn an die Kaiserin schickten. Diese ist schon eine Wirkung der Parteiung, die in der Kirche bestand, und so wirft auch der Grund, welchen Cantacuzenus von dem Hasse des Patriarchen gegen ihn angiebt, auf die Verhältnisse in dem Hesychastischen Streite Licht. Er erzählt nämlich, dafs beim Anfange des Krieges zwischen ihm und der Kaiserin Johannes gefürchtet habe, Palamas möge nach dem Patriarchate streben. Um diesen bedeutenden Nebenbuhler zu beseitigen, habe er ihn erst aufgefordert, gemeine Sache mit ihm gegen den Cantacuzenus zu machen und seine Zustimmung zu dessen Excommunication zu geben, und als Palamas diefs verweigert, habe Johannes die in der Kirche bestehende dogmatische Streitigkeit benutzt, sich an die Spitze der Gegner der Hesychasten gestellt und die Behauptungen des Barlaam und des Acindynus vertreten, den Palamas und seine Anhänger aber einkerkern lassen und auf alle Weise verfolgt. Dabei habe er die Kaiserin in dem Glauben erhalten, dafs die Palamiten nicht wegen dogmatischer Irrthümer, sondern wegen ihrer Anhänglichkeit an den Cantacuzenus gestraft würden. Spät erst hätten Berichte der Verfolgten die Kaiserin über das wahre Verhältnifs aufgeklärt, und die Folge davon sey die Absetzung des Johannes auf einer Synode

und die Erhebung des **Isidorus** zum Patriarchate gewesen, der dann den Cantacuzenus vom Banne gelöset habe.

Bei dieser Lage der Verhältnisse ist es begreiflich, dafs **Cantacuzenus** in seiner Darstellung der Geschichte des Streites Partei für diejenigen nimmt, die ihn unterstützt haben. Die politische Nothwendigkeit und die dogmatische Ueberzeugung trafen bei ihm zusammen; denn dafs es ihm mit der letztern Ernst gewesen sey, ergiebt sich daraus, dafs er die Regierung niederlegte und als Mönch auf dem Athos seine Tage beschlofs. Der Staatsmann, der Feldherr und der Mönch waren bei ihm auf eine auch sonst nicht selten vorkommende Weise vereinigt.

Von ganz anderer Art ist der zweite Schriftsteller, dem wir Nachrichten über die Geschichte des Hesychastischen Streites verdanken. **Nicephorus Gregoras** ist ein Gelehrter, von seinen Gaben, von seiner Einsicht und Klugheit in kirchlichen und politischen Dingen, besonders aber von seinem Redetalente mit überall hervordringender Eitelkeit eingenommen. Er schreibt im bittern Gefühle verletzter und gekränkter Eitelkeit. Seine Erbitterung rührt besonders daher, dafs man bei den Versuchen zur Vereinigung mit der Lateinischen Kirche nicht seinen Rath befolgt und in den Verhandlungen während des Hesychastischen Streites ihn theils gar nicht gehört, theils seine langen Reden unbeachtet gelassen hatte. Er bekämpft deshalb mit Hartnäckigkeit das Verfahren gegen die Bestreiter des **Palamas**, und giebt von den Leiden derselben einen fast romantischen Bericht, gegen welchen sich Cantacuzenus in seinen Denkwürdigkeiten vertheidigt.

5. *Barlaam und die Hesychasten. Die erste Synode.*

Nachdem die politische und kirchliche Lage geschildert ist, in welcher sich das Griechische Reich zu der Zeit befand, in welcher der Hesychastische Streit ausbrach, erzählen wir zunächst die Geschichte dieses Streites selbst.

Unter **Andronicus dem Aeltern** war ein Calabrischer Mönch, **Barlaam**, nach Constantinopel gekommen und hatte

durch ungewöhnliche Gelehrsamkeit und Bildung das Vertrauen und die Liebe des jüngern Andronicus und seines Freundes Cantacuzenus erworben. Grofse Kenntnisse in der Lateinischen und Griechischen Theologie, Scharfsinn, Gewandtheit im Vortrage, Uebung in Mathematik und Philosophie, Vertrautheit mit den Schriften des Euclides, des Plato und des Aristoteles zeichneten ihn aus. So schildert ihn Cantacuzenus[8]), dessen Lob um so unverdächtiger ist, da er später ein entschiedener Gegner des Barlaam wurde und an der Spitze derjenigen stand, die seine Ansichten über das Verhältnifs der Wesenheit und der Wirksamkeiten Gottes bekämpften, und da auch der Tomus der vierten Synode (1351) ihm zugesteht, dafs er in der Literatur (παιδεία) der Griechen grofs gewesen sey[9]). Wenn Niceph. Gregoras[10]) ihm blofs gute Kenntnisse in der Lateinischen Theologie zugesteht und seine Kenntnisse in der Griechischen Theologie für oberflächlich erklärt, so ist diefs begreiflich bei einem eitlen Schriftsteller, den die Selbstgefälligkeit, mit welcher Barlaam die Byzantinischen Gelehrten verachtete, verletzt hatte und der sich rühmte, durch einen Dialog, den er gegen diesen Verächter seiner Landsleute geschrieben, dessen Blöfsen aufgedeckt und ihn der Byzantinischen Kirche, in welcher doch nur Ungelehrte ihn bewundert hätten, im wahren Lichte dargestellt zu haben.

Auf die Neigung, welche Andronicus und Cantacuzenus zu Barlaam hegten, war es von grofsem Einflusse gewesen, dafs dieser mit berechnender Klugheit sich als einen eifrigen Anhänger der Griechischen Kirche darstellte und diesen Eifer durch Schriften gegen die Lehre der Lateiner darthat. Diese Neigung mufste aufhören, sobald Zweifel an der Aufrichtigkeit jenes Eifers rege wurden. Zu diesen Zweifeln gab Barlaam selbst Veranlassung, da eine bestimmte Ueberzeugung und der Entschlufs, sie zu vertheidigen, bei ihm die Klugheit überwand, mit welcher er bis dahin die Gunst des Kaisers

8) Cantacuz. II. 39.

9) Harduin. *Act. Concil.* XI. 283.

10) Niceph. Greg. XI. 10.

und seines Freundes festgehalten und alle Zweifel an seiner Gesinnung beseitigt hatte.

Unter den Mönchen auf dem Berge Athos hatte sich eine mystische Beschaulichkeit Freunde gemacht, und Barlaam wünschte das eigentliche Verhältnifs dieser Beschaulichkeit kennen zu lernen [11]). Er wandte sich in dieser Absicht an einen dieser Beschaulichen, die unter dem Namen der *Hesychasten* (*ἡσυχασταί*, *ἡσυχάζοντες*, *Ruhende*, *Quietisten*) bekannt sind, und äufserte den Wunsch, selbst ein Hesychast zu werden. Hierdurch bewog er jenen, ihm die Grundsätze dieser Mystiker zu vertrauen, und diese fand Barlaam so auffallend und dem Kirchenglauben so sehr entgegen, dafs er nicht nur mündlich sich stark dagegen äufserte, sondern auch in Schriften das Irrige dieser Hesychastischen Lehren zu zeigen suchte. Er that diefs in Thessalonich zu einer Zeit, da Andronicus der Jüngere eben nach Acarnanien gegangen war. In Thessalonich waren viele Hesychasten, als deren Haupt Gregorius Palamas betrachtet wurde, der späterhin Erzbischof von Thessalonich wurde. Palamas stammte aus Asien und war am kaiserlichen Hofe erzogen. In früher Jugend hatte er mit zwei Brüdern das ascetische Leben erwählt und unter der Leitung eines Mönches auf dem Berge Athos nach ascetischer Vollkommenheit gestrebt. Nach dem Tode des jüngsten Bruders und ihres geistlichen Führers hatten sich die beiden übrigen Brüder einem neuen Führer untergeben, und als auch dieser starb, baute Palamas in der Nähe von Beroea ein eignes Kloster, in welchem er zehn Jahre lang in so strenger Ascese lebte, dafs er zuletzt in schwere Krankheit fiel und auf den Rath Einsichtsvoller sich auf einige Zeit in die Klöster auf dem Athos begab. Seine Kränklichkeit dauerte fort, und er ging nach Thessalonich, um bessere Pflege zu geniefsen. Hier war er, als Barlaam seine beleidigenden Aeufserungen gegen die Hesychasten vorbrachte. Es war zu erwarten, dafs Palamas sie nicht ruhig hinnehmen würde, um so weniger, da er eine mächtige Partei, die vorzüglich aus Mönchen bestand, für sich hatte. Diese Partei liefs durch

11) Cantac. II. 39.

Abgeordnete dem Barlaam seine Schmähungen gegen die Hesychasten verweisen. Diese tadelten insbesondere, dafs er sich an einen Unerfahrenen gewandt habe, anstatt bei Gebildeteren und Einsichtsvollen über das Wesen der Lehre Erkundigung einzuziehen, und forderten ihn auf, seine Aeufserungen zurückzunehmen und die Schriften zu verbrennen, die er gegen die Hesychasten geschrieben habe. Dabei bestanden sie fest auf der Richtigkeit des Hauptsatzes, welchen Barlaam angegriffen hatte. Dieser aber war so wenig geneigt, auf diese Forderungen einzugehen, dafs er sich vielmehr aufs Heftigste dagegen aussprach, ihren Hauptsatz geradezu für Irrthum erklärte und ihnen die schädlichen Folgerungen, die daraus gezogen werden könnten, vorhielt. Da die Partei sich hiervon nicht überzeugen liefs, so wurde von beiden Seiten mündlich und schriftlich gestritten[12]). Barlaam ging endlich,

12) Was die beiden Parteien in diesem Streite gegen einander vorgebracht, ist aus dem folgenden Berichte zu ersehen, der hier zum ersten Male vollständig gedruckt erscheint. Er befindet sich handschriftlich unter den Griechischen Manuscripten der Königl. Centralbibliothek in München (Nr. 508), deren Vorstehern ich die Mittheilung desselben verdanke.

Τοῦ τιμιωτάτου καὶ σοφωτάτου κυρίου Δαβὶδ ἱστορία διὰ βραχέων, ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἡ κατὰ τὸν Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον πονηρὰ αἵρεσις.

Ὁ Βαρλαὰμ Ἑλληνικοῖς προσκείμενος δόγμασιν ἐνόμιζε, μηδὲν ἄλλο φῶς εἶναι θεῖον, εἰ μὴ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν ματαίαν φιλοσοφίαν τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων. Διὸ οὐδὲ ἐπίστευε φῶς εἶναι θεῖον καὶ ἔλλαμψιν ἀΐδιον, μόνοις μεθεκτὴν καὶ θεωρητὴν τοῖς διὰ τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ κεκαθαρμένοις τὰς καρδίας. Ἀκούσας οὖν παρὰ τῶν καλογέρων περὶ τοῦ θείου φωτισμοῦ καὶ περὶ θεοφανειῶν ἄλλων τε πολλῶν, καὶ μάλιστα περὶ τῆς γενομένης ἐλλάμψεως ἐπὶ τοῦ ὄρους Θαβὼρ κατὰ τὴν θείαν ἐκείνην τοῦ Κυρίου μεταμόρφωσιν, ἀκούσας, ὅτι ἔλεγον θεῖον καὶ ἀΐδιον τὸ φῶς ἐκεῖνο, καθὸ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, ὥς φησι τὸ ἱερὸν εὐαγγέλιον, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένοντο λευκὰ ὡς τὸ φῶς, ἀπελθὼν πρὸς ἀνατροπὴν τῶν καλογέρων, ἔγραψε λόγους κατὰ τοῦ τοιούτου θείου φωτός, θέλων δεῖξαι αὐτὸ ὑλικὸν καὶ φθαρτόν, λέγων, ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς ἀεί, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα ἴδωσιν οἱ μαθηταὶ ἰδιῶται ὄντες καὶ θαυμάσωσι, καὶ πάλιν διελύθη καὶ ἐφθάρη καὶ ἐχώρησεν εἰς τὸ μὴ ὄν. Τούτους τοὺς λόγους ἰδόντες οἱ καλόγεροι, ἠξίωσαν τὸν Παλαμᾶν, ἵνα ὁμιλήσῃ αὐτῷ καὶ συμβουλεύσῃ, καὶ ἀποστήσῃ αὐτὸν ἀπὸ τοῦ τοιαῦτα λέγειν καὶ γράφειν, ἵνα μὴ βλασφημῇ

um dem Streite ein Ende zu machen, der gegen drei Jahre gedauert hatte, nach Constantinopel, legte dem dortigen Pa-

---

μὲν εἰς τὸ τοιοῦτον θεῖον φῶς, ὑβρίζῃ δὲ τοὺς ἁγίους τοὺς ὑμνοῦντας αὐτό. Ἔγραφε γὰρ ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ ὁ Βαρλαάμ, ὅτι πᾶς, ὅστις δοξάζει περὶ τοῦ φωτὸς ἐκείνου ἄλλό τι παρ' ὃ γράφει αὐτός, αἱρετικός ἐστι καὶ δυσσεβὴς καὶ ἄθεος. Εἶδε τοῦτον καὶ ὡμίλησε πολλάκις ὁ Παλαμᾶς καὶ παρεκάλεσε, καὶ ἤλεγξε καὶ ἀνέτρεψεν ἀπὸ στόματος, οὐκ ἠδυνήθη δὲ μεταπεῖσαι οὐδ' ὅλως· ἀλλ' ἔτι πλέον ἐκινεῖτο πρὸς τὴν τοιαύτην βλασφημίαν καὶ τὰς τῶν ἁγίων ὕβρεις. Ἀναγκασθεὶς λοιπὸν ἀντέγραψεν ὁ Παλαμᾶς, συναγαγὼν ἐκ τῶν ἁγίων ὅσα γράφουσι περὶ τοῦ θείου φωτὸς τῆς μεταμορφώσεως· καὶ ἔδειξεν αὐτὸ ἐκ τῶν λόγων τῶν ἁγίων θεῖον καὶ ἀπρόσιτον, ἄχρονον, ἄκτιστον καὶ ἀΐδιον, ἔλλαμψιν καὶ χάριν καὶ λαμπρότητα θεοῦ καὶ θεότητα παρὰ τῶν ἁγίων καλούμενον, καθὼς λέγει καὶ ὁ μέγας Γρηγόριος ὁ θεολόγος, ὅτι φῶς ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς. Ταῦτα ἰδὼν ὁ Βαρλαὰμ ἀντέγραψεν, ὅτι εἴπερ ἦν τοιοῦτον τὸ φῶς ἐκεῖνο, ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ λοιπὸν ἦν, καὶ ποιεῖτε λοιπὸν τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ μεθεκτὴν καὶ ὁρατήν· τοῦτο δέ ἐστι βλάσφημον καὶ δυσσεβὲς καὶ δόγμα τῶν Μασαλιανῶν. Ἀντέγραψε πρὸς ταῦτα ὁ Παλαμᾶς, ὅτι θεῖον μέν ἐστι καὶ ἄκτιστον τὸ φῶς ἐκεῖνο, καὶ θεότης παρὰ τῶν ἁγίων ὀνομάζεται, οὐκ ἔστι δὲ οὐσία θεοῦ, ἀλλ' ἐνέργεια καὶ χάρις, καὶ δόξα καὶ λαμπρότης ἐκ τῆς θείας οὐσίας εἰς τοὺς ἁγίους πεμπομένη. Οἱ γὰρ ἅγιοι πάντες, καὶ ἄνθρωποι καὶ ἄγγελοι, δόξαν μὲν ἄχρονον ὁρῶσι τοῦ θεοῦ, καὶ χάριν ἀΐδιον δέχονται καὶ δωρεάν· οὐσίαν δὲ θεοῦ οὐδείς ποτε ἄνθρωπος οὔδε ἄγγελος οὔτε εἶδε οὔτε ἰδεῖν δύναται. Ταῦτα ἀκούσας ὁ Βαρλαὰμ ἀντέγραψε, ὅτι ἐπειδὴ λέγετε, ὅτι ἡ μὲν οὐσία τοῦ θεοῦ ἐστιν ἀμέθεκτος καὶ ἀόρατος, ἡ δὲ ἐνέργεια αὐτοῦ καὶ ἡ χάρις μεθεκτὴ καὶ χορηγουμένη πρὸς τοὺς ἁγίους, λοιπὸν δύο θεοὺς λέγετε, ὑπερκείμενον καὶ ὑφειμένον, ὑπερκείμενον μὲν τὴν οὐσίαν, ἥτις ἐστὶν ἀόρατος καὶ ἀμέθεκτος, ὑφειμένον δὲ τὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν χάριν, ἥντινα δέχονται οἱ ἅγιοι παρὰ τοῦ θεοῦ· καὶ οὕτως ἔπλασε τὸ ἔγκλημα τῆς διθεΐας καὶ ἐγέμισε τοῦτο τὰς τῶν πολλῶν ἀκοάς. Ἔγραψεν οὖν πρὸς ταῦτα ὁ Παλαμᾶς, ὅτι ἀμέθεκτος μέν ἐστιν ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ καὶ ἀόρατος πάσῃ κτίσει καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀγγέλοις, μεθεκτὴ δὲ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ θεόποιος, ἧς μετέχουσι καὶ οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ ἅγιοι, μετεχομένη ὑπὸ τούτων ἀχώριστός ἐστι πάλιν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἀδιαίρετος. Διὰ τοῦτο οὐκ εἰσὶ δύο θεοὶ ἢ δύο θεότητες. Ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ αἰσθητοῦ ἡλίου ὁ μὲν δίσκος αὐτοῦ ἄψαυστός ἐστι παντελῶς καθ' ἑαυτὸν καὶ ἀχώρητος τοῖς ὀφθαλμοῖς· ἐὰν γάρ τις ἐπλησίασεν αὐτῷ, ἔμελλεν ἀφαιρεθῆναι τε τὴν ὁρατικὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ὑπὸ τοῦ ἀπείρου φωτὸς καὶ παντελῶς κατακαυθῆναι· αἱ δὲ ἀκτῖνες αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἔρχονται καὶ καταλάμπουσι πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ· λέγομεν δὲ ἡμεῖς ἥλιον καὶ τὸν δίσκον ἐκεῖνον καὶ τὰς ἐκείνου ἀκτῖνας, καὶ οὐκ εἰσι διὰ τοῦτο δύο ἥλιοι, ἀλλὰ εἷς, οὐδὲ λέγομεν δύο ἡλίους, ἀλλ' ἕνα, κἂν μυρίας ἔχῃ τὰς ἀκτῖνας· οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ θεοῦ, ὅς ἐστι νοητὸς

triarchen Johannes seine Schriften gegen die Mönche vor und bat um eine Synode, um Veranlassung zu erhalten, die

---

ἥλιος. Κἂν λέγωμεν ἀμέθεκτον τὴν οὐσίαν αὐτοῦ καὶ ἀθέατον, μεθεκτὴν δὲ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ καὶ τὴν χάριν, ἣν δέχονται πάντες οἱ ἅγιοι, ἀλλὰ εἷς ἐστι θεὸς ὁ καὶ τὴν οὐσίαν ἔχων καὶ τὴν ἐνέργειαν. Καὶ ὥσπερ ἐάν τις εἴπῃ, ὅτι πολλοὶ εἰσὶ ἥλιοι διὰ τὰς πολλὰς ἀκτῖνας τοῦ ἡλίου, πάντως οὐκ ἀληθῶς μέλλει εἰπεῖν· οὕτω καὶ ἐάν τις εἴπῃ, ὅτι πολλοὶ εἰσὶ θεοὶ διὰ τὰς ἐνεργείας καὶ χάριτας τοῦ θεοῦ, μέλλει καὶ αὐτὸς ὁμοίως εἶναι ἄδεκτος. Ὥσπερ γὰρ λέγομεν, καθὼς διδάσκει ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ ἐκκλησία, ὅτι ἔχει ὁ πατὴρ υἱόν, ἔχει καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ λέγομεν θεὸν καὶ τὸν πατέρα, θεὸν καὶ τὸν υἱόν, θεὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ οὐ λέγομεν, ὅτι τρεῖς εἰσὶ θεοί, ἀλλ' εἷς θεὸς τὰ τρία· οὕτως ὁμοίως κἂν λέγωμεν, ὅτι ἔχει ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ φυσικὰς ἐνεργείας καὶ χάριτας, καὶ καλεῖται θεότης καὶ ἡ οὐσία, καλεῖται δὲ καὶ ἡ θεοποιὸς ἐνέργεια καὶ χάρις αὐτῆς, ἀλλὰ μία ἐστὶ θεότης ἡ οὐσία μετὰ τῆς ἐνεργείας ἀχώριστος οὖσα ταύτης καὶ ἀδιαίρετος. Οὐ γὰρ χωρίζεται ἡ ἐνέργεια ἐκ τῆς οὐσίας, ὡς οὐδὲ ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρός, ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ καὶ ἐκ τῶν αἰσθητῶν εἰπεῖν παραδειγμάτων, ὡς οὐδὲ ἡ ἀκτὶς ἀπὸ τοῦ ἡλίου, ἢ ἡ θέρμη ἀπὸ τοῦ πυρός. Καὶ ὃν τρόπον λέγομεν, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἡλίου ἢ καὶ ὁ δίσκος αὐτοῦ ὑπερέχει καὶ ὑπέρκειται ὡς ἀμέθεκτος τῶν ἀκτίνων καὶ τῆς ἐλλάμψεως τῆς πεμπομένης εἰς τοὺς ἡμετέρους ὀφθαλμούς, ἐκεῖνος γάρ ἐστιν ἡ πηγὴ καὶ ἡ ἀρχή, καὶ ἡ ῥίζα καὶ ὁ χορηγὸς τῆς ἐλλάμψεως· οὕτω λέγομεν, καθὼς διδάσκουσιν οἱ ἅγιοι, ὅτι καὶ ἡ θεία οὐσία ὡς ἀμέθεκτος καὶ ἀόρατος ὑπέρκειται τῶν ἐξ αὐτῆς πεμπομένων ἐλλάμψεων καὶ ἐνεργειῶν καὶ χαρισμάτων, ἃ χορηγεῖ καὶ δωρεῖται τοῖς ἁγίοις ἡ ἁγία τριάς, ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· αἱ γὰρ θεῖαι ἐνέργειαι πᾶσαι καὶ δωρεαὶ κοιναί εἰσι τῶν τριῶν προσκυνητῶν ὑποστάσεων. Καὶ ὃν τρόπον λέγει ὁ Κύριος ἐν τοῖς εὐαγγελίοις, ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστί, καὶ λέγει τοῦτο κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, λέγει δὲ μάλιστα κατὰ τὸ αἴτιον, ὡς διδάσκουσιν οἱ ἅγιοι, αἴτιος γάρ ἐστιν ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ, οὐχ ὁ υἱὸς τοῦ πατρός· οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν θείων δωρεῶν φασιν οἱ θεολόγοι. Ὑπέρκειται ἡ θεία οὐσία τῶν παρ' αὐτῆς χορηγουμένων ἐνεργειῶν καὶ δωρεῶν ὡς αἰτία τούτων καὶ πηγή· ἐκείνη γάρ ἐστιν αἰτία καὶ αὗται ἐξ ἐκείνης, διότι ἐκείνη χορηγεῖ καὶ δίδωσι ταύτας, οὐχ αὗται ἐκείνην. Ταῦτα τοίνυν, ὡς διεξῆλθον, ὅ τε Βαρλαὰμ φρονοῦσι καὶ ὁ Ἀκίνδυνος· ἢ καὶ ὅτι κτιστὸν τὸ ἐν τῷ Θαβωρίῳ λάμψαν ἐπὶ τῆς θείας μεταμορφώσεως φῶς, ὅτι πᾶσαι αἱ θεῖαι ἐνέργειαι καὶ ἐλλάμψεις καὶ τὰ χαρίσματα τοῦ πνεύματος πάντα κτιστά, μόνην δὲ τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ λέγουσιν ἄκτιστον· ὅπερ καὶ τοῦτο ἀδύνατον. Ὥσπερ γὰρ ἐάν τις εἴπῃ, ὅτι αἱ ἀκτῖνες τοῦ ἡλίου σκοτειναί εἰσιν, ἐξ ἀνάγκης ὁ τοιοῦτος καὶ τὸν πέμποντα αὐτὰς ἡλιακὸν δίσκον ποιεῖ σκοτεινόν, οἷος γὰρ ὁ δίσκος, τοιαῦται καὶ αἱ ἀκτῖνες· εἰ μὲν φωτεινός, φωτειναί, εἰ δὲ σκοτεινός, σκοτειναί· οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας νομίζει καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν. Ὁποίας ἂν εἴποι τις εἶναι τὰς ἐνεργείας,

Wahrheit seiner Behauptungen und den Irrthum der Hesychasten öffentlich mit Gründen darzuthun. Der Patriarch ging auf diese Forderung ein und berief die Mönche von Thessalonich zur Untersuchung nach Constantinopel. Der Kaiser, der eben um diese Zeit aus Acarnanien zurückkam, versuchte erst den Streit zu vermitteln. Da aber die Streitenden auf ihrem Rechte bestanden, sich zu Beweisen erboten und Untersuchung forderten: so befahl er die Berufung der Synode, die (1341) in der Sophienkirche von Constantinopel gehalten

---

τοιαύτην ποιεῖ καὶ τὴν οὐσίαν· εἰ μὲν ἄκτιστοι αἱ ἐνέργειαι, ἄκτιστος καὶ ἡ οὐσία, εἰ δὲ κτισταί, καὶ ἡ οὐσία κτιστή· ἀχώριστοι γάρ εἰσιν αἱ ἐνέργειαι τῆς οὐσίας. Καὶ ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ἡλίου, ἐὰν εἴπῃ τις, ὅτι τὰς μὲν ἀκτῖνας λέγω σκοτεινάς, τὴν δὲ οὐσίαν καὶ τὸν δίσκον τοῦ ἡλίου φωτεινόν, οὐκ ὀρθῶς ἂν εἴποι, πρὸς γὰρ τὸν δίσκον εἰσὶ καὶ αἱ ἀκτῖνες· οὕτω καὶ ἐπὶ θεοῦ, ὁ λέγων, ὅτι τὰς ἐνεργείας λέγω κτιστάς, τὴν δὲ οὐσίαν ἄκτιστον, οὐκ οἶδε τὶ λέγει. Ὁποῖαι γὰρ ἂν ὦσιν αἱ ἐνέργειαι, τοιαύτη ἐστι καὶ ἡ ταύτας πηγάζουσα οὐσία· εἰ μὲν ἄκτιστοι, ἄκτιστος, εἰ δὲ κτισταί, κτιστή. Ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς πηγῆς, ὁποία ποτὲ ἐστιν ἐκείνη, τοσοῦτον καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς πηγαζόμενόν ἐστιν ὕδωρ· εἰ μὲν γλυκεῖα, γλυκύ, εἰ δὲ πικρά, πικρόν· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ πυρός, ἐάν τις εἴπῃ, ὅτι τὸ μὲν πῦρ ἐστι θερμόν, ἡ δὲ ἐξ αὐτοῦ πεμπομένη φυσικῶς ἐνέργεια ψυχρά, ψεύδεται φανερῶς· θερμὴ γὰρ οὐσία οὐ δύναται προβάλλειν ψυχρὰν ἐνέργειαν, οὐδὲ πάλιν ψυχρὰ οὐσία θερμὴν ἐνέργειαν· οὐ γὰρ θερμαίνει τὸ ὕδωρ, οὐδὲ ψύχει τὸ πῦρ, ἀλλ' ἕκαστον προσήκουσαν ἔχει καὶ κατάλληλον τῇ οὐσίᾳ τὴν ἐνέργειαν· οὕτω καὶ ἐπὶ θεοῦ ὁμοία ἐστι καὶ κατάλληλος τῇ οὐσίᾳ ἡ ἐνέργεια· ἀκτίστου οὔσης τῆς οὐσίας, ἄκτιστός ἐστι καὶ ἡ ἐνέργεια· ὁ δὲ λέγων τὴν ἐνέργειαν κτιστήν, ἐξ ἀνάγκης ποιεῖ κτιστὴν καὶ τὴν οὐσίαν· ὅπερ, ὡς ἔφην, ὁ Βαρλαὰμ φρονεῖ καὶ ὁ Ἀκίνδυνος. Μὴ γὰρ δέξηταί τις ὅλως παρά τινος, ὅτι ἔχει τινὰ παραλλαγὴν ἐν τοῖς δόγμασι πρὸς τὸν Βαρλαὰμ ὁ Ἀκίνδυνος, ἀλλ' ἐπειδὴ καταδικασθεὶς ὁ Βαρλαὰμ ἠνέγκατο κακὴν φήμην, διὰ τοῦτο ἀρνεῖται ὁ Ἀκίνδυνος διὰ λόγου τὴν πρὸς ἐκεῖνον ὁμοδοξίαν, φοβούμενος μὴ φονευθῇ παρὰ τοῦ λαοῦ ὡς τὰ ἐκείνου ἐπεκδικῶν, διὰ τοῦτο πολλάκις καὶ ἀναθέματι καθυποβάλλει ἐκεῖνον ὡς αἱρετικόν, καίτοι αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος κατὰ τοῦτο. Τοιαύτην ἔχει τὴν συνείδησιν ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας ἢ γοῦν διὰ τὸ βούλεσθαι λανθάνειν, καὶ εἰς ἄλλην χείρονα παρὰ τὴν τοῦ Βαρλαὰμ ἐνέπεσε δυσσέβειαν ὁ Ἀκίνδυνος. Φρονεῖ μὲν γὰρ καὶ αὐτὸς τὴν θεοποιὸν χάριν ὁμοίως ἐκείνῳ κτιστήν, ἐλεγχόμενος δὲ ὑπὸ τῶν ἁγίων, ἅμα καὶ φοβούμενος, μὴ τὰ αὐτὰ πάθῃ τῷ Βαρλαάμ, λέγει μὲν ἄκτιστον τὴν χάριν, λέγει δὲ ταύτην εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ, καὶ μεθεκτὴν ταύτην πᾶσι ποιεῖ τοῖς κτίσμασι λογικοῖς τε καὶ ἀλόγοις, ἐμψύχοις τε καὶ ἀψύχοις, ὅπερ πάσης ἀσεβείας ἐστιν ἐπέκεινα. Ταῦτα ὡς ἐν συντόμῳ εἰπεῖν τὰ τοῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου εἰσὶ δυσσεβήματα.

wurde [13]). Der Kaiser selbst präsidirte mit dem Patriarchen Johannes. Barlaam wurde aufgefordert, zuerst zu sprechen. Er gab die Veranlassung seiner Klage an und überreichte sein gegen die Mönche geschriebenes Buch. Nachdem diefs vorgelesen war, rügte Barlaam noch einen Mangel im Gebete der Hesychasten. Nach ihm sprach Palamas, und er widerlegte, wie seine Freunde behaupteten, den Barlaam, und zwar nicht, wie diese Freunde ebenfalls rühmend anführten, durch Syllogismen oder geometrische Schlüsse (mit welchen wohl Barlaam seinen Studien gemäfs seinen Angriff unterstützt hatte), sondern durch die Aussprüche der heiligen Väter. Er fuhr fort, den Hauptsatz der Hesychasten zu behaupten, führte ihn weiter aus und legte, um seinen Behauptungen und Widerlegungen mehr Nachdruck zu geben, ein von den Mönchen des Berges Athos geschriebenes Werk vor, das gleiche Ansichten enthielt und den Barlaam vieler Irrthümer beschuldigte. Barlaam sah bald, dafs die Väter der Synode für den Palamas und die Mönche gestimmt waren, und wandte sich, um einem ungünstigen Beschlusse zuvorzukommen, an den bei der Synode anwesenden Cantacuzenus um Rath und Hülfe. Cantacuzenus rieth ihm, zu widerrufen und sich mit den Mönchen zu versöhnen. Nach längerem Zureden entschlofs sich Barlaam, diesen Rath zu befolgen, öffentlich zu widerrufen und die Richtigkeit des Hauptsatzes seiner Gegner zuzugestehen. Im Anfange hatte er die Absicht gehabt, das Urtheil schweigend anzuhören, um sich keine öffentliche Blöfse zu geben und eine spätere Aenderung des Urtheils nicht unmöglich zu machen. Die Versöhnung ging dann öffentlich vor der Synode vor sich; der Kaiser und der Patriarch ermahnten zum Frieden und schlossen die Synode. Barlaam aber hatte nur aus Furcht vor Strafe widerrufen und die Sätze seiner Gegner zugegeben. Er blieb nur wenige Tage nach der Synode noch in Constantinopel, äufserte sich laut gegen das Urtheil und floh dann nach Italien, wo er wieder zur Lateinischen Kirche überging und Bischof von Geraci in Cala-

13) Harduin XI. 283. Dieses ist die erste Synode im Hesychastischen Streite.

brien wurde. Damit schliefst die erste Periode dieser Geschichte.

6. *Die zweite Synode und ihre Folgen.*

Barlaams Abreise endigte den Streit nicht. Sein Schüler, der Mönch Gregorius Acindynus, trat an seine Stelle, behauptete aber, er sey kein Anhänger des Barlaam, obwohl er dessen Sätze annahm und sich als einen heftigen Gegner des Palamas zeigte. Um diese neue Streitigkeit zu stillen, veranstaltete der Patriarch Johannes eine zweite Synode in der Sophienkirche, welcher Cantacuzenus und die in Constantinopel anwesenden Senatoren beiwohnten. Palamas und Acindynus trugen ihre Sätze der Synode vor, und diese erkannte, dafs Acindynus ganz, wie Barlaam, rede und denke, und dafs er und seine Anhänger aus der Kirche ausgeschlossen werden sollten, wenn sie auf ihrem Irrthume beharrten. Dasselbe Schicksal sollte Alle diejenigen treffen, welche sich späterhin gegen den Palamas erklären würden. Der Tomus dieser Synode wurde von dem Patriarchen Johannes und von den anwesenden Bischöfen, späterhin auch noch von mehrern andern unterschrieben.

An dieser ganzen Verhandlung hatte der Kaiser den lebhaftesten Antheil genommen, und die Gemüthsbewegungen und das Fasten während der Synode hatten ihn so angegriffen, dafs ihn ein heftiges Fieber befiel. Um sich zu pflegen und Ruhe zu geniefsen, begab er sich in ein Kloster, wo er schon am dritten Tage (am 15. Jun. 1341) starb [14]). Sein Tod gab dem Streite eine andere Richtung. Es ist bereits angeführt worden, wie Cantacuzenus das veränderte Betragen des Patriarchen Johannes erklärt, und es ist hier nur die abweichende Darstellung des Nicephorus Gregoras beizufügen [15]). Ihm zu Folge hatte die Kaiserin von dem Augenblicke an, da sie sich gegen den Cantacuzenus erklärt hatte, den Patriarchen Johannes zum Rathgeber und Vertrauten angenommen, und beide waren den neuen Dogmen entgegen,

---

14) Harduin XI. 283—286. Die zweite Synode in diesem Streite.

15) Niceph. Greg. XV. 9. 10.

welche Palamas in die Kirche einführen wollte. Es erhelle diefs aus Briefen, die auf Befehl der Kaiserin von dem jungen Kaiser Johannes an die Mönche von Athos geschrieben wurden, und in welchen als Grund der Gefangenhaltung des Palamas angegeben war, dafs er einen unendlichen Schwarm ungeschaffener Gottheiten lehre, die von einander verschieden seyen, einige erhaben und geistig, andere niedriger und sichtbar, und dafs er durch solche Lehren die Kirche verwirre. Diese Einigkeit zwischen der Kaiserin und dem Patriarchen habe aufgehört, da der letztere ihr rieth, sich mit dem Cantacuzenus zu versöhnen. Von diesem Augenblicke an habe die Kaiserin auf seine Absetzung gedacht und sich zu diesem Zwecke mit den Palamiten verbunden. Der Patriarch wurde in seinem Hause gefangen gehalten und eine Versammlung von Bischöfen berufen, um ihn abzusetzen. Kein Freund des Patriarchen habe dieser Versammlung beiwohnen dürfen, welche die Absetzung, ohne den Beklagten gehört zu haben, aus dem Grunde aussprach, weil er die Sätze des Palamas verdammt habe. Ueberhaupt hätten die Palamiten der Kaiserin auf jede Weise geschmeichelt, zugleich aber sich aufs Thätigste für den Cantacuzenus verwandt. Der Plan des Palamas sey gewesen, sich oder einen von seinen Anhängern zum Patriarchen zu machen; diefs sey der Grund der Erhebung des Bischofs Isidorus von Monembasia gewesen (1347), der wegen Palamitischer Irrthümer abgesetzt und excommunicirt worden war. Diese Erhebung habe Spaltung in die Kirche gebracht. Mehrere Bischöfe seyen erst in die Sophien- dann in die Andreaskirche gegangen, hätten den Isidorus und seine Anhänger gebannt und ihm den Beschlufs zugesandt. Diefs habe seine Beschützer gereizt, und viele von den opponirenden Bischöfen seyen vertrieben worden, oder hätten auf andere Weise gelitten; dagegen aber hätten sie von Gleichgesinnten aus Antiochien, Alexandrien und Trapezunt, so wie von Bischöfen und Presbyteren aus Cypern, Rhodus und andern Ländern zustimmende Schreiben erhalten. Isidorus und Cantacuzenus aber hätten sich gegenseitig unterstützt.

7. *Cantacuzenus als Kaiser.*

Als der Krieg zwischen der Kaiserin Anna und dem Cantacuzenus geendigt war und dieser den Thron bestiegen hatte, richtete er seine Aufmerksamkeit auf die in der Kirche herrschende Verwirrung. Die Anhänger des Barlaam und Acindynus bildeten eine eigne Partei [16]), hatten sich sehr vermehrt und von der Kirche getrennt. Sie beschuldigten ihre Gegner irriger Lehren und forderten laut Untersuchung und Gericht. An der Spitze ihrer Gegner stand der Patriarch Callistus (von 1350—54), dem viele Bischöfe und die vornehmsten Mönche beistimmten. Auch diese verlangten Untersuchung. Der Kaiser also befahl die Berufung einer Synode, lud die Bischöfe durch eigne Schreiben dazu ein und liefs diese Einladung auch besonders an den Erzbischof Gregorius Palamas von Thessalonich ergehen. Früher schon hatte der Kaiser vergeblich versucht, durch Unterhandlung mit dem Acindynus selbst diese Händel beizulegen. Er hatte ihn zu diesem Zwecke wiederholt zu sich berufen und ihn auffordern lassen, seine Gegner offen anzuklagen, weil bei offener Erörterung sich doch das Wahre ergeben müsse. Acindynus aber stellte sich nie, sondern schickte einige von seinen Anhängern an den Kaiser, um sich in seinem Namen zu beklagen und das Unrecht der Gegenpartei vorzustellen. Der Kaiser bestand aber darauf, dafs Acindynus persönlich erscheinen und seine Sätze öffentlich vertheidigen solle. Da er auch nun noch zögerte und vorgab, er fürchte zur Strafe gezogen zu werden, weil er es während des Krieges mit dem Patriarchen Johannes gehalten und dadurch den Kaiser beleidigt habe, gab ihm dieser sogleich durch eine eigne Verfügung freies Geleit. Auch diefs bewog den Acindynus nicht, sich zu stellen; er blieb bis zu seinem Tode fortdauernd in Verborgenheit.

Aus der Zeit zwischen dem Ende des Krieges und der Berufung der Synode im Jahre 1351 erzählt Nicephorus Gregoras Einiges von dem, was er selbst zur Schlichtung des Streites gewirkt habe. Er habe gehofft, dafs Cantacuze-

16) Harduin XI. 286—287.

nus als Kaiser die Kirche befreien würde, und da er sich in dieser Hoffnung getäuscht gesehen, habe er mündlich und schriftlich ihn zu bewegen gesucht, Etwas für die Kirche zu thun, und diefs um so dringender, da seine Gegner versucht hätten, seine Verbannung zu bewirken. Da seine Schritte beim Kaiser erfolglos gewesen, habe er sich an die Kaiserin Irene gewandt, die aber durch die Aebte in Constantinopel, als deren Führer der Patriarch Isidorus erschienen, sich wieder hätte umstimmen lassen. Endlich habe er den Kaiser doch dazu bewogen, dafs er dem Isidorus befohlen, seine neuen Canones zu verbrennen, und allgemeine Redefreiheit gestattet habe. Leider habe sich auch der Kaiser durch den Palamas, der eigens von Thessalonich berufen worden sey, wieder umstimmen lassen.

8. *Die vierte Synode.*

Nach dem Tode des Acindynus setzten seine Anhänger den Streit fort. Der Bischof von Ephesus und andere, die auf das Patriarchat gehofft hatten, traten ihnen bei, dieselben Bischöfe, die früher den Barlaam verdammt und sich gegen den Patriarchen Johannes und den Acindynus heftig erklärt hatten. Dadurch sah sich der Kaiser veranlafst, eine Synode zu berufen, die sich im Palaste der Blachernen versammelte und vier Tage lang die streitigen Gegenstände untersuchte [17]). Sie begann am 27. Mai 1351. Palamas sprach von Seiten der Mönche; gegen ihn traten die Anhänger des Acindynus auf, als deren Häupter die Erzbischöfe von Ephesus und Ganus erschienen, die von Dexius und Nicephorus Gregoras unterstützt wurden. Diese Gegner der Palamiten behaupteten in der ersten Sitzung, es sey ein Zusatz zum Glaubensbekenntnisse gemacht worden, und Palamas lehre falsch. Es wurde ihnen erwiedert, jener Zusatz sey blofs eine Erklärung der sechsten Synode und eine Verdammung des Barlaam und Acindynus, deren Lehren die Gegner selbst vortrügen, obwohl

---

17) Diefs ist die *vierte* Synode im Hesychastischen Streite. Als die *dritte* wird die Versammlung von Bischöfen gezählt, welche die Kaiserin Anna zur Absetzung des Patriarchen Johannes zusammenberief.

sie diefs leugneten. Der Kaiser und Palamas erklärten die Untersuchung für beendigt. Die Gegner widersprachen dieser Erklärung, weigerten sich aber, ihre Ansicht vorzutragen, und so wurde die erste Sitzung geschlossen. In der zweiten wurde ihnen zuerst das Wort gegeben; nach ihnen sollte Palamas sprechen. Als dieser aber anfing, entfernten sie sich, und Palamas mufste seinen Vortrag in ihrer Abwesenheit vollenden, und that diefs mit allgemeiner Billigung. Er unterschied besonders die spitzfindig polemischen Verhandlungen über Worte und das Glaubensbekenntnifs. Nur aus diesem, nicht aus jenen, könne man den Glauben erkennen, und deshalb trug er sein Glaubensbekenntnifs vor, welches allgemeine Zustimmung erhielt. In der dritten Sitzung brachten auch die Gegner ihr Glaubensbekenntnifs bei, in dessen Schlusse sie ausdrücklich versicherten, dafs sie über Barlaam und Acindynus, wie die Kirche, dächten. Hierauf wiederholten sie ihre Vorwürfe gegen Palamas. Da machte sie auch der Kaiser auf den Unterschied des Streites über Worte von dem über Sachen aufmerksam, und da Palamas seine Ansicht vortrug, wurde sie von dem Kaiser und der Synode gebilligt, so wie erklärt, dafs es gestattet seyn müsse, die Wesenheit Gottes für verschieden von seinen Wirksamkeiten zu halten. In der vierten Sitzung wurde die Disputation fortgesetzt, es wurde sodann der gegen Barlaam verfafste Tomus vorgelesen, und die Gegner wurden überwiesen, dafs sie eben so, wie Barlaam, dächten, ja, es wurde der Irrthum, den sie dem Palamas vorwarfen, auf sie selbst zurückgeschoben und diefs durch Stellen der Väter bewiesen. Trotz der Protestation der Gegner, welche nur die Lehrbestimmung (den ὅρος) der sechsten Synode und nicht die Handlungen (πρακτικά) derselben vorgelesen haben wollten, wurden diese vorgetragen, sodann noch mehrere Stellen der Väter vorgelesen und die Gegner aufgefordert, von ihren Behauptungen abzustehen. Da diese Aufforderung fruchtlos war, so wurde ein Tomus gegen sie verfafst, der aber nicht sogleich zur Ausführung kam, weil man immer noch auf ihre Sinnesänderung hoffte. Die Abstimmung entschied für Palamas. Der Patriarch setzte zum Schlusse die Gegenstände der Verhandlung vollständig aus einander und fügte eine dringende Ermahnung an die Gegner bei. Die Erz-

6*

bischöfe von Ephesus und Ganus wurden abgesetzt. Einige Tage nach dieser ersten Synode wurde eine zweite berufen, auf welcher fünf Fragen vorgelegt und beantwortet wurden. Dann wurde der Tomus der ersten Synode gelesen; man erklärte, dafs das Buch des Acindynus die Irrlehren des Barlaam enthalte, und wandte Stellen der Väter gegen ihn an. Zum Schlusse wurde die Ansicht der Synode in eine bestimmte Formel zusammengefafst; es wurde noch ein Tomus der Mönche gelesen und gebilligt und endlich der Tomus der Synode unterschrieben. So wie sie bisher dargestellt sind, berichtet die Vorgänge der vierten Synode der uns erhaltene Tomus derselben [18]), der in entschiedener Parteilichkeit wider die Gegner der Palamiten geschrieben ist.

Die Billigkeit fordert, dafs wir auch den Bericht eines dieser Gegner hören. Nicephorus Gregoras meldet darüber Folgendes [19]). Vier Jahre lang habe Cantacuzenus eine allgemeine Synode erwarten lassen. Als er sie endlich berufen, hätten nur die Bischöfe der Thracischen Provinz, der einzigen, die vom Reiche noch übrig gewesen sey, erscheinen können. Auch von diesen habe man nur die Palamiten berufen, 22 Unwissende, die an die Stelle von vertriebenen Bischöfen gekommen waren. Nicephorus selbst begab sich vor der Synode zum Kaiser und suchte ihn durch eine lange Rede zu gewinnen, erhielt aber eine zweideutige Antwort, ging betrübt nach Hause und nahm ein Mönchskleid, welches er im Falle eines unglücklichen Ausganges behalten wollte, sich auf immer vom Hofe entfernend. Am Morgen des Tages, an dem die erste Sitzung der Synode gehalten wurde, versammelten sich die Antipalamiten bei Nicephorus, unter ihnen der Erzbischof von Ephesus, ein mehr als achtzigjähriger, kräftiger Greis, ein Redner und in profaner und heiliger Wissenschaft erfahren, der Erzbischof von Ganus, gleichfalls in hohem Alter, der Bischof von Tyrus, dann Dexius und Athanasius, dazu die Schüler des Nicephorus, wie er sagt, zum

18) Harduin XI. 287 — 346.

19) Niceph. Greg. XVIII. 3 — 7. XIX. 1 — 3. Vergl. Cantac. IV. 23.

Märtyrertode bereit. Er stärkte sie durch eine Rede, und sie begeben sich dann, von vielen billigenden Zurufen auf dem Wege ermuntert, zur Synode, müssen dort aber lange auf Zulassung warten, weil ihre Gegner bei verschlossenen Thüren sich noch über das Verfahren auf der Synode berathen. Bei der Synode selbst, fährt Nicephorus fort, hätten sie um Vorlegung der Acten der sechsten Synode gebeten. Der Kaiser habe geschworen, unparteiisch zu seyn. Als aber Palamas auf dem Puncte gestanden, von ihnen überwunden zu werden, habe der Kaiser ihnen unter Drohungen verboten, fortzusprechen, habe selbst über die Schädlichkeit der Ketzerei zu reden angefangen und sie dann gefragt, ob sie die Beschlüsse der Kirche gegen Barlaam annähmen, oder nicht. Wenn das Erste, so seyen sie frei, wenn das Zweite, so verurtheilten sie sich selbst. Hierauf nun hielt Nicephorus eine seiner langen Reden, in welcher er aus einander setzte, dafs diese Synode keine allgemeine und dafs der Kaiser von Palamas gewonnen sey. Man müsse Zeugnisse der Väter und des heiligen Geistes beibringen. Schon ehe Barlaam nach Constantinopel gekommen sey, habe Palamas gegen ihn, den Nicephorus, behauptet, dafs er Gott mit leiblichen Augen sehe, und dasselbe habe der Lehrer des Palamas, Gregorius Drimys, gedacht. Barlaam habe nichts Anderes gethan, als bewiesen, dafs Palamas diese Ketzerei lehre, die von den Gelehrten und Einsichtsvollen schon damals für Messalianismus erkannt worden sey. Um den Einwürfen des Barlaam zu begegnen, habe Palamas die eine Gottheit in *οὐσία* und *χάρις* getheilt, und behauptet, die *χάρις* sey zwar von anderer Natur, als die *οὐσία*, aber doch auch ungeschaffen. Und als ihn Barlaam hierauf der Zweigötterei beschuldigt, habe Palamas sogar die Namen einer *ἐνέργεια* als *γένος* für sich gesetzt und in unendliche, ungeschaffene Gottheiten getheilt, die zuweilen eigens für sich bestünden, zuweilen wieder nicht. Der Kaiser zeige sich als Partei und nicht folgerecht, da er früher den Barlaam selbst begünstigt habe, dessen Stolz von ihm, dem Nicephorus, immer niedergehalten worden sey. Er, Nicephorus, sey ein Gegner der Lateinischen Kirche, weil sie in einigen Lehren irre, sage aber deshalb nicht, dafs sie in allen irre; selbst

bei Ketzern, bei **Origenes** zum Beispiel, finde sich viel Gutes. Frühere Beschlüsse müsse man nicht aufheben, also auch denjenigen nicht, durch welchen Palamas von dem Patriarchen Johannes excommunicirt worden sey. Die Ruhe der Kirche hange vom Kaiser ab; er solle die Schriften des Palamas verbrennen lassen. Alle Ketzer hätten von jeher dunkle Ausdrücke gebraucht; der Glaube sey einfach und Allen gemein; dogmatische Gelehrsamkeit könne sich immer nur bei Wenigen finden und man könne auch ohne sie ein Christ seyn. Palamas solle mit seinen Verfolgungen gegen diejenigen, die ihm widersprächen, aufhören; denn es bestehe kein Gesetz in der Kirche, welches gebiete, die Christen zu einer besondern Art der Frömmigkeit (εὐσεβεῖν) zu zwingen. Das sey Tyrannenart. Nach dieser Rede des Nicephorus nahm der Kaiser selbst das Wort und erwiederte: Nicephorus lenke die Verhandlung listig von dem Thaborischen Lichte ab; es sey allerdings erlaubt, über theologische Sätze zu disputiren, da die heiligen Väter diefs auch gethan, und Nicephorus habe ungeziemend mit dem Kaiser gesprochen. Als dieser hierauf vom Thaborischen Lichte reden wollte, fiel ihm der Kaiser sogleich in die Rede. Nicephorus fuhr aber fort und erklärte, Palamas werde beschuldigt, behauptet zu haben, dafs er das unerschaffene Licht und Gott selber mit leiblichen Augen sehe; er könne diefs aus den Vätern nicht beweisen und thue es auch nicht, sondern flüchte sich auf den Thabor, vermöge aber auch das nicht zu beweisen, dafs das von ihm gesehene ungeschaffene Licht das Licht auf dem Thabor sey. Palamas sey ein Bilderfeind; denn auch diese hätten behauptet, in der Verklärung sey das Fleisch des Herrn in unsterbliches Licht verwandelt worden und in die ungeschaffene Gottheit.

9. *Folgen der vierten Synode.*

Die Synode hatte sich überzeugt, dafs die Anhänger des **Acindynus** ganz dasselbe lehrten, wie **Barlaam**, und hatte demnach die Erzbischöfe von Ephesus und Ganus abgesetzt, den Barlaam aber und den Acindynus excommunicirt. Alle beharrliche Anhänger des Acindynus sollte dieselbe Strafe treffen,

die Bereuenden aber sollten liebreich von der Kirche aufgenommen werden. Der Patriarch Callistus, die Bischöfe, Cantacuzenus und der junge Kaiser Johannes Paläologus unterschrieben den Tomus, welchen Cantacuzenus bei einer feierlichen Messe in der Sophienkirche im kaiserlichen Ornate dem Patriarchen und den Bischöfen übergab. Den Anhängern des Barlaam und des Acindynus wurde von dem Kaiser und von dem Patriarchen verboten, über Dogmen zu sprechen oder zu schreiben, und diejenigen, die diesem Befehle zuwiderhandelten, wurden eingesperrt, die Vornehmeren in ihren eignen Häusern. Da unterliefsen sie aus Furcht Reden und Schreiben, und wenn einige es dennoch thaten, so geschah es mit gröfster Vorsicht insgeheim. Nur der bedeutendste Gegner des Palamas, Nicephorus Gregoras, fuhr fort, öffentlich gegen seine Sätze zu sprechen. Er hatte erst, so erzählt Cantacuzenus[20]), an seine Freunde nach Trapezunt geschrieben: die Constantinopolitanische Kirche verfälsche die Dogmen, sie sey krank und man müsse sich von ihr scheiden. Aehnliches schrieb er seinen Freunden in Cypern, besonders dem Gregorius Lapithes, und beschuldigte jene Kirche, Dogmen zu lehren, von denen doch nie die Rede gewesen war. Hierauf wurde den Mönchen des Klosters, in dem Nicephorus sich aufhielt, von dem Kaiser und dem Patriarchen der Befehl gegeben, Niemanden zu ihm gehen zu lassen, und zu verhindern, dafs er mit irgend Jemanden correspondire. Nun habe Gregoras, so erzählt Cantacuzenus weiter, nicht blofs gegen die Kirche, sondern auch gegen den Kaiser geschrieben, in Bezug auf die Kirche behauptet, dafs der Tomus der letzten Synode gefährliche Irrthümer enthalte, gegen den Kaiser aber Beschuldigungen vorgebracht, welche sich auf den letzten Krieg bezogen. Alles Unglück dieses Krieges sey von der Herrschbegierde des Cantacuzenus hergekommen, der schon bei Lebzeiten des jüngern Andronicus nach der Kaiserwürde gestrebt habe, und deshalb zu den Mönchen auf dem Athos gegangen sey, um sich von ihnen prophezeien zu lassen, ob er zum Throne gelangen werde.

20) Cantac. IV. 24.

Diese Beschuldigungen lehnt Cantacuzenus von sich ab. Er sey auf den Athos gegangen, um die Mönche zu veranlassen, für die Gesundheit des Kaisers zu beten, und sich selbst durch ihre Gebete die Barmherzigkeit Gottes zu verschaffen. Nur durch die dringenden Bitten des Kaisers sey er von dem Entschlusse abgebracht worden, sich von den Geschäften in ein Kloster zurückzuziehen, ja, er habe zu diesem Zwecke schon Auftrag gegeben, ihm eine Wohnung in einem Kloster auf dem Athos einzurichten. Wie wenig der Vorwurf der Parteilichkeit gegründet sey, gehe daraus hervor, dafs Barlaam in seinem Hause gewohnt und zu seinen innigsten Freunden gehört habe, dafs also eher eine Parteilichkeit für diesen, als für Palamas wahrscheinlich sey. Der ganze Gang der Verhandlungen aber zeige, dafs er sich blofs durch die Resultate der Untersuchung habe bestimmen lassen, und er halte dafür, dafs die letzte Synode, genau genommen, gar nicht nöthig gewesen sey, da schon die frühere unter Andronicus den Barlaam und seine Anhänger verurtheilt und die Kaiserin Anna den Patriarchen Johannes und seine Anhänger wegen falscher Lehre abgesetzt habe. Ihn habe nur das Gefühl seiner Pflicht gegen Gott bewogen, die letzte Synode zu veranlassen, und die Verurtheilung des Gregoras habe ihren Grund einzig darin, dafs die Synode nach gründlicher Untersuchung gefunden habe, dafs die Lehre des Palamas mit der Lehre der heiligen Theologen, die ihrer Gegner aber mit der des Barlaam und Acindynus übereinstimme.

Auch über das, was nach der Synode geschehen ist, weicht der Bericht des Nicephorus von der eben gegebenen Erzählung des Cantacuzenus in mehrern Angaben ab. Seine Anhänger, so erzählt Nicephorus[21]), seyen nach der Synode gemifshandelt worden: man habe ihnen die Kleider zerrissen, ihnen die Hüte vom Kopfe geschlagen, sie dann eingesperrt und gezwungen, abzuschwören. Er selbst sey zwar mit einigen seiner treuesten Anhänger und zwei Bischöfen unbeleidigt nach Hause gekommen, habe dann aber Befehl er-

---

21) Niceph. XXI. 3. XXII. 1. 2. 3. und die XXII. 4. — XXIV. folgende *Disputatio cum Cabasila.*

halten, seine Wohnung nicht zu verlassen und mit Niemanden zu reden. Die Palamiten hätten triumphirt, Versammlungen gehalten und sich der Mifshandlungen gerühmt, welche sie dem Nicephorus und seinen Anhängern angethan. Dafür seyen sie mit Geld und Gut aus den Klostergütern belohnt worden. Da hätten sich auch viele von seinen Freunden verführen lassen, unter ihnen auch der alte Ascete Cabasilas, ein schwacher, redseliger Mann, ohne Philosophie und Kenntnifs der Dogmen. Während er nun in seiner Wohnung eingeschlossen gewesen, hätten sich eines Tages einige Senatoren, Bischöfe und Gelehrte als Abgeordnete vom Kaiser bei ihm eingefunden und vorgegeben, es seyen neue Synodalbeschlüsse gemacht worden und die Vereinigung könne nun vor sich gehen. Nicephorus habe diese Beschlüsse sehen wollen, die Abgeordneten aber hätten Ausflüchte gesucht und sich mit dem Versprechen entfernt, sie zu bringen (diese *τόμοι καὶ ψηφίσματα*). Der Kaiser, der Patriarch, die Bischöfe erklärten sich auch bereit, diese Actenstücke dem Nicephorus aushändigen zu lassen; Palamas aber habe sich aufs Stärkste widersetzt und die Aushändigung hintertrieben. Nicephorus sey von da an noch strenger bewacht worden, so dafs Niemand mit ihm reden konnte. Nun kam der Patriarch selbst und versuchte ihn, aber vergeblich, zur Nachgiebigkeit zu bewegen; eben so wenig richteten mehrere Bischöfe und ein ehemaliger Schüler des Nicephorus aus, die in gleicher Absicht zu ihm kamen, und auch nochmalige Unterhandlungen, welche der Patriarch durch Abgeordnete mit ihm einleitete, führten zu keinem Resultate. So waren vierzehn Tage verflossen, da kam Cabasilas, der hier nun als ein verständiger, nach Wirksamkeit dürstender, erfahrener und beredter Mann geschildert wird, in gleicher Absicht zu ihm und disputirte mit ihm. Diese ganze Disputation, mit welcher sich das geschichtliche Werk des Nicephorus schliefst, gehört zu der Abhandlung über die Gegenstände des Hesychastischen Streites, zu der wir nun übergehen.

10. *Der Gegenstand des Hesychastischen Streites.*

Das Ziel der mystischen Theologie war vom Anfange an das Schauen Gottes, die Vereinigung mit Gott gewesen. Den Weg zu diesem Ziele hat der Schriftsteller, welcher die Hauptquelle der mystischen Theologie, erst in der Griechischen, dann in der Lateinischen Kirche geworden war, der angebliche Areopagit Dionysius, im ersten Kapitel seiner *mystischen Theologie* folgendermafsen beschrieben: „Verlafs, im ersten Bemühen um mystische Anschauungen, die sinnlichen Wahrnehmungen und die Wirksamkeiten des Geistes und alles Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseyende und Seyende, und erhebe dich ohne Hülfe gewöhnlicher Kenntnifs zur Einigung mit dem, der über alle Wesenheit und Erkenntnifs ist. Denn dadurch, dafs du dich von dir selbst und allem Andern auf unfafsliche und absolute Weise rein absonderst, wirst du zu dem Strahle des göttlichen Dunkels aufgeführt werden, wenn du Alles hinwegnimmst und von Allem abgelöset wirst." Die Beschaulichkeit, die hier gelehrt wird, war von Mönchen häufig geübt worden, bei denen die Areopagitischen Schriften besondern Eingang gefunden hatten. Diefs war auch der Fall bei den Mönchen auf dem Berge Athos, welche die nächste Veranlassung zu dem Hesychastischen Streite gaben. Diese Mönche, so wird erzählt, behaupteten, dafs sie, durch ruhiges Gebet im Schauen allmälig vorschreitend, Freude und unaussprechliche Lust in der Seele empfänden und mit leiblichen Augen ein sie umglänzendes Licht sähen. Zum Schauen dieses Lichtes, behaupteten sie ferner, gelange man nicht auf dem Wege philosophischen Denkens; es erwerbe sich nicht durch menschliche Einsicht und Mühe. Der Jünger, welcher dieses Licht schauen wolle, müsse sich unbedingt an den Lehrer hingeben, der ihn durch Gemessenheit des Lebens und durch fortgesetzte Ascese zur Ablegung aller vernünftigen und widervernünftigen Gedanken bringe, ihm dadurch die Seele reinige und ihn zu den Vorhöfen der himmlischen Weisheit führe. Menschliche Kraft reiche nicht hin, diefs Werk zu vollenden;

es lasse sich nur ausführen durch Gebet und mit Hülfe derjenigen, welche dieses Schauens bereits gewürdiget seyen.

Gott offenbarte sich also diesen Ruhenden, so behaupteten sie, als Licht, und es konnte gefragt werden und wurde gefragt, was dieses Licht eigentlich sey und wie es sich zu Gott selbst verhalte. Es würde den bestimmtesten Aussprüchen der h. Schrift widersprochen haben, wenn man behauptet hätte, dafs in diesem Lichte Gott an sich, d. h. Gottes Wesenheit, gesehen werde, da die Schrift ausdrücklich lehrt, dafs Gott an sich unsichtbar sey, da er in einem unzugänglichen Lichte wohnt, und dafs nie Jemand Gott gesehen habe. Da nun aber in dem Lichte, welches die Hesychasten sahen, doch nach ihrer Behauptung Gott gesehen wurde: so mufste ein Unterschied in dem Begriffe Gottes selbst eintreten, sobald die Betrachtung sich auf diese Behauptung richtete. Gott an sich werde nicht gesehen, darin mufsten alle übereinstimmen; aber doch werde Gott gesehen, behaupteten die Beschaulichen und führten ihre Erfahrung als Beweis an. Der Gott an sich und der Gott, der als Licht den Beschaulichen erschien, mufsten also verschieden seyn, und diese Verschiedenheit mufste nachgewiesen und erklärt werden. Indem man diese Nachweisung versuchte, mufste man auf die genauen Bestimmungen fortwährend Rücksicht nehmen, welche in den grofsen Trinitätsstreitigkeiten über das Verhältnifs des Sohnes und des Geistes zum Vater und über die Natur des Sohnes und des Geistes gegeben worden waren, um nicht durch Abweichung von der Kirchenlehre als Ketzer zu erscheinen. Bei der Nothwendigkeit, für alle theologische Behauptungen Belege aus den Vätern nachzuweisen, mufsten die Patristischen Auctoritäten, welche diese Verschiedenheit eines Gottes an sich und eines erscheinenden Gottes bestätigten, beigebracht werden. Besonders aber mufste man auf diejenigen Vorgänge grofses Gewicht legen, bei welchen Gott als Licht wirklich erschienen und Menschen sichtbar geworden war. Hier berief man sich denn vor Allem auf die Erzählung, welche die Evangelische Geschichte von der Verklärung des Herrn auf dem Thabor giebt. Dazu fügte man die Sagen, welche von ausgezeichneten

Mystikern früherer Zeit berichteten, dafs auch diese das göttliche Licht gesehen hätten.

Die Behauptung, dafs Gott mit leiblichen Augen gesehen werden könne, und der Beweis, den man für die Möglichkeit dieses Sehens daraus hernahm, dafs man Gottes Wesenheit von seinen Wirksamkeiten trennte, waren nicht von den Ruhenden zuerst aufgebracht worden. Palamas hatte diefs schon vor der Ankunft Barlaams in Constantinopel vorgetragen, und bereits vor Palamas hatte dessen Lehrer, Gregorius Drimys, es aufgestellt. Wichtig für den äufsern Zustand der Kirche wurde diese Behauptung erst, als sie Widerspruch fand und das Erkennungszeichen einer Partei in der Griechischen Kirche wurde, welcher eine andere Partei feindlich gegenübertrat. Erst dann wurde diese Behauptung erörtert, und diese Erörterung veranlafste Barlaam. Ihm schien die Behauptung, dafs das Licht, das auf dem Thabor erschienen und das die Mönche auf dem Athos zu schauen sich rühmten, ungeschaffen und Gott sey, geradezu zur Zweigötterei zu führen; denn da die Vertheidiger der Ruhenden behaupteten, das Licht sey weder ein Geschöpf, noch auch die Wesenheit Gottes, so müfsten sie, sagte Barlaam, zwei Götter annehmen, den unsichtbaren Weltschöpfer nämlich und dieses ungeschaffene Licht. Gegen diesen Vorwurf vertheidigten sich die Hesychasten dadurch, dafs sie Wesenheit und Wirksamkeiten Gottes unterschieden, beide aber für göttlich, für Gott erklärten. Zu welchen Behauptungen sie in Folge dieser Unterscheidung geführt wurden, wie sie dieselbe aus der h. Schrift und aus den Vätern zu beweisen versuchten, und was ihre Gegner ihnen entgegensetzten, haben wir nun zunächst zu betrachten, und wir geben zu diesem Zwecke zuerst die Behauptungen des Palamas und seiner bedeutenderen Anhänger, nebst den Beweisen, welche sie für ihre Sätze beibrachten, und lassen dann die Einwürfe und Widerlegungen ihrer Gegner folgen.

11. *Palamas.*

Die Hesychasten auf dem Athos behaupteten, dafs das Licht, welches ihnen erscheine, nicht sie zuerst umleuchte, sondern dafs es bereits vielen Frommen vor ihnen, unter an-

dern dem heiligen Antonius erschienen sey. Dieses Licht sey dasselbe, welches den Herrn bei seiner Verklärung auf dem Thabor umstrahlt habe, das ungeschaffene göttliche Licht. Barlaam hatte aus dieser Behauptung Zweigötterei gefolgert, und diese Folgerung mufste widerlegt werden. Diese Widerlegung bewirkte Palamas dadurch, dafs er in der einfachen, unkörperlichen Natur Gottes Wesenheit und Wirksamkeit unterschied, die sich in der Natur Gottes ganz gleich verhielten und Zwei, nicht Eines seyen; weil sie aber Zwei seyen, müfsten sie nothwendig verschieden seyn. Da eingewendet wurde, dafs es nicht nöthig sey, eine solche Verschiedenheit anzunehmen, da Gott, indem er sey, auch wirke: so erwiederte Palamas, diefs sey eben nicht der Fall; denn Gott göttliche (θεοποιεῖν) nicht dadurch, dafs er schaue. Er unterschied also Schauen und wirksames Schauen. Man sieht hieraus zugleich, dafs Palamas, wenn er von göttlichen Wirksamkeiten redet, diejenigen Wirksamkeiten vorzüglich im Sinne hat, die auf die Seelen der Frommen zur Heiligung und Seligkeit wirken. Alles, was von Gott gewirkt wird, fafst Palamas in dem allgemeinen Namen *Wirksamkeit* (ἐνέργεια) zusammen. Diese ἐνέργεια ist das *genus*, welches sich in viele Gattungen theilt, und als solche Gattungen führt er selbst δύναμις, σοφία, ζωή, ἀλήθεια, βουλή, ὕπνος, μέθη an. Die Zahl dieser Wirksamkeiten ist aber unendlich, und da alle einzelne Wirksamkeiten Gottes Gottheiten sind, so ergiebt sich eine unendliche Zahl von Gottheiten. Nicht die Wesenheit Gottes selbst steige herab und mache weise, heilig, lebendig, sondern diefs thuen die Wirksamkeiten: die Weisheit, die Heiligkeit, das Leben. Alle, welche an diesen Wirksamkeiten Theil nehmen, werden ungeschaffen, und als solches Ungeschaffene wird der brennende Busch, der feurige Wagen des Elias, die Feuersäule in der Wüste, der Engel, der die achtzig tausend Assyrier schlug, die Stimme der Eselin Bileams angeführt. Diese Wirksamkeiten bedürfen und ergänzen einander gegenseitig und werden erst durch ihre Vereinigung vollkommen. Vereinigt sind sie nämlich die Wirksamkeit an sich als Gottheit, die von der Gottheit, welche Wesenheit ist, verschieden ist. Für diese göttlichen Wirksamkeiten eigne sich der Name Gottheit,

da sie niedriger, als die Wesenheit (Gott selbst), und von derselben weit entfernt seyen. Wir erkennen Gott aus seinen Wirksamkeiten, die zu uns herabkommen; denn seine Wesenheit ist unzugänglich. Auch das Brod im Abendmahle werde nicht durch die Wesenheit, sondern durch die Wirksamkeit Gottes geheiligt. Die Wesenheit kann nicht zu uns herabkommen; denn wenn die göttliche Natur an sich mitgetheilt und empfangen würde, so würde sie entweder Vermischung leiden, oder diejenige Natur ganz aufheben, welche sie aufnähme. Palamas gab nicht zu, dafs er eine Zusammensetzung in Gott annehme, indem er die Wirksamkeiten in Gott ungeschaffen setze, und behauptete dagegen, dafs vielmehr gerade in dem Falle, wenn man die natürlichen Wirksamkeiten als getrennt von der Wesenheit Gottes und als geschaffen ansehe, eine Zusammensetzung in Gott eintrete, da wohl Ungeschaffenes ohne Zusammensetzung neben einander bestehen könne, nicht aber Geschaffenes und Ungeschaffenes.

Bei diesen Wirksamkeiten des Herrn, die, wie schon bemerkt ist, Palamas besonders als sittliche, als göttlichende Wirksamkeiten dachte, mufste die Gnade des h. Geistes, die *χάρις*, besonders in Betracht kommen; Wesenheit und Wirksamkeit des h. Geistes mufsten von den Palamiten, um dem Verdachte der Ketzerei zu entgehen, besonders aus einander gehalten werden. In diesem Sinne erklärten sie die Stellen der h. Schrift, in welchen von den Gaben des Geistes die Rede ist. Die sieben Geister (*Jes.* 11, 2.) sind dem Palamas sieben Gnadengaben; der heilige Geist selbst aber ist eine von den Gnadengaben, welche Gott verschiedentlich austheilt. Was von einer Gnadengabe prädicirt wird, kann dann von allen prädicirt werden. Die von Jesaias angeführten sieben Wirksamkeiten des Geistes gehören nicht zu den erschaffenen Dingen, eben so wenig, als die *κρίσις* (1 *Mos.* 18, 25.). Auch diese sey eine der göttlichen und natürlichen Wirksamkeiten Gottes. Um zu beweisen, dafs die Wirksamkeit, welche als *χάρις* alle Wirksamkeiten umfafst, ungeschaffen seyn müsse, bemerkt er, dafs, da durch die Gnade die Begnadigten unsterblich, d. h., wie es Palamas erklärt, anfangslos, endlos, ungeschaffen und ewig werden, auch die

Gnade, die dieses wirke, anfangslos, endlos, ungeschaffen und ewig seyn müsse. Von diesem gegebenen und empfangenen ungeschaffenen heiligen Geiste sey aber die Wesenheit der dritten Person in der Gottheit wohl zu unterscheiden.

Eine Wirksamkeit, wie die bisher beschriebenen, ist nun auch das Licht auf dem Thabor. Es ist ungeschaffen, dieses Licht, es ist Gott und kann gesehen werden. Es ist aber weder die Wesenheit Gottes, weil diese unzugänglich ist, noch auch ist es ein Engel, weil dieses Licht die Merkmale des Herrn (δεσποτικοὺς χαρακτῆρας) hat. In diefs Licht ist der ungeschaffene Leib des Herrn verwandelt worden, und eine solche Verwandlung in Licht hat nicht blofs bei dem Leibe des Herrn Statt gefunden, sondern auch die Körper tugendhafter Menschen werden in solches ungeschaffenes Licht verwandelt. So sey Melchisedek z. B. anfangslos und ungeschaffen gewesen, und alle Beschauliche, welche die höchste Stufe der Beschauung erreichen, werden in diefs ungeschaffene Licht verwandelt und dadurch gleichfalls ungeschaffen.

Alle Wirksamkeiten, Kräfte, Hypostasen Gottes müssen ihr Ursächliches in Gott haben, weil aufserdem viele Principien der Gottheit seyn müssen. Der Unterschied zwischen dem Ausgehen der zwei Personen aus Gott und dem Ausgehen der Wirksamkeiten aus Gott bestehe darin, dafs Sohn und Geist aus dem Vater hervorgehen, die Kräfte aber aus der dreihypostasigen Natur. Die Wesenheit gehe nicht aus der Weisheit, sondern diese aus jener hervor.

Als Analogieen für den Satz, dafs Gott Wirksamkeiten habe und aus sich ausgehen lasse, ohne dafs deshalb eine Zusammensetzung in ihm angenommen werden dürfe, führt Palamas einmal den menschlichen Geist an, der auch nicht zusammengesetzt werde dadurch, dafs er Kenntnisse habe, dann das Verhältnifs der Dreieinigkeit. Der Sohn Gottes, der aus dem Vater hervorgehe, sey auch nicht verschieden vom Vater, in so fern er ungeschaffener Gott sey, wohl aber verschieden, in so fern er Sohn sey; er sey dem Vater in Allem gleich, in so fern er ungeschaffener Gott sey, als Sohn aber habe er den Vater als seinen Urheber über sich; er sey nicht zweiter Gott, sondern Zweiter der Ordnung nach, wie der

heilige Basilius sage. Auf eben diese Weise sey aus der ungeschaffenen Gottheit, welche die Wesenheit ist, die ungeschaffene Gottheit, welche die Wirksamkeit ist[22]).

Wie Palamas sich das Licht auf dem Thabor selbst dachte, lernen wir aus seinen *beiden Predigten*, welche sich in der *Bibliotheca Patrum Lugdunensis* (T. XXVI.) befinden. Das Licht der göttlichen Verklärung, sagt er in der *ersten Predigt*, ist nicht von der Art, dafs es komme und gehe, oder begrenzt sey, oder sinnlich wahrnehmbar, obgleich es auf kurze Zeit mit leiblichen Augen gesehen worden ist, sondern es verhält sich mit demselben nach jenem Ausspruche: „Die Jünger des Herrn wurden damals aus dem Fleische in den Geist versetzt, durch eine Veränderung der Sinne, die der heilige Geist in ihnen bewirkte." — — Diejenigen, welche in der Griechischen Kirche Griechischer Gelehrsamkeit und weltlicher, profaner Weisheit sich rühmen, hörten nicht auf die geistlichen Männer, welche die Lehren des Geistes vortragen, sondern lehnten sich dagegen auf, und wenn sie von dem Lichte der Verklärung des Herrn auf dem Berge hörten, das die Apostel mit Augen sahen, so fiele ihnen sogleich das sinnliche, geschaffene Licht ein, und zu diesem geschaffenen Lichte zögen sie jenes immaterielle, nie untergehende, ewige Licht herunter, das nicht nur über die Sinne, sondern auch über alle Kräfte des Geistes hinausgehe. Jesus habe auf dem Berge nicht eine fremde Klarheit offenbart, sondern diejenige Klarheit, die er in sich selbst hatte, den unter seinem Fleische verborgenen Glanz der göttlichen Natur. Es war also jenes Licht das Licht der Gottheit und ungeschaffen. Die Jünger erhielten die Fähigkeit, dieses Licht zu sehen, dasselbe göttliche Licht, welches in dem Kindlein Jesus der Maria, dem Simeon und der Anna, wie durch zarten Krystall entgegengeleuchtet habe. — Das Angesicht des Herrn, heifst es in der *zweiten Predigt*, glänzte auf dem Berge, wie die Sonne. Warum wie die Sonne? Es war eine Zeit, da das Licht

---

22) Diese Sätze des Palamas sind theils aus den Anführungen des Nicephorus, theils aus den eignen Aeufserungen des Palamas in dem Tomus der vierten Synode genommen.

der Sonne nicht in dieser Sonnenscheibe, die wir sehen, wie in einem Gefäfse, war. Denn das Licht ist uranfänglich; den Sonnenkörper aber hat der Schöpfer erst am vierten Tage hervorgebracht und das Licht mit ihm verbunden. Dadurch wurde die Sonne die Mutter des Tages, das leuchtende Gestirn bei Tage. Eben so war auch eine Zeit, da das Licht der Gottheit noch nicht in Christo, als in einem Gefäfse, war. Denn das Licht ist vorewig; die Masse aber, die der Sohn Gottes aus uns annahm, ist erst nachher unsertwegen hervorgebracht worden. Diese Masse nahm die Fülle Gottes auf und wurde dadurch ein göttlichendes Gestirn, strahlend von Gottes Glanze. — Kleider und Leib des Herrn glänzten mit gleichem, nur im Grade verschiedenem Lichte; die Kleider glänzten wegen ihrer Nähe an dem Leibe Christi. Daraus lasse sich auf die Beschaffenheit der Gewande der Herrlichkeit im künftigen Leben schliefsen, wie so auf die Gewande der Unschuld, die Adam durch den Fall verloren. — 1 *Tim.* 6, 16. sey Licht so viel als Finsternifs, weil es durch die grofse Helle Schatten mache. Die Theologen hiefsen auch das Licht auf dem Thabor den Abgrund des unzugänglichen Lichtes, den unbegrenzten Strahl des göttlichen Glanzes, und der Areopagit sage: „In das unzugängliche Licht geht, wer Gott zu kennen und zu sehen gewürdigt wird.“ Die Gegner aber hiefsen diefs Licht nicht göttliche Klarheit und Majestät, nicht Gottes Reich, nicht Schmuck, Gnade, Glanz, wie die Theologen, sondern sie nenneten es Gottes Wesenheit, obgleich sie es früher empfindbar und geschaffen genannt hätten. Der Herr aber habe in den Evangelien (*Luc.* 9, 26.) nicht blofs seine und des Vaters Herrlichkeit und Klarheit für gemeinsam erklärt, sondern auch die der heiligen Engel. Diejenigen also, welche diese Herrlichkeit Gottes für die Wesenheit Gottes erkläreten, behaupteten damit, dafs die Wesenheit Gottes und die der Engel gleich sey, und das sey gottlos. Nicht blofs Engel, sondern auch heilige Menschen nehmen an dieser Klarheit, an diesem Reiche Theil, und es sey nur der Unterschied, dafs Vater, Sohn und Geist sie von Natur haben, Engel und Menschen aber aus Gnade.

12. *Cabasilas.*

Wir fügen bei, was der Vertheidiger des Palamas, Cabasilas, in seiner *Disputation mit dem Nicephorus* für die Palamitischen Sätze vorgebracht hat. Auch er behauptet, dafs es mehrere göttliche Wirksamkeiten gebe und dafs diese von der göttlichen Wesenheit verschieden seyen. Der ungeschaffene heilige Geist sey nicht einer, auch seyen nicht blofs die sieben Geister, von denen Jesaias prophezeiet habe, dafs sie auf Christo ruhen würden, sondern siebenzig mal sieben, ja, unendlich viele; denn es gehöreten dazu die zwölf feurigen Zungen, die über den Aposteln gesehen worden, die Taube, die bei Christi Taufe erschienen, und Alles, was in der h. Schrift bald πνεύματα, bald ἐνέργειαι ἄκτιστοι, bald χάριτες, bald δυνάμεις genannt werde. An diesen Geistern allen könne der Mensch Theil nehmen und dadurch ungeschaffen werden. Alles Geheiligte werde durch diese πνεύματα geheiligt, Taufe z. B. und Abendmahl; die göttliche Wesenheit aber sey durchaus untheilnehmbar.

Der Begleiter des Cabasilas, der bei dessen Disputation mit dem Nicephorus gegenwärtig war, erläutert die Ansicht des Palamas durch die Vergleichung mit der Sonne. Die Wesenheit der Sonne bleibe im Himmel, und wir nehmen an ihr nicht Theil, sondern nur an ihrer erleuchtenden Kraft. So befinde sich auch Gottes Wesenheit, die in der h. Schrift der Thron Gottes genannt werde, im Himmel, und an ihr können wir nicht Theil nehmen, wohl aber an der Wirksamkeit Gottes, d. h. an seinem Willen, an seinem Leben, an seiner Kraft und Macht, welche ohne seine Wesenheit zu uns herabkommen und uns zu Unerschaffenen machen. Jede dieser Wirksamkeiten sey verschieden von der Wesenheit; aber alle seyen ungeschaffen.

13. *Die Gründe der vierten Synode für die Palamitische Ansicht.*

Auf der vierten Synode erklärte Palamas ausdrücklich: viele Gottheiten und von der Dreieinigkeit verschiedene, so dafs eine andere Gottheit die des Vaters, eine andere die des

Sohnes und eine andere die des heiligen Geistes sey, habe er weder je gedacht, noch denke er sie, noch werde er sie je denken, und er verdamme Alle diejenigen, die sie denken. Nur die dreihypostasige Gottheit sey Gottheit. Aber einigen Wirksamkeiten und Ausgängen (προόδοις), die von Natur und von Ewigkeit her bei Gott seyen, habe er den Namen Gott gegeben und dadurch nicht von den Vätern abzuweichen geglaubt. Aber er würde auch dieses nicht gesagt haben, wenn ihn die Gegner nicht dazu gezwungen hätten. Blofs im Widerspruche gegen diese, die behauptet hätten, die Wesenheit Gottes allein sey ungeschaffene Gottheit, jede göttliche Kraft und Wirksamkeit aber sey von der göttlichen Wesenheit verschieden und gehöre unter die Geschöpfe, habe er seinen Satz aufgestellt. Er habe nicht viele Gottheiten behauptet, das erhelle aus seinen Schriften und Glaubensbekenntnissen. Er habe diefs blofs, als von den Gegnern gesagt, angeführt. Denn er wisse, dafs *eine* Gottheit sey, und zwar eine dreihypostasige, allmächtige, wirksame. Als er jenen Satz ausgesprochen, habe er nicht Worte, sondern Sachen im Auge gehabt; dasselbe sey auch jetzt der Fall, und er erkläre sich bereit, Alles anzunehmen, was die Synode über die Worte bestimmen werde. Hierauf stellte die Synode fest, dafs es Kirchenlehre sey, einen Unterschied zwischen der Wesenheit und der Wirksamkeit oder den Wirksamkeiten Gottes anzunehmen. Die Vorwürfe der Gegner schob sie auf diese selbst zurück; denn sie erklärte, dafs diese Gegner überwiesen worden seyen, gelehrt zu haben, dafs man die eine Gottheit des Vaters, Sohnes und Geistes in Geschaffenes und Ungeschaffenes spalten müsse: Sie, diese Gegner, nähmen zwar an, dafs die Wesenheit eine ungeschaffene Gottheit sey, beraubten sie aber aller Macht und göttlichen Wirksamkeit und zögen alle göttliche Wirksamkeit und Allmacht zu den Geschöpfen nieder, indem sie zwei Gottheiten, eine höhere und eine niedere, lehrten. Auch von dem Lichte auf dem Thabor sagten sie bald, dafs es Gottes Wesenheit sey, bald aber hiefsen sie es φάσμα, παραπέτασμα, ἴνδαλμα, κτίσμα, so dafs sie also ein Geschöpf und die Wesenheit Gottes gleichstellten. Sie beschuldigten den Palamas, gesagt zu haben, dafs jenes Licht auf dem Thabor eine blofse

ἔλλαμψις sey und nicht die Wesenheit Gottes; da aber von Palamas gesagt werde, dafs alle gemeinsame göttliche Kräfte und Wirksamkeiten der drei Hypostasen ungeschaffen seyen, so sey klar, dafs die Gegner keine Verschiedenheit zwischen Wesenheit und Wirksamkeit annähmen, und nicht glaubten, dafs die göttliche und allmächtige Wirksamkeit ungeschaffen sey. Die Synode behauptete ferner, man müsse neben der Einigung (τῷ ἡνωμένῳ) auch eine Verschiedenheit und einen Unterschied der göttlichen Wesenheit und Wirksamkeit annehmen und eine ungeschaffene Wirksamkeit Gottes, welche von den Vätern auch Gottheit genannt werde.

Der ganze Gegenstand des Streites wurde auf dieser Synode in folgende Fragen gefafst, und die Antworten, welche die Synode auf diese Fragen gab, enthalten am bestimmtesten die Ansicht der Griechischen Kirche: 1. Ist in Gott ein Gott geziemender Unterschied der Wesenheit und Wirksamkeit? 2. Ist, wenn dieser Unterschied besteht, diese Wirksamkeit geschaffen oder ungeschaffen? 3. Wie kann man, wenn diese Wirksamkeit ungeschaffen ist, der Annahme ausweichen, dafs eine Zusammensetzung in Gott seyn müsse? 4. Wird das Wort Gottheit von den Theologen nicht nur von der göttlichen Wesenheit, sondern auch von der göttlichen Wirksamkeit gebraucht? 5. Sagen die Theologen, dafs die Wesenheit in gewisser Beziehung (κατά τι) über der Wirksamkeit sey? 6. Wird an der Wesenheit oder an der Wirksamkeit Gottes Theil genommen?

In Bezug auf die *erste Frage* wurde bestimmt, dafs diejenigen, welche nicht neben der Vereinigung auch den Unterschied der göttlichen Wesenheit und Wirksamkeit annehmen, Gottlose seyen und sich in viele Widersprüche verwickeln. Man bewies diesen Satz durch die Stelle des Areopagiten: „Das keine Kraft oder Wirksamkeit Habende ist nicht und ist nicht Etwas; man kann von ihm weder Etwas setzen noch negiren.“ Aus dieser Stelle zog man folgenden Schlufs: Das Habende unterscheidet sich in Etwas (κατά τι) von dem, was es hat. Wenn nun kein Unterschied der göttlichen Wesenheit und Wirksamkeit ist, so hat die Wesenheit Gottes keine Wirksamkeit. Was aber keine Wirksamkeit hat, ist unwirksam,

und was unwirksam ist, ist ohne Existenz (ἀνύπαρκτον). Als weiterer Beweis wurde der Ausspruch des Johannes von Damascus angeführt, dafs die vorewige Zeugung Werk der göttlichen Natur, die Schöpfung aber Werk des göttlichen Willens sey, so wie die Stelle des Cyrill von Alexandrien: „Das Machen gehört der Wirksamkeit an, das Zeugen aber der Natur; Natur aber und Wirksamkeit sind nicht dasselbe." Hieraus wurde geschlossen, dafs diejenigen, welche keinen Unterschied zwischen der göttlichen Wesenheit und Wirksamkeit annähmen, auch den Unterschied zwischen göttlicher Wirksamkeit und Natur leugneten und das Zeugen zur Wirksamkeit rechneten. Daraus folge dann, dafs die Geschöpfe ewige Zeugungen seyen und, da das Schaffen der Natur angehöre, dafs dasjenige, was aus der Natur ist, ein Geschöpf sey. Auch Stellen des Chrysostomus werden zum Beweise vorgebracht. Dieser Vater habe erklärt, dafs der Ausspruch Jesu: *Ich und der Vater sind eins*, κατὰ τὴν δύναμιν zu verstehen sey, und behauptet, dafs man Wesenheit und δύναμις nicht durch einander, d. h. eine durch die andere kennen lernen könne, so wie die Bitte des Philippus: *Herr, zeige uns den Vater*, so verstanden, dafs Philippus nicht die Güte oder die Weisheit des Vaters, sondern Gottes Wesenheit habe sehen wollen. Das Fleisch des Herrn habe derselbe für eine wahre Leuchte erklärt, welche die Erleuchtungen des heiligen Geistes in siebenfältiger Gnade zeige. Johannes von Damascus habe diesen Unterschied aufs Deutlichste gelehrt, indem er sage, alle Kräfte (αἵ τε γνωστικαὶ αἵ τε ζωτικαί, καὶ φυσικαὶ καὶ τεχνικαί) hiefsen Wirksamkeiten; denn Wirksamkeit sey die natürliche Kraft und Bewegung jeder Wesenheit und fehle nur dem Nichtseyenden. Es wird weiter angeführt, dafs Chrysostomus die Wirksamkeit des Geistes als unerklärbar und unerkennbar setze, und diefs dadurch erläutere, dafs wir nicht einmal von dem Kommen und Gehen des Windes (πνεύματος) Kenntnifs hätten, und dafs Basilius gegen den Eunomius bemerke, dafs, wenn wir Alles begreifen und das dem Verstande Unfafsliche geradezu für nichtseyend erklären wollten, der Glaube an das Unsichtbare und die auf dasselbe gesetzte Hoffnung unnütz seyn würden. Nachdem so durch

Stellen der Väter gezeigt war, dafs ein Unterschied zwischen göttlicher Wesenheit und Wirksamkeit bestehe[23]), werden Patristische Stellen angeführt, welche die Art der Einigung und Verschiedenheit der göttlichen Wesenheit und Wirksamkeit lehren. „Das Gemachte," sage **Basilius**, „ist nicht aus der Wesenheit des Machenden." Der **Damascener** sage: „Wenn die Schöpfung auch nachher erfolgt ist (*μετὰ ταῦτα γέγονε*), so ist sie doch nicht aus Gottes Wesenheit." Dafs die göttliche Wirksamkeit nicht aufserhalb der göttlichen Wesenheit, doch aus derselben sey, widerlege **Athanasius**, indem er sage: „Da Alles von Gott durch Christum im heiligen Geiste gemacht ist, so bemerke ich eine untrennbare Wirksamkeit des Vaters, des Sohnes und des Geistes," so wie **Anastasius**, der sich so ausdrücke: „Sehen wir, was die Ketzer von Gott zu sagen sich unterstehen. Gott, sagen sie, ist in Allem durch seine Wirksamkeit, keinesweges durch seine Wesenheit. Sie heifsen nämlich die aus der Wirksamkeit hervorgehende Wirkung Wirksamkeit; ich möchte aber sagen, dafs die Wirksamkeit Gottes nicht von seiner Natur getrennt werden könne." Bald darauf: „Wo eine Wirksamkeit erscheint, da wird mit ihr auch eine Wesenheit erkannt, aus der sie hervorgeht. Denn beide sind unbegrenzt (*ἀπερίγραπτον*) und deshalb unzertrennlich von einander. Denn die Wirksamkeit verkündet die verborgene Wesenheit; sie wird zugleich mit ihr geschaut, als die nicht ohne sie seyn kann." Und: „Die Wirksamkeit erstreckt sich auf das Ganze, und unzertrennlich von ihr ist die Wesenheit." Dafs aber auch eine Verschiedenheit zwischen Wesenheit und Wirksamkeit Statt finde, wird aus folgenden Stellen des **Athanasius** geschlossen: „Ein Ande-

23) Den Gegnern wird hierbei folgender Vorwurf gemacht: *Ἐπεὶ δὲ εἰς τοσοῦτον ὕβρεως καὶ ἀναιδείας, μᾶλλον δὲ παραπληξίας ἀφίκοντο, ὡς καὶ κατ' αὐτῶν μανῆναι τῶν τε ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν ἱερῶν θεολόγων, καὶ τολμᾷν εἰς εὐθύνας ἤδη καὶ τούτους ἄγειν· καὶ τοὺς μὲν, φεῦ, τῶν Ἑλληνικῶν ἔτι καὶ συντρόφων αὐτοῖς δογμάτων ἀπόζειν λέγειν· τοὺς δὲ ἀμαθίας γράφεσθαι πλείστης, ὅλην καὶ ταύτην σύνοδον ὄντας· ἐνίους δ' ὑπ' ἀνάγκης εἰς ταύτην θεολογίαν ἐξῆχθαι, καίτοι μαρτυρίου θάνατον προθύμως ὑπὲρ αὐτῆς ἑλομένους· ἄλλους δ' ἐγκωμιάζοντας οὐκ ἀληθεύοντας ταῦτα γράψαι.*

res ist dasjenige, was aus Einem ist, und ein Anderes dasjenige, aus welchem es ist, demnach sind es Zwei. Wären es nicht Zwei, sondern nähme man sie als dasselbe, so wäre dasselbe Ursächliches und Verursachtes, Zeugendes und Gezeugtes." Und: „Ein menschliches Beispiel bietet das Feuer und dessen Glanz dar. Diese sind dem Seyn und dem Gesehenwerden nach Zwei, Eines aber dadurch, dafs der Glanz aus dem Feuer und unzertrennlich von ihm ist." Ganz ähnliche Stellen werden aus Gregorius von Nyssa und aus Basilius dem Grofsen angeführt.

Dann wird zur Beantwortung *der Frage* fortgegangen, ob diese von der Wesenheit getrennte Wirksamkeit geschaffen oder ungeschaffen sey. Dafs sie ungeschaffen sey, beweise Maximus, indem er sage: „Die Wirksamkeit giebt jeder Natur ihren Character (χαρακτηρίζει); die ungeschaffene Wirksamkeit zeigt, dafs die Natur ungeschaffen sey, die geschaffene, dafs sie geschaffen sey." Auch der Damascener, indem er lehre: „Die geschaffene Wirksamkeit thut kund, dafs auch die Natur geschaffen sey; die ungeschaffene bezeichnet (χαρακτηρίζει) auch die Wesenheit als ungeschaffen." Und Basilius, der sich so äufsere: „Die Namen des Geistes sind solche, erhaben und grofs, nicht aber überschwenglich in Bezug auf Herrlichkeit (οὐ μὲν οὖν ἔχοντά τινα εἰς δόξαν ὑπερβολήν). Was sind aber die Wirksamkeiten? Unaussprechlich wegen ihrer Gröfse, unzählbar wegen ihrer Menge. Denn wie sollen wir erkennen, was über die Zeiten (τῶν αἰώνων ἐπέκεινα) hinaus ist, welches seine Wirksamkeiten waren vor der intelligiblen Schöpfung?"

Dafs die Annahme einer Verschiedenheit der Wesenheit und Wirksamkei keine Zusammensetzung in Gott setze, zeigt Maximus: „Du siehst, dafs ihr deshalb irrt, weil ihr ganz und gar nicht wifst, dafs Zusammensetzungen nur in dem Statt haben, was in Substanz ist (τῶν ἐν ὑποστάσει ὄντων), nicht in dem, was an Anderm gesehen wird. So denken alle nicht-Christliche Philosophen sowohl als heilige Lehrer der Kirche. Wenn ihr aber eine Zusammensetzung der Willen behauptet, so müfst ihr nothwendig auch eine Zusammensetzung des andern Natürlichen annehmen." Und Gregor von Nyssa: „Wenn also im Menschen, obwohl die von der Natur zur sinnlichen Wahrneh-

mung bereiteten Werkzeuge verschieden sind, doch der durch alle wirkende und bewegte Geist einer und derselbe ist und durch die Verschiedenheit der Wirksamkeiten seine Natur nicht verändert: wie kann Jemand wegen der verschiedenen Kräfte Gottes auf den Gedanken kommen, dafs Gottes Wesenheit vieltheilig sey?" Dafs vielmehr die Gegner durch ihre Behauptungen eine Zusammensetzung in Gott setzen, sollen folgende Stellen beweisen. Basilius der Grofse: „Wenn wir alle göttliche Namen auf die Wesenheit beziehen wollten, so würden wir Gott nicht nur für zusammengesetzt erklären, sondern ihn auch aus ungleichen Theilen bestehen lassen, weil Verschiedenes von jedem Namen bezeichnet wird (*διὰ τὸ ἄλλο καὶ ἄλλο ὑφ' ἑκάστου τῶν ὀνομάτων σημαίνεσθαι*)." Gregor von Nazianz: „Oder es werden auch das Unsterbliche, das Ungeschaffene, das Unveränderliche Wesenheit Gottes seyn. Ist aber diefs, so sind viele Wesenheiten Gottes und nicht eine, oder das Göttliche ist aus diesen zusammengesetzt; denn nicht unzusammengesetzt werden sie dieses seyn, wenn sie Wesenheiten Gottes sind." Cyrillus von Alexandrien: „Denn nicht Wesenheit ist das Ungezeugte, oder das Unvergängliche, oder das Unsterbliche, oder das Unsichtbare; denn wenn jedes von diesen Wesenheit bedeutet, so besteht Gott aus so vielen Wesenheiten zusammengesetzt, als natürlich in ihm sind (*ὅσαπερ ἂν αὐτῷ φυσικῶς προσόντα φαίνηται*). Denn Vieles ist, was allein in ihm ist und in keinem der Andern." Chrysostomus: „Die Gnade des Geistes nennt die heilige Schrift bald Feuer, bald Wasser, und zeigt dadurch, dafs dieses nicht Namen der Wesenheit, sondern der Wirksamkeit sind. Denn der Geist besteht nicht aus verschiedenen Wesenheiten, da er unsichtbar und eingestaltig ist." Gregorius von Nyssa: „Wer nennt Gott zweinaturig, als du (Eunomius), der du jeden Begriff des Namens mit der Wesenheit des Vaters zusammenbringst (*συμφύοντος*) und sagst, dafs Nichts aufsen sey, sondern jeden göttlichen Namen in die Mitte der göttlichen Wesenheit hineinversetzest?

Für *die Frage*, ob die göttliche und ungeschaffene Wirksamkeit von den Vätern Gottheit genannt werde, sind folgende Stellen angeführt. Basilius gegen Eunomius: „Auch den

Namen der Gottheit, dieser mag nun die aufsehende oder die vorsehende Macht bezeichnen, hat er eigentlich in Bezug auf das Menschliche.“ Derselbe an Eustathius: „Die Einerleiheit der Wirksamkeit bei Vater, Sohn und Geist zeigt deutlich die Unwandelbarkeit (τὸ ἀπαράλλακτον) der Natur. Wenn daher der Name der Gottheit auch die Natur bezeichnet, so paſst diese Benennung vorzugsweise auch auf den heiligen Geist, wie die Gemeinsamkeit der Wesenheit darthut. Aber ich weiſs nicht, wie die Alles Versuchenden den Namen der Gottheit auf den Beweis der Natur ziehen. — — Die Benennung giebt also den Beweis einer aufsehenden oder wirkenden Kraft. Die göttliche Natur aber bleibt in allen erdachten Namen ihrem Wesen nach (καθὸ ἔστι) unbezeichnet, wie wir behaupten. Denn wenn wir lernen, daſs er (Gott) ein Wohlthäter und ein Richter, daſs er gut und gerecht und Anderes dergleichen sey: so haben wir die Verschiedenheiten der Wirksamkeiten gelernt. Die Natur des Wirkenden aber können wir doch nicht durch die Erkenntniſs der Wirksamkeiten erkennen. Denn wenn Jemand Rechenschaft von jedem dieser Namen giebt und von der Natur, welcher diese Namen angehören: so wird er nicht dieselbe Rechenschaft von Beidem geben. Dinge aber, von denen verschiedene Rechenschaft gegeben wird, sind auch verschiedener Natur. Also ist ein Anderes die Wesenheit, für die noch kein Wort gefunden ist, das sie bezeichnet; verschieden von ihr aber ist die Bezeichnung ihrer Namen, die von irgend einer Wirksamkeit oder einem Vorzuge derselben hergenommen sind. — — Wenn Gottheit ein Name der Wirksamkeit ist, so sagen wir, daſs, wie éine Wirksamkeit des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes ist, so auch eine Gottheit. Wenn aber nach der Meinung Vieler der Name Gottheit die Natur bedeutet, so bestimmen wir nicht ohne Grund die heilige Trias als eine Gottheit, weil keine Verschiedenheit in der Natur besteht.“ Anastasius: „Die Benennung Gott bezieht sich offenbar auf die Wirksamkeit (ἐνεργητικὴ τυγχάνει); denn sie bedeutet nicht die Wesenheit Gottes selbst, da diese zu erkennen unmöglich ist, sondern seine beschauende Wirksamkeit ist mit dieser Benennung gemeint. — — Der Name Gott bezeichnet nicht die Wesenheit der Gott-

heit, denn diese ist unbegreiflich und namenlos, sondern er wird Gott genannt von seiner beschauenden Wirksamkeit, wie der heilige Dionysius sagt, entweder von θέειν (laufen), oder von αἴθειν (brennen).“ Der Areopagit: „Wenn wir die überwesentliche Verborgenheit Gott, oder Leben, oder Wesenheit, oder Licht, oder Logos nennen: so denken wir dabei nichts Anderes, als die aus ihr auf uns herabgeleiteten Kräfte, die göttlichenden, oder Wesen gebenden, oder belebenden, oder Weisheit gebenden. Sie selbst aber schauen wir durch das Aufgeben aller intelligiblen Wirksamkeiten, indem wir keine Göttlichung oder Leben oder Wesenheit sehen, welche der ganz überschwenglich über Alles erhabenen Ursache ähnlich wäre. — — Gottheit ist die Alles schauende Vorsehung.“ Athanasius: „Nicht nach einer andern Vorsehung wirkt der Vater und nach einer andern der Sohn, sondern nach einer und derselben wesenhaften Wirksamkeit der Gottheit.“ Der Areopagit: „Gottheit ist Sache der göttlichenden Gabe und die unnachahmliche Nachahmung des Uebergöttlichen und Ueberguten, wodurch wir gegöttlicht und gut gemacht werden.“ — Ueber die weitere Frage, ob einer der Heiligen die Göttlichung ungeschaffen genannt habe, und ob die Begriffe Verhältnifs (σχέσις), Nachahmung (μίμημα, welches Wort in der zuletzt angeführten Areopagitischen Stelle vorkommt und von den Gegnern des Palamas für ihre Ansicht benutzt worden war) und ὑπέστη auch von Ungeschaffenem gebraucht werden, wurden folgende Stellen zum Beweise beigebracht, dafs diese Begriffe nicht immer blofs auf Geschaffenes bezogen würden. Basilius der Grofse: „Der die Thautropfen gezeugt hat, hat nicht auf gleiche Weise diesen Tropfen und dem Sohne das Daseyn gegeben.“ Derselbe: „Um zu zeigen, dafs die Welt ein künstliches Werk sey, Allen zur Beschauung aufgestellt, um dadurch die Weisheit des Schaffenden zu erkennen, gebrauchte der göttliche Moses kein anderes Wort, sondern sagte: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν, nicht ἐνήργησεν, nicht ὑπέστησεν, sondern ἐποίησεν.“ Gregorius von Nyssa: „Wir können nicht drei Götter nennen, welche die göttliche und beschauende Wirksamkeit vereinigt und ungeschieden von einander in Bezug auf uns und auf die ganze Schöpfung wirken.“

in Bezug auf μίμημα und σχέσις, Gregorius von Nazianz: „(Der Sohn) ist Bild des Vaters als gleichwesentlich, und weil diess (τοῦτο) von dort her, aber nicht aus diesem der Vater ist. Denn das ist die Natur des Bildes, ein μίμημα zu seyn des Urbildes, dessen Bild es ist." Maximus: „Wenn die göttliche Gnade auch denen, die an der Gnade Theil nehmen, Genuss giebt: so giebt sie ihnen doch kein Begreifen (κατάληψιν); denn sie bleibt auch in der Theilnahme derer, die sie geniessen, unbegreiflich, weil sie ihrer Natur nach als ungezeugt die Unendlichkeit hat. — — Das ist das Evangelium Gottes, eine Gesandtschaft Gottes an die Menschen, da der Sohn Fleisch geworden ist und denen, die an ihn glauben, die ungezeugte Göttlichung als Lohn giebt."

Die Frage: Ist Gott seiner Wesenheit nach über diese göttliche Wirksamkeit und dasjenige, was an ihr geschaut wird, erhaben? wird durch folgende Stellen beantwortet; zugleich aber wird gezeigt, dass die Gegner durch die Nichtannahme dieses Satzes in Vielgötterei verfallen. Basilius: „Es giebt eine Art der Ordnung, die nicht durch unsere Setzung besteht, sondern durch die natürliche Folge sich bildet, wie z. B. das Verhältniss des Feuers zum Lichte, das aus ihm ist. In dergleichen Dingen nennen wir das Ursächliche Erstes, Zweites aber dasjenige, das von ihm ist. Wir trennen dieselben durch keinen Zwischenraum von einander, sondern denken mit dem Verstande das Ursächliche vor dem Verursachten. Wie kann man nun vernünftiger Weise die Ordnung leugnen, wo Erstes und Zweites ist, nicht nach unserer Setzung, sondern aus der natürlichen, in den Dingen liegenden Folge?" Derselbe: „Welche sind die Wirksamkeiten des Geistes? Unaussprechlich ihrer Grösse, unzählbar ihrer Menge nach. Denn wie können wir das denken, was über die Zeiten hinausgeht? Welches waren seine Wirksamkeiten vor der intelligiblen Schöpfung? Wie viele seiner Gnaden an der Creatur? Welche Kraft für die kommenden Zeiten? Denn sie war und war vor und mit dem Vater und dem Sohne vor den Zeiten, so dass, wenn du auch Etwas über die Zeiten hinausdenkst, auch dieses niedriger, als der Geist ist." Gregorius von Nyssa: „Die göttliche Natur ist unaussprechlich und bleibt unsäglich; sie übersteigt alle Bezeichnung durch

die Stimme." **Athanasius**: „Wenn (die Häretiker) das Wollen in Bezug auf das Nichtseyende Gott beilegen, warum erkennen sie nicht das den Willen Gottes Uebersteigende?" Derselbe: „Das dem Willen Entgegengesetzte sahen die Häretiker; das Gröfsere, und was über den Willen hinausliegt, sahen sie nicht. Denn wie dem Willen entgegengesetzt wird, was gezwungen ist (*παρὰ γνώμην*), so ist höher, als das Wollen, und geht dem Wollen vorher, was natürlich (*κατὰ φύσιν*) ist." Derselbe: „Erkenne, dafs das Gott-Seyn später ist, als das Natur-Seyn. Denn auch wir werden Götter, dem heiligen Paulus zu Folge, wenn wir Nachahmer Gottes werden; dieselbe Natur (wie Gott) aber können wir nicht erlangen." **Maximus**: „Ueber alles Seyende, Theilnehmende und Theilgenommene ist Gott unendlich erhaben." Der **Areopagit**: „So sehr über das Nichtseyende das seyende Heilige, oder Göttliche, oder Herrliche (*κύρια*), oder Königliche erhaben ist, und über die Theilnehmenden die Urtheilnahmen: so sehr steht über allem Seyenden, der über allem Seyenden ist, und über allen Theilnehmenden und Theilnahmen der Ursächliche, an dem nicht Theil genommen wird." Derselbe: „Wie ist der, der über Alles hinaus ist, auch über Gottesprincip und Gutesprincip (*θεαρχίαν καὶ ἀγαθαρχίαν*)? Wenn du die Gottheit und Güte denkst als Sache der gutmachenden und göttlichenden Gabe, durch die wir gegöttlicht und gutgemacht werden. Denn wenn diefs Grund wird des Gegöttlichtwerdens und des Gutgemachtwerdens den Gegöttlichten und Gutgemachten: so ist derjenige, der über allen Grund hinaus gegründet ist, auch über die sogenannte Gottheit und Güte hinaus als Gottesprincip und Gutesprincip." Derselbe: „Nun ist überzugehen zu der wirklich seyenden theologischen Wesenbenennung des wirklich Seyenden. Hier erinnern wir, dafs es unser Zweck ist, nicht die überwesentliche Wesenheit als überwesentlich darzustellen, denn diese ist unaussprechlich und unerkennbar und vollkommen unsäglich und über die Einigung selbst erhaben, sondern wir wollen den Wesen schaffenden Ausgang des gottgründigen Wesengrundes auf alle Seyende preisen." **Maximus**: „Dieser Ausgang (*πρόοδος*) ist die Wirksamkeit, die aller Wesenheit Daseyn gegeben hat."

Chrysostomus: „Die Propheten scheinen nicht nur nicht zu wissen, was Gott seiner Wesenheit nach ist, sondern sie sind auch ungewifs über die Gröfse seiner Weisheit, obgleich die Wesenheit nicht von der Weisheit, sondern die Weisheit von der Wesenheit ist. Wenn sie nun nicht einmal diese mit Bestimmtheit erfassen können, so wäre es ganz unsinnig, zu meinen, dafs die Wesenheit selbst von unserm Verstande begriffen werden könne.“ Derselbe: „Gott giebt den Geist nicht nach dem Maafse. Denn wir haben Alle die Wirksamkeit des Geistes nach dem Maafse erhalten. (*Johannes*) heifst an dieser Stelle (3, 34.) die Wirksamkeit Geist. Denn diese ist die theilbare. Der Geist aber hat die Wirksamkeit ungemessen und ganz vollkommen. Wenn aber seine Wirksamkeit ungemessen ist, wie viel mehr seine Wesenheit?“

Die nächste Frage war: An was Alles Theil nehme, an der göttlichen Wesenheit oder an der göttlichen Wirksamkeit Gottes? Es wurde geantwortet: Die göttliche Wesenheit sey zwar unzertrennlich von der göttlichen natürlichen Wirksamkeit; hinsichtlich des von Gott vom Anfange an Geschaffenen aber wisse Jedermann, dafs jedes Geschöpf an der Wirksamkeit des Schaffenden, nicht an seiner Wesenheit Theil nehme. Für diese Antwort wurden folgende Stellen angeführt. Gregorius von Nazianz: „Christus wird so genannt wegen der Gottheit; denn diese ist die Salbung (χρίσις) der Menschheit, die ihn nicht durch Wirksamkeit, wie andere Christos (Gesalbte) heiliget, sondern durch die Gegenwart des ganzen Salbenden.“ Basilius der Grofse: „Alles erfüllt der heilige Geist mit seiner Kraft; aber nur die Würdigen können an ihm Theil nehmen, und zwar nicht gleichmäfsig, sondern er vertheilt seine Wirksamkeit im Verhältnisse zu dem Glauben.“ Derselbe: „Wie die Abbildungen von Personen nicht in allen Stoffen Statt finden können, sondern nur in denen, die eine gewisse Glätte und Durchsichtigkeit haben: so ist auch nicht in allen Seelen die Wirksamkeit des Geistes, sondern nur in denen, die nichts Schiefes oder Gewundenes haben.“ Maximus: „Alles, was Gott ist, wird auch der durch die Gnade Gegöttlichte seyn, ausgenommen die Einerleiheit mit der Wesenheit Gottes.“ Der Areopagit: „Die göttlichen Intelligenzen

(νόες) bewegen sich im Kreise und sind geeinet mit den anfangslosen und endlosen Einleuchtungen des Schönen und Guten.“ Chrysostomus zu *Joh.* 7, 38.: „*Ströme werden aus seinem Leibe fliessen.* Dadurch wird das Reichliche und Ueberflüssige angedeutet, was er (Jesus) anderswo so ausdrückt: *eine Quelle lebendigen Wassers, die ins ewige Leben fliefst*, d. h. er wird viele Gnade haben. Anderswo heifst er es ewiges Leben, hier lebendiges Wasser. Lebendig aber nennt er das immer Wirkende. Denn wenn die Gnade des heiligen Geistes in den Sinn kommt und sich in ihm festsetzt: so sprudelt sie auf, mehr, als je eine Quelle, versiegt nicht, wird nicht leer, stockt nicht. Er heifst sie Quelle und Flufs, um zugleich das Unaufhörliche der Hülfsleistung und das Unaussprechliche der Wirksamkeit auszudrücken, nicht *einen* Flufs, sondern unaussprechlich viele; die Fülle aber hat er durch das Wort ἅλλεσθαι angegeben.“ Derselbe: „Noch war kein Prophet bei ihnen, noch schaute die Gnade ihr Heiliges nicht (οὐδὲ ἐπίπτευεν αὐτῶν τὰ ἅγια ἡ χάρις); denn noch war der heilige Geist zurückgehalten; er sollte aber reichlich ausgegossen werden, und der Anfang dieser Austheilung geschah nach der Kreuzigung, nicht nur der reichlichen Fülle, sondern auch gröfserer Gnadengaben. Die Gabe war noch wunderbarer (*Luc.* 9, 55. *Röm.* 8, 15.). Denn auch die Alten hatten zwar den Geist, gaben ihn aber Andern nicht. Die Apostel aber erfüllten Tausende damit. Weil sie nun diese Gnade empfangen sollten, dieselbe aber noch nicht gegeben war, deshalb heifst es: *Noch war der heilige Geist nicht*, d. h. gegeben; *denn Jesus war noch nicht verherrlicht;* Herrlichkeit aber heifst hier das Kreuz des Herrn. Denn da wir Feinde waren und Sünder und der Gnade Gottes beraubt und von Gott gehasset, die Gnade aber der Beweis der Versöhnung war, eine Gabe aber nicht den Feinden und nicht den Gehafsten gegeben wird, sondern Freunden und Solchen, an denen man Gefallen hat: so mufste erst das Opfer für uns dargebracht werden und die Feindschaft im Fleische vernichtet, und wir mufsten Freunde Gottes werden und dann erst die Gabe empfangen. Denn wenn in der dem Abraham gegebenen Verheifsung diefs geschah, wie vielmehr in der Zeit der Gnade.“ Derselbe: „So wirkt auch bei uns nicht einfach

das Wasser, sondern erst, wenn es die Gnade des Geistes empfängt: dann löset es alle Sünden. — — Wenn auch die ganze Welt käme, so wird die Gnade nicht aufgebraucht, so geht die Wirksamkeit nicht aus, sondern bleibt in derselben Weise und eben so, wie vorhin. Und wie die Sonnenstrahlen jeden Tag leuchten und sich nicht abnützen, und von den vielen Diensten, die sie leisten, ihr Licht nicht geringer wird: so und noch viel weniger mindert sich die Wirksamkeit des Geistes durch diejenigen, die an ihr Theil nehmen." Derselbe über die Stelle: *Alles ist durch ihn gemacht:* „Johannes spricht von der Schöpfung und gedenkt auch der Vorsehung, indem er sagt: *In ihm war das Leben.* Damit ja Niemand daran zweifle, wie so Groſses und Vieles durch ihn gemacht ist, führt er an, daſs in ihm das Leben war. Wie es nun bei der Quelle, welche Tiefen erzeugt, der Fall ist, daſs sie sich nicht mindert, so Viel man auch von ihr wegnehme: so verhält es sich auch mit der Wirksamkeit des Eingebornen: so viel man auch von ihr hervorgebracht und gemacht glaubt, sie wird um Nichts geringer." Derselbe: „Das Evangelium sagt: *Aus seiner Fülle haben wir Alle genommen.* Denn hiervon muſs nun die Rede seyn. Er hat nicht eine durch Theilnahme empfangene Gabe, heiſst das, sondern er ist Urquell und Urwurzel des Schönen (τῶν καλῶν), Urleben, Urlicht, Urwahrheit; er behält aber den Reichthum des Guten (τῶν ἀγαθῶν) nicht in sich, sondern läſst ihn auf alle Andere ausströmen. Und nach dem Ueberströmen bleibt er voll und um Nichts verringert dadurch, daſs er Andern mittheilte, sondern immer quellend und Andern von diesem Schönen mittheilend, bleibt er in derselben Vollkommenheit. Was ich aber habe (φέρω), ist mitgetheilt; denn ich habe es von einem Andern erhalten, und nur einen kleinen Theil des Ganzen, einen kleinen Tropfen gleichsam gegen den unaussprechlichen Abgrund, gegen das grenzenlose Meer. Aber auch dieſs Gleichniſs paſst nicht ganz. Denn wenn man einen Tropfen aus dem Meere nimmt, so wird das Meer um diesen Tropfen kleiner, wenn auch die Verringerung nicht in die Augen fällt. Von jener Quelle aber kann man dieſs nicht sagen; denn wie Viel Einer daraus schöpfen möge, sie bleibt unvermindert. — —

Setzen wir eine Feuerquelle, aus welcher Tausende von Leuchten und zwei und drei Mal so viele und oft angezündet werden. Bleibt nicht das Feuer in derselben Fülle, auch nachdem es so vielen von seiner Wirksamkeit mitgetheilt hat? — Wenn diefs nun schon bei theilbaren, der Verminderung durch Wegnahme unterworfenen Körpern der Fall ist, — — so wird diefs noch mehr bei jener unkörperlichen und unzerstörbaren Kraft eintreten. Denn wo dasjenige, an dem Theil genommen wird, Wesenheit ist und Körper, eine Theilung erfolgt und doch keine Theilung sichtbar ist: so wird diefs noch mehr der Fall seyn, wenn von Wirksamkeit, und zwar von der Wirksamkeit aus einer unkörperlichen Wesenheit die Rede ist. Deshalb sagt Johannes: *Aus seiner Fülle haben wir Alle genommen.*“ — — Basilius der Grofse: „Gott machte den Menschen aus Erde und die Feuerflammen zu seinen Dienern. Aber doch ist auch die Kraft, seinen eignen Schöpfer zu denken und zu erkennen, im Menschen. Denn er blies ihn an, d. h. er legte einen Theil seiner eignen Gnade auf den Menschen, damit er durch das Aehnliche das Aehnliche erkenne.“ Derselbe: „Da der Herr den Menschen erneuerte und ihm jene Gnade, die ihm durch Anblasen gegeben war und die er verloren hatte, wiedergab, indem er die Jünger anblies: was sagte der Herr da? *Nehmet hin den heiligen Geist.*“ Der Damascener: „Diesen Menschen machte der Schöpfer männlich, indem er ihm seine göttliche Gnade mittheilte und ihn dadurch zur Gemeinschaft mit sich führte.“ Basilius der Grofse: „Wer hat so gar nicht von den den Würdigen von dem Herrn bereiteten Gütern gehört, dafs er nicht wüfste, dafs die Krone der Gerechten die Gnade des Geistes ist, die dann reichlicher und vollkommener mitgetheilt wird?“ Cyrill von Alexandrien auf die Frage des Hermias: Wie die Fülle des Vaters und des Sohnes in uns zu Stande komme und zu denken sey, da sie doch eine sey und ohne Unterscheidung: „Wie anders, als durch den heiligen Geist, der uns durch sich mit göttlichen Gnadengaben erfüllt und uns der unaussprechlichen Natur theilhaftig macht?“ Derselbe: „Wenn aber nach dem Wahnsinne der Heterodoxen der heilige Geist ein Geschöpf wäre: wie hat er denn die

ganze Wirksamkeit Gottes? Denn so sehr wird doch Keinen der richtige Sinn verlassen, dafs er auch nur zu sagen wagte, die göttliche Wesenheit leiste durch gewisse Werkzeuge, die von Aufsen zu dem Seyn hinzugekommen, Dienste zur Wirksamkeit, die aus ihr selbst auf diejenigen, die zu ihrer Aufnahme geeignet sind, übergeht." Athanasius: „Alles, was des Vaters ist, ist auch des Sohnes. Also sind auch alle diejenigen Gaben, welche von dem Sohne im Geiste gegeben werden, Gaben des Vaters und des Geistes, der in uns ist. Und der Logos, der diesen Geist gegeben hat, ist in uns, und im Logos ist der Vater. Und so ist jener Ausspruch (*Joh.* 14, 23.) zu verstehen: *Ich und der Vater werden kommen und Wohnung bei ihm machen.* Denn wo das Licht ist, da ist auch der Glanz, und wo der Glanz ist, da ist auch dessen Wirksamkeit, die glanzgestaltige (αὐγοειδής) Gnade. Deshalb sagt Paulus (2 *Cor.* 13, 13.): *Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit euch Allen!* Denn die gegebene Gnade und Gabe wird in der Trias gegeben vom Vater durch den Sohn im heiligen Geiste. Denn wie aus dem Vater durch den Sohn die gegebene Gnade ist, so kann auch keine Gemeinschaft mit dieser Gabe in uns seyn, aufser im heiligen Geiste. Denn wenn wir an diesem Theil haben, so haben wir die Liebe des Vaters und die Gnade des Sohnes und die Gemeinschaft des Geistes selbst. Hieraus erhellt also die einzige Wirksamkeit der Trias." Anastasius: „Hiermit stimmt überein, was der heilige Paulus vom Geiste gesagt hat. Die Gläubigen heifst er Tempel Gottes, als in denen die Gnade des Geistes wohnt (1 *Cor.* 6, 19.). Diefs zeigt klar, dafs der allheilige Geist göttlicher Natur sey. Denn wenn die Gläubigen Tempel Gottes heifsen, weil sie die Gnade des Geistes empfangen haben, so ist ja der heilige Geist aus Gott. Denn sie heifsen Tempel Gottes, weil die Gnade des Geistes in ihnen wohnt." Chrysostomus über *Apostelgesch.* 2, 3. 4.: „Mit Recht heifst es *zertheilet*, da sie (die Zungen) aus einer Wurzel waren, damit klar werde, dafs es eine vom Paraklet gesendete Wirksamkeit sey. — — Nicht einfach erhielten sie die Gnade des heiligen Geistes, sondern sie wurden davon er-

füllt." — Für die Behauptung, dafs das Licht der Verklärung ungeschaffen, aber nicht die Wesenheit Gottes sey, wurde angeführt Gregorius von Nazianz: „Niemand ist in der Substanz (*ὑποστήματι*) und Wesenheit des Herrn." Maximus: „Derjenige, an welchem von den Seyenden nicht seiner Wesenheit nach Theil genommen werden kann, und welcher auf eine andere Weise diejenigen, die es vermögen, an sich will Theil nehmen lassen, tritt durchaus nicht aus dem seiner Wesenheit gemäfsen Dunkel heraus." Chrysostomus: „Auf dem Berge verwandelte sich der Erlöser auf kurze Zeit als Herr und zeigte seinen Jüngern die Herrlichkeit seines unsichtbaren göttlichen Reiches. Aber da werden die unverschämten und zügellosen Schwätzer gleich sagen: Ei, wenn seine göttliche Herrlichkeit unsichtbar war, wie zeigte er sie denn den Aposteln? Denn wenn sie gesehen werden konnte, so war sie nicht unsichtbar; wenn sie aber unsichtbar war, so konnte sie nicht gesehen werden. Höre also mit Verstand. Hier zeigte der Herr Christus seinen Jüngern die Herrlichkeit seines unsichtbaren Reiches und zeigte sie auch nicht, d. h. er öffnete die Gottheit ein Wenig, nicht vollkommen, jenes, um sie zu stärken, dieses, um sie zu schonen. Um sie zu stärken, zeigte er ihnen die göttliche Herrlichkeit des unsichtbaren Reiches nicht so grofs, als sie war, sondern so grofs, als sie, die leibliche Augen hatten, sie sehen konnten; um sie zu schonen aber, und nicht aus Mifsgunst, zeigte er ihnen die ganze göttliche Herrlichkeit des unsichtbaren Reiches nicht, damit sie nicht mit diesem Sehen ihr Leben verlören."

14. *Philotheus*[24]).

Philotheus beginnt seine Schrift damit, dafs er den Palamas gegen den Vorwurf der Vielgötterei vertheidigt, und

---

24) Der Inhalt dieses Paragraphen ist aus der ungedruckten Schrift des Philotheus genommen, welche die Aufschrift hat: *Λόγοι δογματικοὶ πρός τε τὸν Ἀκίνδυνον καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ, συγγραφέντες διὰ τοῦ Ἡρακλείας Φιλοθέου, καὶ ἀποσταλέντες παρὰ τῶν ἁγιοριτῶν εἰς Κωνσταντινούπολιν κατὰ μῆνα Ἰαννουάριον τῆς ιδ Ν, αὐτοῦ τοῦ Ἀκινδύνου κινήσαντος ἐκείνους διὰ τῶν οἰκείων συγγραμμάτων· Περὶ τοῦ ἐν τῷ Θαβωρίῳ*

er führt zu diesem Zwecke folgende Stellen aus des Palamas eigenen Schriften an: *Ταῖς πνευματοκινήτοις τῶν ἁγίων πατέρων ἑπόμενοι ψήφοις καὶ ταῖς ἐφ' ἡμῶν συνοδικαῖς ἀποφάσεσιν, ἀποβαλλόμεθα καὶ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, καθάπερ πρότερον, οὕτως νῦν, εἰ μὴ μεταμεληθεῖεν, τοὺς δύο τοῦ θεοῦ λέγοντας θεότητας, κτιστὴν καὶ ἄκτιστον· καὶ τὴν μὲν θείαν φύσιν μόνην ἄκτιστον θεότητα, τὴν δὲ λαμπρότητα τῆς θείας φύσεως, καθ' ἣν καὶ ὁ Κύριος ἐν Θαβὼρ περιήστραψε τοὺς μαθητάς, καὶ πᾶσαν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν θείαν καὶ πάντα τὰ περὶ τὴν θείαν φύσιν θεωρούμενα καὶ θεολογούμενα, θεότητα κτιστήν. Ἡμεῖς δὲ μίαν θεότητα προσκυνοῦμεν καὶ πρεσβεύομεν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὐκ ἐν οὐσίᾳ δὲ μόνῃ, ἀλλὰ καὶ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ ἀκτίστῳ καὶ πᾶσι τοῖς περὶ τὴν οὐσίαν θεωρουμένοις καὶ θεολογουμένοις.* Ferner: *Οὐ δύο θεότητας λέγομεν ἡμεῖς, οὐδ' ὑπερκειμένην τε καὶ ὑφειμένην, ἀλλὰ μίαν, οὐκ ἐν οὐσίᾳ δὲ μόνον, ἀλλ' ἐν τῇ διὰ πάντων τελειότητι θεωρουμένην, ὡς καὶ ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριός φησι· τίνων τούτων; αὐτεξουσιότητος, σοφίας, ἀγαθότητος, δημιουργικῆς, θεοποιοῦ, θελητικῆς δυνάμεως.*" Er behauptet sodann, das ganze Streben der Gegner gehe dahin, *τὴν ὑπερφυᾶ δόξαν ἐκείνην καὶ λαμπρότητα καθαιρεῖν τῆς θεότητος*, mit welcher auf dem Thabor der eingeborne Sohn die erwählten Jünger umstrahlt habe. Sie verachteten seine Gnade und alle göttliche Wirksamkeiten, ja selbst die göttliche Vorsehung, indem sie behaupteten, sie seyen entweder gar nicht, oder sie seyen geschaffen.

Nach diesem Eingange verbindet er dann die Stelle (*Matth.* 16,28.): *Einige von diesen werden den Tod nicht sehen, bis er kommt in seiner Herrlichkeit*, mit der Erzählung von der Verklärung Christi auf dem Thabor, und schliefst daraus, *ὡς οὐκ ἄλλό τι τὸ μέγα τῆς ἑαυτοῦ μεταμορφώσεως ἦν μυστήριον, ἢ τὸ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος μυστήριον, ἡ τῆς θείας καὶ*

θεοπτικοῦ φωτὸς καὶ περὶ θείας ἐνεργείας πρὸς τοὺς ἀντιλέγοντας ἀπολογητικός. Sie befindet sich handschriftlich in der Münchner Centralbibliothek in demselben Bande (508), aus welchem die oben (Note 12 S. 74 ff.) gegebene Geschichte des David genommen ist, von S. 55 an. Ich habe aus dieser mit grofser Breite und parteiischer Heftigkeit geschriebenen Schrift nur das Wesentliche gegeben, das dem Hesychastischen Streite zur Erläuterung dient.

ἀκαταλήπτου φύσεως δόξα καὶ δύναμις. Was Christus von der Herrlichkeit seiner zweiten Ankunft gesagt habe, gehe Alles auch auf seine Verklärung. Zum Belege für diese Behauptung führt er Stellen aus dem Areopagiten, aus Gregorius von Nazianz, aus Chrysostomus und aus Johannes von Damascus an. Wer die Verklärung auf dem Thabor, schliefst er, nicht in derselben Weise, wie Palamas, annehme, leugne damit zugleich die zweite herrliche Erscheinung des Herrn. Er bemüht sich dann, eine Stelle Gregors von Nazianz (*ὡς ἐφάνη μὲν ἡ θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς μικροῦ στεῤῥοτέρα καὶ ὄψεως, οὐ καθ' αὐτὴν δέ, ἀλλὰ συγκαταβατικῶς, καθάπερ ἐχώρουν θεάσασθαι*) so zu erklären, dafs sie die Ansicht der Palamiten bestätigt, und führt dabei an, wie Gott auch im A. T. als Erdbeben und als sanfte Luft erschienen sey, wie er seine hintere Seite gezeigt habe und als Feuer und Rauch sichtbar geworden sey, und dafs auch Chrysostomus die Erscheinung, welche *Jesaias* im sechsten Kapitel erzähle, als *συγκατάβασις* ausgelegt habe. Beweisende Stellen für diese Ansicht bringt er aus Johannes von Damascus, aus Andreas von Creta und aus Gregor von Nazianz bei, und schliefst aus diesen Stellen, *ὅτι τῆς ἀκαταλήπτου καὶ ἀκηράτου φύσεως τῆς ὑπερθέου θεότητος ἦν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις διὰ τῆς ἐνυποστάτου σαρκὸς τοῦ θεοῦ λόγου, καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἐνυποστάτῳ σαρκὶ ἑαυτὴν παραδείξασα τηνικαῦτα τοῖς τελουμένοις τὰ ὑψηλότερα.* Hierauf läfst er Stellen folgen, welche erklären, *τίνα τρόπον τὰ τοῖς ἀνθρωπίνοις ὄμμασιν ἄθέατα* damals den Augen der Apostel sichtbar wurden. Johannes von Damascus sage, der Herr sey verwandelt worden, nicht, indem er angenommen, was er nicht war, er sey verändert worden, nicht in das, was er nicht war, sondern er habe den Jüngern das, was er war, gezeigt, indem er ihre Augen geöffnet und sie aus Blinden zu Sehenden gemacht habe, indefs er selbst *ἐν ταυτότητι* geblieben sey. Andreas von Creta sage: *Ἡνίκα τὸ ἀπρόσιτον καὶ ἄχρονον φῶς τὴν οἰκεῖαν σάρκα μεταμορφῶσαν τῷ ὑπερβάλλοντι τῆς οἰκείας φωτοβλυσίας ὑπερουσίως ἐλάμπρυνεν*, und Athanasius äufsere, nirgends könne ein Mensch die göttliche Wesenheit nackt sehen, und so hätten auch die Heiligen

nicht die Wesenheit Gottes, sondern seine Herrlichkeit gesehen, wie es auch von Petrus und denjenigen, die mit ihm waren, heifse. Endlich werden noch einige Stellen aus Johannes von Damascus beigebracht, um zu beweisen, dafs nicht nur das Göttliche *ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν καταβῆναι μεγέθους, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ὑπερφυῶς ὑπ' ἐκείνου δυνάμεως ὑψωθῆναι, καὶ οὕτω γενέσθαι τὴν ἄῤῥητον ἕνωσιν.*

Philotheus wirft seinen Gegnern vor, sie verwürfen die Tradition der Väter. *Κενοῦσιν*, sagt er, *ὅσον καθ' αὐτοὺς τὸ μέγα καὶ ὑπερφυὲς περὶ τὸν ἄνθρωπον τοῦ δεσπότου μυστήριον. Εἰ γὰρ ὁ ἐν γράμμασι νόμος ἐκεῖνος, ὦ βέλτιστοι,* ruft er aus, *παιδαγωγὸς τῆς ἀνθρωπίνης ἐδόθη φύσεως, οἷόν τι διατείχισμα θεοῦ καὶ εἴδωλον κατὰ τὸν εἰπόντα τοῦ μὲν ἀπάγων, πρὸς δὲ τὸν ἐπανάγων καὶ χειραγάγων εὐμεθόδως πρὸς τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον, καὶ τύπος καὶ σκιὰ τῶν μελλόντων ἦν, οὐκ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια κατὰ τὸν ἀπόστολον· ὁ δὲ δοτὴρ ἐκείνου καὶ καταλύτης κατὰ καιρὸν, ὅσον ἐπὶ τῷ γράμματι ὁ παλαιᾶς καὶ καινῆς δεσπότης Χριστός, οὔτ' εἰς χειροποίητα ἅγια ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν, ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν πρόδρομος εἰσῆλθεν ὑπὲρ ἡμῶν ἐμφανισθῆναι τῷ πατρὶ κατὰ τὸν τῆς οἰκονομίας δηλαδὴ λόγον καὶ τὸ ἀνθρώπινον. Ὁ δὲ πρόδρομος τῶν ἑπομένων ἐστὶ πρόδρομος, οἵτινές εἰσιν ἡ χριστώνυμος ἐκκλησία,* deren Glieder durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des h. Geistes zu seinen Söhnen und Erben und Miterben geworden seyen. Diefs grofse Mysterium, dessen Vorbild das ganze A. T. sey, heben die Gegner auf. Auch Moses habe ja Gottes Glanz und Licht gesehen als Vorbild auf Christum.

Allerdings sey diese Verklärung ein Geheimnifs, das nicht Alle fassen können. Deshalb habe der Herr auch nur erwählte Jünger mit auf den Berg genommen, *καὶ τοῦτο οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ μετὰ τοσαύτης προπαρασκευῆς καὶ προῤῥήσεως, ὡς ὀκτὼ μὲν ὅλαις ἡμέραις τὴν ὁρισθεῖσαν ὑπ' αὐτοῦ προλαβεῖν κρίαν* (*Luc.* 9, 28.). Des Moses Verklärung sey ein Aeufseres gewesen, die Verklärung Jesu dagegen aus seiner Natur gekommen.

Gegen den Vorwurf, dafs Palamas viele niedere Gottheiten lehre, wird er dadurch vertheidigt, dafs schon Basilius

der Grofse gesagt habe, nicht die Wesenheit, sondern die Kraft Gottes sey von dem Eingebornen verkündigt worden, und nur die Wirksamkeiten Gottes kämen zu uns herab, die Wesenheit bleibe bei ihm, und Johannes von Damascus: Nicht Alles in Gott sey *ῥητά*, nicht Alles *ἄῤῥητα*. Wir kenneten die Eigenschaften Gottes; aber was Gottes Wesenheit ist, oder wie sie in Allen ist, oder wie Gott aus Gott gezeugt wird oder ausgeht, das wissen wir nicht und können es nicht sagen. Was die Propheten, ja, die Engel zu sehen wünschten, das sähen die Christen. Schon Maximus habe im Monotheletischen Streite den Monotheleten gesagt: „Wenn ihr wegen der *ἕνωσις* des Fleisches nur *eine* Wirksamkeit in Christo annehmt, so müfst ihr diese Wirksamkeit entweder für geschaffen oder für ungeschaffen erklären, weil es zwischen Geschaffenem und Ungeschaffenem kein Mittleres giebt. Haltet ihr sie aber für geschaffen, so nehmt ihr auch eine geschaffene Natur an; denn *φύσις* und *φυσικά* entsprechen sich."

Die Gegner behaupteten, sagt Philotheus, dafs die göttliche Wesenheit und Natur selbst, die eine und einzige und ungeschaffene Gottheit und Kraft, allenthalben *ἀμιγῶς καὶ ἀσχέτως* und unsichtbar da sey, *καὶ αὐτουργεῖ τὰ ὄντα*. Diefs widerlegt er, indem er sagt: Entweder verstünden sie durch die Wirkung der göttlichen Wesenheit an sich, dafs die dienenden Geister nicht seyen, und das gehöre dann nicht hierher (*Εἰ μὲν τὴν τῶν λειτουργικῶν πνευμάτων ἀποποιεῖσθε λειτουργίαν, τῶν εἰς αὐτὸ τοῦτο τεταγμένων, τὴν διακονίαν φημὶ τῶν μελλόντων κληρονομεῖν σωτηρίαν κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον, ἄλλος ἂν εἴη τοῦτο λόγος*). *Εἰ δέ*, fährt er fort, *κατὰ τοῦ τῶν θείων ἐνεργειῶν ἵστασθε λόγον, καὶ διὰ τοῦτο τὴν οὐσίαν αὐτὴν καθ' αὑτὴν λέγετε, πῶς τὸ ἐνεργεῖ προσεθήκατε; Οὐχ' ὑμετέρα γὰρ ἡ λέξις αὕτη, οἵτινες τὸν λόγον πάντα τοῦτον σχεδὸν κατ' αὐτῶν τῶν θείων ἐνεργειῶν ἐνεστήσασθε.* Wie Gott *ἀνενεργήτως* wirken solle, sey schwer zu begreifen. Zum Beweise führt er dann einige Stellen aus Hierotheus an, und wirft den Gegnern vor, sie zerstückelten diese Aussprüche der Theologen und flickten dann die Stücke wieder zusammen, um sie für sich brauchen zu können, und einige verdrehten sie ganz. Einiges brächten sie vor, was gegen sie selbst

spräche, z. B. *αὐτουργεῖ τὰ πάντα. Καίτοι γάρ*, sagt **Philotheus**, *τὸ τῆς ἐνεργείας καὶ θεοπρεπέστερον ἴσμεν, ἅτε καὶ νοεροῖς μᾶλλον προσῆκον· ἐπεὶ καὶ νοερὰν ἐνέργειαν λέγομεν, εἴτε ἀγγελικὴν ταύτην εἴποις, εἴτε καὶ τὴν τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, εἰ μὴ καὶ ταύτην ὑμεῖς μετὰ τῆς θείας ἀποβαλεῖν τοὺς ἀνθρώπους πείθοιτε, ἵνα μετὰ θεοῦ καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωποι ἀπολέσωσι. Τοῦτο γὰρ ὁ κατ' εἰκόνα θεοῦ πάντως ἄνθρωπος, τὴν δὲ αὐτουργίαν σωματικωτέραν οἶδεν ὁ λόγος μάλιστα καὶ πρὸς τοὺς βαναύσους τῶν τεχνῶν ὡς ἐπὶ πολὺ βλέπουσαν, καὶ μὴ δίος καὶ τεκτονικά τινα καὶ γεωργικὰ ὄργανα τῇ θείᾳ φύσει πρὸς τὴν αὐτουργίαν ταύτην ἐπινοήσετε, μόνον ἵνα τὰς θεοπρεπεῖς ἐνεργείας, αὐτὴν δὲ τὴν θείαν φύσιν καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἀποστερήσητε.* An die Stelle der eigenthümlichen und natürlichen Wirksamkeit Gottes setzten die Gegner eine *ἀνενεργήτως* wirkende *αὐτουργία*, und würden durch diese Behauptung zu zwei absurden Folgerungen geführt. *Τὰς γὰρ φυσικὰς ταύτας ἐνεργείας, ἃς καὶ προόδους θεοπρεπεῖς καὶ προνοίας καὶ μεθέξεις οἱ ἅγιοι λέγουσι, καθ' ἃς ἀναλόγως ὑπὸ τῶν μετεχόντων μετέχεται, τοὺς ἀγγέλους τε καὶ τοὺς τῶν ἀνθρώπων κεκαθαρμένους θεουργῶν, καὶ τὴν κτίσιν συνέχων πᾶσαν πρὸς τὴν ἀνάλογον ἑκάστου ζωήν, καὶ τὸ εὔτακτόν τε καὶ ἀδιάλυτον, ταύτας τοίνυν ἀναιροῦντες, ἔνθεν μὲν τὴν θείαν φύσιν καταληπτὴν καὶ μεθεκτὴν ἀποδείκνυτε, ἐπειδὴ τὴν φύσιν αὐτὴν καὶ οὐσιωδῶς παρεῖναι τοῖς ἁγίοις καὶ πάντα πράττειν ἀνενεργήτως, ἢ οὐκ οἶδ' ὅπως ἂν εἰπεῖν τερατεύεσθε· ἐκεῖθεν δὲ καὶ τὴν φύσιν αὐτὴν συναναιρεῖτε τοῖς φυσικοῖς· ἐπειδὴ φύσιν ἀνενέργητον οὐδ' εἶναι τὸ παράπαν οἱ θεοφόροι πατέρες ἡμῶν ἐκπαιδεύουσι.* Eine andere Behauptung der Gegner und ihre vorzüglichste sey, dafs sie sagten: *Οὐκ ἀνενέργητον τὴν θείαν φύσιν ἡμεῖς εἰσάγομεν, ἐνεργῆ γὰρ αὐτὴν φαμὲν καὶ συνεκτικὴν καὶ παντουργόν τε καὶ παντοδύναμον· ἀλλ' ἐκεῖνο λέγομεν, ὅτι αὐτὴ δι' ἑαυτῆς ἡ θεία φύσις ἐνεργεῖ πάντα, μηδενὸς ὄντος ἀκτίστου παρὰ τὴν θείαν φύσιν, ἢ θεότητος ἄλλης παρὰ τὴν μίαν καὶ μόνην θεότητα· ὥσπερ ἃς ἐκεῖνος πολλὰς ἐπεισάγει θεότητας τῆς θείας δηλαδὴ φύσεως καὶ πολλὰ ἄκτιστα, ἅπερ ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία φανερῶς ἀποβάλλεται, μηδὲν ὅλως ἄκτιστον εἶναι λέγουσα παρὰ τὴν μίαν καὶ μόνην φύσιν δηλαδὴ τῆς θεότητος.* Zur Widerlegung dieser Behauptung

sagt **Philotheus**: Wenn ihr die göttliche Natur als wirksam annehmt, *μηδὲ γὰρ ἄν ποτε φύσιν ἀνενέργητον εἶναι, μηδ' εἰ κατ' ἐπίνοιάν τινα τερατώδη τὶς αὐτὴν ἀναπλάσειε, πῶς οὐ κατὰ τὰς πατρικὰς παραδόσεις ταυτὸ δ' εἰπεῖν τὰς τοῦ πνεύματος τὰς ἐνεργείας ἐκείνης ἐκδέχεσθε.* Denn **Maximus** sage, die *φυσικὰ* müfsten den *φύσεις* entsprechen; wer die Wirksamkeit ungeschaffen setze, setze damit auch die Natur ungeschaffen, und umgekehrt. **Johannes von Damascus** äufsere: „Wir nennen die Willen und die Wirksamkeiten Natürliches, ich meine die wollende und wirkende Kraft, durch welche die Wollenden und Wirkenden wollen und wirken." Und **Basilius der Grofse** finde es lächerlich, das *δημιουργικὸν* Wesenheit Gottes zu nennen und das *προνοητικὸν* Wesenheit, und das *προγνωστικὸν* und überhaupt jede Wirksamkeit als Wesenheit zu setzen. Wenn nun, schliefst Philotheus, das *δημιουργικὸν* und *προνοητικὸν* und *προγνωστικὸν* keine *φύσεις* sind, und auch nicht ungeschaffen, weil die Gegner Alles, was Natur ist, für geschaffen erklären, wenn sie also angefangen haben, *καὶ ἦν ὅτι οὐκ ἦν*, so war einmal eine Zeit, da Gott weder Schöpferkraft noch Vorsehung hatte; das zu behaupten aber ist Lästerung. Durch einen ähnlichen Schlufs beweiset er, dafs die Gegner das *ἄναρχον* als *κτιστὸν* und *ἀρχόμενον* setzen, und nachdem er die Behauptung der Gegner mit einem Satze der Monotheleten verglichen hat, geht er zu dem Einwurfe über, dafs, da die Wirksamkeit ein Zeitliches sey, der wirkende Gott oder vielmehr seine Wirksamkeit in die Zeit fallen müsse. Er führt gegen diesen Einwurf eine Stelle der fünften ökumenischen Synode an (553), in welcher der Origenianische Satz: *ὅτι ὁ Θεὸς ἀπὸ τοῦ μὴ κτίζειν ἐλθὼν εἰς τὸ κτίζειν πάντως ἐτράπη ἀφ' ἑτέρου εἰς ἕτερον*, und sagt, die vorewige Kraft Gottes sey eben Wirksamkeit, die *δημιουργήματα* als *κτίσματα δημιουργοῦνται καὶ κτίζονται ἀναλόγως, ἐκείνη δὲ* (die *ἐνέργεια*) *φυσικὴ τοῦ Θεοῦ κίνησις οὖσα ἐνεργεῖται μᾶλλον ἢ κτίζεται.* Hierfür wird eine Stelle des **Maximus** angeführt, in welcher gezeigt werde, dafs die *ἔργα* und die *θαύματα* der Gottheit Christi *ἐνεργείας μὲν αὐτῆς ὄντα μὴ μέντοι καὶ τοῖς κτίσμασι τὰς ἐνεργείας ταύτας συντάττεσθαι τῷ πρὸς καιρὸν ἐν τοῖς κτιστοῖς ἐνεργεῖσθαι*

καὶ φαίνεσθαι, καὶ ὅτι οὐσιώδης ἡ ἐνέργεια οὖσα συναΐδιός ἐστι καὶ ἀναφαίρετος, καὶ ὅτι ἐκ τῆς φύσεώς ἐστι καὶ ἄλλο παρὰ τὴν φύσιν, καὶ ὅτι ταύτης μὴ οὔσης οὐδὲ ἡ φύσις ἔσται ποτέ. — Dafs die Wirksamkeiten Gottes ungeschaffen seyen, weil sie *δύναμις οὐσιώδης* und *φυσικὴ κίνησις* sind, durch welche Gott allein als *δημιουργός* und als *προνοητής* und als Gott erkannt werde, dafs sie ferner nicht die Wesenheit Gottes seyen, sondern vielmehr *τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τῆς οὐσίας*, sage Johannes von Damascus. — Hierauf wird durch Stellen aus Gregor von Nyssa und aus Athanasius gezeigt, dafs Palamas die Lehre dieser Väter in Beziehung auf die Annahme von göttlichen Wirksamkeiten habe, und nach dem Areopagiten aus einander gesetzt, wie Gott Alles in Allem ist, Leben in den Lebenden, *ὁδηγία τῶν προκοπτόντων* u. s. w. — Es wird ferner gezeigt, dafs die Gegner ohne Grund die folgende Stelle des Athanasius für sich anführen: *Ὁ θεὸς πανταχοῦ τῇ οὐσίᾳ τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ*, und eben so die Stelle des Hierotheus: *Ἡ πάντων αἰτία καὶ ἀποπληρωτικὴ τοῦ Ἰησοῦ θεότης, οὐσία ταῖς ὅλαις οὐσίαις ἀχράντως ἐπιβατεύουσα.* Denn gewisse Dinge hiefsen grofs in relativem Sinne, andere aber in absolutem Sinne, z. B. Sonne, Erde, Himmel. Christus aber sey nicht im relativen und auch nicht in dem absoluten Sinne, wie endliche Dinge, grofs, welche *τῷ οἰκείῳ λόγῳ* gemessen würden, sondern seine Gröfse habe keine Grenze, er sey überall durch diese unbegrenzte Gröfse. Da nun dieses Göttliche seiner Wesenheit nach unzugänglich ist, so wohnt es auch nicht mit seiner Wesenheit in den Geschöpfen, wie die Gegner sagen, sondern *κατὰ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν, καθ' ἃ καὶ χωρητὸν δι' ἀγαθότητα γίνεται καὶ τὰ πάντα πληροῖ μένον ὡσαύτως ἄπειρον.* Ohne Grund glaubten die Gegner auch, dafs *παρεῖναι* so viel sey, als *μετέχεσθαι*, vielmehr *ἄπεστι μὲν οὐδενός, μετέχεται δὲ τρόπον ἕτερον ὑπ' ἐκείνων, ὑφ' ὧν ἀναλόγως μετέχεται.* Die Stelle des Hierotheus aber sey so zu verstehen, dafs, wenn Gott auch *ὄν* und *οὐσία* von uns genannt wird, *καὶ κατὰ τὸ εἶναι τὰ ὄντα τούτου μετέχοντα καὶ ὄντα καὶ οὐσίαι εἰσί τε καὶ λέγονται*, er selbst doch *ἀμέθεκτος κατὰ τὴν φύσιν* ist. Denn er ist über der *οὐσίᾳ* und über allem *ὄν*, wenn er auch *ὄν* und *οὐσία*

von uns genannt wird. Dazu wird dann noch eine Stelle aus Johannes von Damascus, ferner aus dem Areopagiten, das Bild von dem Siegel und den Abdrücken, auch das Bild von dem Tone und dem den Ton Auffassenden, endlich das Bild von dem Puncte und den Radien im Kreise zur Erläuterung des Verhältnisses der *οὐσία* und *ἐνέργεια* angeführt.

Die Väter, fährt Philotheus fort, hätten auch die *φύσις* und die *ἐνέργεια* mit dem Namen *οὐσία* bezeichnet, weil sie eben kein anderes Wort dafür gehabt hätten: aber der Areopagit sage, alles Göttliche erkenneten wir nur durch die *μετοχάς* u.s.w.; Gregor von Nazianz nenne das Göttliche *ἀκατωνόμαστον*, denn nie, füge er hinzu, habe Jemand *ἀέρα ὅλον* geathmet, nie ein *νοῦς* Gottes Wesenheit vollständig gefafst, oder ein Wort sie umfafst.

Die Erklärungen des Biblischen Ausspruchs, dafs wir der göttlichen Natur theilhaftig geworden seyen, nähmen die Gegner in dem Sinne, dafs der Mensch die göttliche Natur selbst in sich aufnehme; das sey aber Marcionitisch und Manichäisch. Die richtige Ansicht sey, dafs die menschliche Natur an der göttlichen Theil nehme, theils *διὰ τὸν ἀναμαρτήτως σαρκὸς ἡμῖν καὶ αἵματος κοινωνήσαντα καὶ ψυχῇ νοερᾷ διὰ τὴν ἡμετέραν μιχθέντα ψυχήν, καὶ καθ' ὑπόστασιν ἀληθῶς ἑνωθέντα τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ ὅλον ἄνθρωπον φιλανθρώπως γενόμενον τὸν φιλάνθρωπον* u. s. w., theils durch die Gnadengaben, die Christus uns mittheilte, und durch die Einwohnung des Geistes in uns. Daraus ergebe sich der Unterschied zwischen der Einwohnung Gottes in Christo *καθ' ὑπόστασιν* und in uns durch seine Gnade und die Wirksamkeit des guten Geistes.

Das *Vollkommene*, welches nach dem Ausspruche Pauli *auf das Stückwerk folgen soll* (1 *Cor*. 13, 10.), sey die Kenntnifs Gottes, d. h. dafs wir erkennen werden, *τίς καὶ οἵα καὶ ὅση* die Trias sey. Man müsse nicht die Wirksamkeiten Gottes den *ἐνυπόστατον θεόν* nennen, auch nicht *τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ ὅλην δι' ὅλου χωρουμένην ἐν τοῖς ἁγίοις καὶ τοὺς τελουμένους τελοῦσαν τὰ μυστικώτερα*, sondern die wahre Theologie lehre, dafs, wie Christus ist die Auferstehung und das Leben, und das Himmelreich und das Letzte alles Erreichbaren, und die

ἀπόλαυσις alles Zukünftigen, indem er diefs Alles den Gerechten verleiht, er auch Thüre und Weg ist zu jenem und Gnade und Pfand und Erstling des Vollkommenen in diesem Leben. Die Gegner behaupteten, Sohn und Geist seyen die einzigen *ἐνέργειαι* des Vaters und dessen einzige *χάριτες*, trennen also dadurch die *οὐσία* des Sohnes und des Geistes von der des Vaters, weil sie nur dem Vater allein und nicht auch dem Vater und dem Sohne die *φυσικὴν ἐνέργειαν* geben, ja, sie als *ἀνενεργήτους* darstellen (den Sohn und den Geist) und sie also weder als *δημιουργούς* noch überhaupt als *ὄντας* anerkennen. Sohn und Geist können aber nicht die *ἐνέργειαι καὶ χάρις θεοῦ* seyn, weil diese Gnade dem Sohne selbst gegeben wird und weil es in dem Segensspruche heifst: *Die Gnade Gottes sey mit euch*, d. h. die Gnade des ganzen Gottes. Dem Sohne aber sey nicht die Gnade an sich, sondern die Wirksamkeit der Gnade vom Vater gegeben. Der Apostel Paulus rede, nach der Erklärung Gregors von Nazianz, an verschiedenen Stellen verschieden von der Gottheit, *ποτὲ μὲν συναριθμοῦντος τὰς τρεῖς ὑποστάσεις καὶ τοῦτο ἐνηλλαγμένως οὔτε τετηρημένως ταῖς τάξεσι, προαριθμοῦντος, ἐναριθμοῦντος, ὑπαριθμοῦντος τὸ αὐτό, ἵνα τὶ δηλώσῃ τὴν ἰσοτιμίαν τῆς φύσεως, ποτὲ δὲ τῶν τριῶν μεμνημένου, ποτὲ δὲ τῶν ἢ τινὸς ὡς ἐπαρμένου πάντως τοῦ λείποντος, καὶ ποτὲ μὲν τὴν ἐνέργειαν τοῦ θεοῦ τῷ πνεύματι δηλοῦντος ὡς οὐδὲν διαφέροντος, ποτὲ δὲ ἀντὶ τοῦ πνεύματος τὸν Χριστὸν ἐπιφέροντος.*

Nachdem Philotheus noch eine Stelle des Chrysostomus, dann eine Stelle des Gregor von Nyssa, endlich eine von Gregor von Nazianz (in welcher letztern darauf aufmerksam gemacht wird, dafs es bedenklich sey, die Trias mit der Sonne zu vergleichen, weil es leicht zu Emanatismus führe) gegen die Antipalamiten beigebracht hat, schliefst er den ersten Theil seiner Abhandlung mit der Erklärung, dafs in der heiligen Schrift, z. B. bei Jesaias, die Wirksamkeit des heiligen Geistes oft *πνεύματα* heifse, und dafs Jesus in diesem Sinne zu seinen Jüngern sage (*Joh.* 20, 22.): *Nehmet hin den heiligen Geist*, wo doch nur von der Wirksamkeit des Geistes die Rede sey.

Im *zweiten* Theile seiner Abhandlung will Philotheus

beweisen, dafs Palamas nicht zwei oder mehrere gröfsere und kleinere Gottheiten, die unter sich und von der einen Gottheit verschieden seyen, lehre. Die Väter gebrauchten den Namen *θεότης* bald von der göttlichen Natur, bald von Gottes Wirksamkeit. Sie hiefsen einmal die natürliche Herrlichkeit und den Glanz Gottes, welche Jesus seinen Jüngern *διὰ τῆς ἐνυποστάτου σαρκὸς αὐτοῦ* auf dem Thabor gezeigt habe, Gottheit, durch welche er auch die himmlischen Kräfte und die *θεοειδεῖς τῶν ἀνθρώπων ἀναλόγως φωτίζει* und ihnen die *θεοποιὸν δωρεὰν* mittheilt; dann heifse aber Gottheit bei ihnen auch die Alles durchdringende, Alles schauende Kraft und Vorsehung Gottes. Diesen Vätern folge Palamas nebst seinen Anhängern, und deshalb werde er von seinen Gegnern gelästert. Es sey also nothwendig, die hieher gehörigen Stellen der Väter selbst beizubringen, um zu beweisen, dafs die Gegner nicht gegen Palamas, sondern gegen die Väter reden. Diese Stellen sind aus Gregor von Nazianz, Johannes von Damascus, Cosmas Melodus und aus dem Areopagiten genommen. Diese Väter hätten aber nicht blofs gelehrt, dafs dasjenige, was den Jüngern auf dem Thabor erschienen, nicht die göttliche Natur, sondern die *ἔμφυτος δόξα καὶ δύναμις* der Gottheit sey, sondern auch das hätten sie gelehrt, dafs diese *δόξα καὶ δύναμις* auch *θεότης* genannt werde. Stellen des Areopagiten werden dafür angeführt, dann von Basilius dem Grofsen, von Gregor von Nyssa, von Chrysostomus, und aus einer Stelle des Palamas wird gezeigt, dafs er ganz mit der rechtgläubigen Kirche übereinstimme. Es werden sodann weitere Stellen dafür beigebracht, dafs die göttlichen Wirksamkeiten der Natur Gottes angehören, aber etwas Anderes, als die göttliche Natur seyen (der Areopagit), und dafs sie ungeschaffen und mit der Natur, aus der sie ausgehen, von gleicher Würde seyen (Maximus). Nun folgt die Stelle des Palamas: *Μόνην ἄκτιστον εἶναι θεότητα λέγουσιν οἱ συκοφαντοῦντες ἡμᾶς, τὴν θείαν φύσιν τὴν πᾶσι πάντη καθ' ἑαυτὴν ἀόρατον καὶ ἀπερινόητον καὶ ἀναφῆ καὶ ἀμέθεκτον· τὴν δὲ λαμπρότητα τῆς θείας φύσεως, καθ' ἣν ὁ θεὸς κοινωνεῖ τοῖς κατηξιωμένοις λαμπρότητα θεοῦ ἰδεῖν τε καὶ παθεῖν κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον. Τὸ φῶς τὸ λάμψαν ἀπὸ τοῦ σωτῆ-*

ρος ἐν Θαβώρ, ὃ θεότητα ὁ αὐτὸς θεολόγος σὺν τοῖς ἄλλοις θεηγόροις ἐκάλεσε, φῶς λέγων ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς, τὴν ἄχρονον καὶ διηνεκῆ καὶ διαιωνίζουσαν δόξαν τῆς θεότητος, τὴν ἁπάντων ἐπέκεινα, κατὰ τὸν ἐκ Δαμασκοῦ θεοῤῥήμονα τὴν μόνην ὑπερτελῆ καὶ προτέλειον, καθ' ἣν τοῖς τε συναναβᾶσι τὸ ὄρος ὁ Χριστὸς ὡς θεὸς ὦπται, λαβοῦσιν ὀφθαλμούς, οὓς οὐ πρότερον εἶχον, καὶ ἐν τῷ μέλλοντι τοῖς ἁγίοις ἀποῤῥήτως ὀφθήσεται, καὶ ἧς αὐτοῖς μεταδούς, ἄλλους ἡλίους κατὰ τὸν μέγαν Βασίλειον ἀπεργάσεται τῷ ἀκραιφνεστάτῳ καὶ ἀληθινῷ φωτὶ κεκραμμένους, καὶ τῆς ἡμέρας Κυρίου γεγονότας υἱούς, ἰδόντας καὶ παθόντας τὸ θεῖον ἐκεῖνο κάλλος, περὶ οὗ πάλιν φησὶν ὁ αὐτός, κάλλος ἀληθινὸν καὶ ἐρασμιώτατον τὸ περὶ τὴν θείαν καὶ μακαρίαν φύσιν ἐστίν· οὗ ὁ ἐνατενίσας ταῖς μαρμαρυγαῖς καὶ ταῖς χάρισι, καὶ αὐτὸς μεταμορφοῦται πρὸς τὸ θειότερον. Καὶ πάλιν· εἶδον δὲ αὐτοῦ τὸ κάλλος Πέτρος καὶ οἱ υἱοὶ τῆς βροντῆς ἐν τῷ ὄρει ὑπερλάμπον τὴν τοῦ ἡλίου λαμπρότητα, καὶ τὰ προοίμια τῆς αὐτοβασιλείας ὀφθαλμοῖς παραλαβεῖν κατηξιώθησαν. Ταύτην οὖν τὴν τοῦ θεοῦ βασιλείαν, τὴν λαμπρότητα τῆς φύσεως αὐτοῦ, τὴν ἀποκαλυπτομένην τοῖς ἀξίοις ἐν δυνάμει πνεύματος, εἶναι θεότητα κτιστὴν λέγουσι καὶ τὴν θεατικὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν καὶ τὴν θελητικὴν καὶ τὴν πρόνοιαν αὐτοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην, καὶ ἁπλῶς πᾶν τὸ διαφέρον ὁπωσοῦν τῆς θείας φύσεως εἰς κτίσμα κατασπῶσι, κἂν ἀγαθότης, κἂν ἀγαθαρχία, κἂν θεότης, κἂν θεαρχία, κἂν θεοποιὸς δωρεὰ καὶ χάρις καὶ δόσις καὶ πᾶν ὑψηλὸν καὶ θεῖον προσαγορεύηται, καὶ ὧν οὐδὲν ὑψηλότερον· δι' ὧν συγκατασπῶσι πάντως καὶ τὴν θείαν φύσιν κατὰ τὴν τῶν πατέρων θεολογίαν. Ἀλλ' ἡμεῖς μὴ φοβηθῶμεν τὴν ἐν τῇ διακρίσει διαφορὰν τῆς θεότητος καὶ τὴν εὐσεβῆ κατὰ ταύτην νοουμένην ὑπεροχήν. Φησὶ γὰρ ὁ τὰ θεῖα σοφώτατος Διονύσιος, πῶς ὁ πάντων ἐπέκεινα καὶ ὑπὲρ θεαρχίαν ἐστὶ καὶ ὑπὲρ ἀγαθαρχίαν; εἰ θεότητα καὶ ἀγαθότητα νοήσαις αὐτὸ τὸ χρῆμα τοῦ ἀγαθοποιοῦ καὶ θεοποιοῦ δώρου. Καὶ πάλιν· ὁ πάσης ἀρχῆς ὑπεράρχιος καὶ τῆς οὕτω λεγομένης θεότητος καὶ ἀγαθότητός ἐστιν ἐπέκεινα, καθόσον καὶ ὁ ἀμίμητος καὶ ἄσχετος ὑπερέχει τῶν μιμήσεων καὶ τῶν σχέσεων. Μὴ τοίνυν φοβηθῶμεν κατὰ τοὺς θεολόγους τούτους τὴν τοιαύτην διάκρισιν, μέχρις ἂν τὸ ἄκτιστον παριστῇ τῶν καλῶς διακεκριμένων τὴν ὁμοτιμίαν τι

καὶ τὴν ἕνωσιν, πᾶσαν ὕφεσιν καὶ ὑπέρθεσιν δυσσεβῆ πόῤῥω βάλλουσαν. Τὸ δὲ δύο λέγειν εἶναι θεότητας, ὑπερκειμένην τε καὶ ὑφειμένην, οὐχ' ἡμέτερός ἐστι λόγος, ἀλλὰ τοῦ Βαρλαάμ, καὶ μαρτύριον ἀπαράγραπτον τὰ ἐκείνου συγγράμματα καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ πλεῖστοι. Τὸ γὰρ τῶν τοιούτων ἐκεῖνον ἄρξαι, οἱ συνειδότες πολλοί· καὶ αὐτὸς δὲ ὁ συνοδικὸς ὑποδείκνυσι τόμος ὡς συνοδικῶς ἀναφανέν. Ἀλλ' ὁ μὲν Βαρλαὰμ τοῦτο προένεγκεν εἰς τὸ κτιστὴν δεῖξαι τὴν ἐπ' ὄρους παραδειχθεῖσαν τοῦ Χριστοῦ θεότητα καὶ τὴν θεατικὴν τοῦ πνεύματος δύναμιν, ὡς οὐκ οὔσης μιᾶς ἀκτίστου θεότητος, εἰ ἄκτιστος εἴη καὶ ἡ τῆς θείας φύσεως λαμπρότης καὶ δύναμις. Ἡμεῖς δὲ ἄκτιστον μετὰ τῆς θείας φύσεως καὶ τὴν ἐκφανεῖσαν ἀποῤῥήτως ἐκεῖθεν θείαν αἴγλην ἀνεκηρύξαμεν· ὡσαύτως καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὸ διακεκριμένον τῆς θεότητος μὴ προσίστασθαι τῷ ἑνιαίῳ ταύτης, συμφώνως τοῖς θεολόγοις ἐδείξαμεν. Εἰ γὰρ καὶ διενήνοχεν ἡ ἐξουσία τῆς οὐσίας, ὡς καὶ ὁ μέγας φησὶ Βασίλειος, ἥ τε θέλησις καὶ ἡ τῆς θείας φύσεως λαμπρότης, καὶ ἁπλῶς ἡ δύναμις τῆς θείας φύσεως, ἀλλ' οὐκ ἔστι χωριστὴ τῆς φύσεως ἡ τῆς φύσεως λαμπρότης καὶ δύναμις· οὐδενὶ τῆς ἑτέρας τὴν ἑτέραν διαστήσαντα καταλαβεῖν τὴν λειπομένην τῆς ἑτέρας ἔρημον. Ἀλλ' ὁ δύναμιν καὶ λαμπρότητα βαλλόμενος ἐπὶ νοῦν, εὐθὺς καὶ τὴν φύσιν, ἧς ἑκάτερον τούτων ἀχωρίστως συγκατενόησε· καὶ πολλῷ μᾶλλον ἐπὶ τῶν θείων, ἐφ' ὧν, κατὰ τοὺς θεοσόφους πατέρας, αἱ ἑνώσεις τῶν διακρίσεων ἐπικρατοῦσι καὶ προκατάρχουσι, μήτ' ἀναιροῦσαι ταύτας, μήτ' ἐμποδιζόμεναι παρὰ τούτων μηδέν. Οὕτως ἡμῖν εἷς θεὸς ἐν μιᾷ θεότητι· καὶ γὰρ ἄλλο μὲν θέλων καὶ θέλησις κἀπὶ θεοῦ κατὰ τὸν μέγαν θεολόγον Γρηγόριον· ταυτὸν δ' εἰπεῖν, ἄλλο ἐνεργῶν καὶ ἄλλο ἐνέργεια κατὰ τὸν ἐκ Δαμασκοῦ θεοῤῥήμονα. Τὸ μὲν γὰρ ὁ κινούμενος, τὸ δ' οἷον ἡ κίνησις· ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο καὶ χωριστά· πῶς γὰρ ἄν τις διαστήσειε τοῦ κινουμένου τὴν κίνησιν; οὐδὲ τὸ μὲν κτιστόν, τὸ δὲ ἄκτιστον· πῶς γὰρ τὰ μὴ χωριστά, μηδὲ νῷ γοῦν ληφθῆναι χωριστῶς δυνάμενα; τὸ οὖν ὅτι ἄκτιστα ἀμφότερα, οὐχ εἷς θεός; ἢ σύνθετος ἐκ τούτων εἴπερ εἷς; τίς ποτ' ἄρα μερισμὸς ἢ σύνθεσις κινουμένου τε καὶ κινήσεως, καὶ ταῦτα κινήσεως θεοπρεποῦς, καθ' ἣν οὐδεμία γίνεται πρόσληψις τε καὶ ἀφαίρεσις;"

Zur Erläuterung und Bestätigung dieser Stelle bringt Philotheus

Einiges aus Dionysius und aus Gregorius von Nazianz bei, dann die Aussprüche des Paulus: 1 *Cor.* 12, 6., dafs *mancherlei Kräfte seyen, aber ein Gott, der da wirket Alles in Allen*; 2 *Cor.* 3, 7., wo von der *Klarheit* (δόξα) die Rede ist, *welche das Amt, das durch die Buchstaben tödtet und in die Steine gebildet ist, hatte, also dafs die Kinder Israels nicht konnten ansehen das Angesicht Mosis, um der Klarheit willen seines Angesichtes, die doch aufhöret* u. s. w.; 2 *Cor.* 6, 16.: *Ihr aber seyd der Tempel des lebendigen Gottes* u. s. w.; endlich die Stelle Joels: *Nach diesem will ich meinen Geist ausgiefsen auf alles Fleisch* u. s. w.

Diese Stellen führen ihn auf die Einwohnung des Geistes im Menschen überhaupt, und er bringt Stellen aus Gregorius von Nazianz, Basilius dem Grofsen und Maximus bei, welche diese Einwohnung des Geistes im Menschen schildern, so wie beschreiben, wie der Mensch dadurch gegöttlicht werde. Diefs Alles wird sodann zur Bestätigung der Ansicht angewandt, welche die Palamiten von der Erscheinung des Lichtes auf dem Thabor hatten. Diese Ansicht habe Andreas von Creta ausgedrückt, indem er sage: *Κἀκεῖνοι γὰρ μύσαντες τὰς αἰσθήσεις, πᾶσαν νοερὰν κίνησιν καὶ ἀντίληψιν παντελῶς ἑαυτῶν ἀποπαύσαντες, οὕτω κατὰ τὸν θεῖον ἐκεῖνον καὶ ὑπέρφωτον καὶ ἀόρατον γνόφον τῷ θεῷ συνεγένοντο. Εἰ γὰρ καὶ μηδενὶ τῶν ἁπάντων καθόλου τὸ ἀγαθὸν ἀκοινώνητόν ἐστιν, ἀλλ' οὐχὶ ὅλον ὅτι ποτέ ἐστιν, ἀλλ' ὅσον καὶ ὅπως τοῖς μετέχουσιν ἔφικτον, χωρητὸν γίνεται, καὶ τοῦτο δι' ἄκραν ἀγαθότητα ταῖς ἀπειροδώροις ἐλλάμψεσιν ὁδεῦον ἐπὶ πάντα καὶ προχεόμενον.* Hierauf spricht Philotheus von den Gesichten, die Paulus und Stephanus hatten, und nachdem er angeführt hat, wie Maximus die Art beschreibe, auf welche die Seele Gott werde, sagt er über das Gebet: *Μητέρα τῶν ἱερῶν χαρισμάτων καὶ θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους ἐμφάνειαν καὶ τῆς δόξης αὐτοῦ κοινωνίαν τὴν προσευχὴν οἱ θεοφόροι φασίν.* Diefs wird aus Nilus, dem Areopagiten und Andreas von Creta nachgewiesen, dann hinzugefügt: *Καὶ εἰς τοῦτο τὸ μακάριον πάθος εὔχονται φθάσαι, καὶ μακαριστοὺς ἡγοῦνται τῷ ὄντι τοὺς ἐφθακότας, τῷ πάσας δηλαδὴ τὰς κατὰ φύσιν ἀποβάλλειν ἐνεργείας, καὶ κωφὸν καὶ ἄλαλον ἐν τοῖς φυσικοῖς*

πᾶσι θεωρήμασι κατ' ἐκεῖνον τὸν μακαριώτατον καιρὸν τὸν νοῦν χρηματίσαι, κἀντεῦθεν κατὰ τούτους τοὺς θεηγόρους διὰ τῆς καθ' ὑπεροχήν, οὐ τῆς κατὰ στέρησιν ἀγνωσίας τε καὶ ἀναισθησίας ἑνωθῆναι τοῖς ὑπὲρ φύσιν, ἐκεῖνα βλέποντας καὶ ἀκούοντας, *was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört* u. s. w. Diefs hätten viele heilige Männer erfahren, unter andern Arsenius, ὁ μέγας τῆς ἡσυχίας στύλος, παννύχιος ὥς τις ἀνδριὰς ἄνω τεταμένας ἔχων τὰς χεῖρας καὶ τοῖς ὑπὲρ φύσιν θεωρήμασιν ἀνενδότως ἐνδιατρίβων, ἕως κατ' ὀφθαλμοὺς ὁ αἰσθητὸς προσβάλλων ἥλιος πρὸς τὰ κατὰ φύσιν μόλις αὐτὸν ἐπιστρέψοι. Macarius und Andere hätten dieselben Erfahrungen gemacht. Der Zustand der ἔκστασις wird dann durch Stellen aus Gregorius von Nyssa, aus dem Areopagiten, aus Johannes von Damascus, aus Basilius dem Grofsen, aus Maximus und aus Andreas von Creta beschrieben und durch die Stelle 1 *Cor.* 12, 8 ff. belegt.

Philotheus drückt am Schlusse seiner Abhandlung den Wunsch und die Hoffnung aus, dafs die Gegner von den Gründen für die Wahrheit sich würden überzeugen lassen und ihren verderblichen Irrthum aufgeben. *Εἰ καὶ μὴ γνωστῶς τὸν ποθούμενον ὡς ἀτελεῖς ἔτι κατίδοιμεν, ἀλλ' ἔκ γε τῶν ἰδόντων τὰ τῶν ὀπισθίων ἐκείνου τέως, τῇ πέτρᾳ σκεπασθέντες φιλοσοφήσομεν ἐν ταῖς αὐλαῖς τῆς νοητῆς Ἱερουσαλήμ, ἐν τῷ τῆς εἰρήνης τόπῳ, μετὰ πάντων τῶν φοβουμένων τὸν Κύριον καθαρῶς αὐτὸν εὐλογήσομεν, ὑγιῶς καὶ γνησίως, καὶ ἀλλήλοις καὶ τῇ μιᾷ θεότητι εἰρηνεύοντες, τῇ ἐν πατρὶ προσκυνουμένῃ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι.*

15. *Nicephorus Gregoras.*

Die Gründe, welche Nicephorus Gregoras den Behauptungen der Palamiten entgegensetzt, lassen sich kurz so zusammenfassen. Palamas sage, das Licht auf dem Thabor sey eine für sich bestehende, zu ihrem Bestehen nichts Anderes bedürfende Wesenheit, oder er behaupte, es sey eine Qualität ohne Wesenheit und Körper, welche ihr Seyn in einem Andern habe und nicht an sich betrachtet werde. Wenn die erste

Behauptung angenommen werde: so folge daraus, dafs dieses Licht, welches eine Wesenheit ist, entweder ein Engel sey, wodurch aber die Ungeschaffenheit und die Gottheit aufgehoben werde, oder dafs es die vierte Hypostase der Gottheit sey, was ungereimt erscheine. Wenn aber angenommen werde, dafs diefs Licht eine Qualität ohne Wesenheit sey und ein Ausflufs aus einer andern Wesenheit: so folge daraus, dafs die Gottheit ohne Wesenheit *ἀνύπαρκτος* sey. Keine Qualität könne aber für sich ohne Subject bestehen. Man könne z. B. nicht sagen, dafs das *λογικόν* eine wesentliche Verschiedenheit des Menschen sey, wenn man nicht erst das *ζῶον* als Subject setze; das *ζῶον* aber sey eine beseelte, sinnenbegabte Wesenheit. Die Wissenschaft bestimme, dafs das Wesentliche und Natürliche Theile der Wesenheit seyen und der Natur. Was vom Zusammengesetzten gilt, mufs noch viel mehr von dem Einfachen und vor Allem von der göttlichen Natur gelten.

In der einfachen und göttlichen Natur ist die Wesenheit der Wirksamkeit gleich: die Wesenheit ist gleichsam Urwirksamkeit, Wirksamkeit an sich (*αὐτοενέργεια*). Wenn nun Nichts, was von der göttlichen Substanz verschieden ist, vor ihr oder zugleich mit ihr gedacht werden kann: so kann auch die Wirksamkeit, die nach dem Palamas von der Wesenheit verschieden ist, nicht als ungeschaffene Gottheit gedacht werden, da Alles, was nach jener Substanz ist, unter die Geschöpfe gehört.

Die Palamiten nehmen eine Wirksamkeit ohne Substanz und Wesenheit an und lehren damit Atheismus (*ἀθεΐαν*). Denn Palamas spricht von anfangslosen und ungeschaffenen Menschen, die also für sich bestehen und Götter sind. Das Ungeschaffene und Wesenlose ist aber Nichts, wie **Aristoteles** sagt: Keine Natur ist, weil sie das nicht ist, was sie ist, sondern weil sie das ist. Sie ist Setzung des Seyenden, nicht Aufhebung des Nichtseyenden.

Gegen **Cabasilas** bemerkt **Nicephorus**, er habe seine Behauptungen nicht aus den Vätern bewiesen, und seine beigebrachten Beispiele beweisen Nichts, weil der Schlufs von Körperlichem auf Unkörperliches und Geistiges nicht gelte. Die Wunder, die wir in der Welt sehen, haben die Veranlas-

sung zu Gottes Namen gegeben; wir nennen Gott mit verschiedenen Namen nach seinen verschiedenen Eigenschaften, Licht, weil er das Dunkel scheucht, Leben, weil er Unsterblichkeit giebt. Was wir Gott zuschreiben, das hat er nicht im eigentlichen Sinne, sondern blofs unserm Ausdrucke nach. Gott hat nicht barmherzig seyn können, ohne einen Gegenstand der Barmherzigkeit, also nicht vor der Schöpfung. Der Name des Barmherzigen ist ihm also von den Menschen gegeben worden. Die Irrthümer des Palamas fliefsen aus seiner Unkenntnifs der Griechischen Literatur und Sprache. Er gebraucht Ausdrücke, deren Bedeutung er nicht gefafst hat. Aber die Väter selbst beweisen, dafs die Kenntnifs der Dialectik und der profanen Wissenschaften überhaupt nothwendig sey. Die Dialectik liefert die Kraft der Beweise. In dem vorliegenden Streite nun komme Alles auf die Frage an: Kann man in der einfachen und unkörperlichen Natur Gottes irgend einen Unterschied der Wesenheit und Wirksamkeit setzen, so dafs die Wesenheit zwar von keinem Geschöpfe ganz gefafst oder von keinem Geschöpfe an ihr Theil genommen, an der Wirksamkeit aber nur von Geschöpfen Theil genommen werden könne, da sie doch von jenem Ungeschaffenen nicht verschieden sey, weil die Wirksamkeit die Wesenheit über sich hat (ὑπερκειμένην) und eben dadurch von jener verschieden ist. Weiter frage sich, ob die Wirksamkeit überhaupt sich in Gattungen theile, als welche Gattungen Macht, Leben, Wahrheit, Wille, Heiligung u. s. w. gelten sollen. Diefs widerlegt Nicephorus aus Profanschriftstellern und aus Vätern, und er fafst die Folgerungen aus seinen angeführten Zeugnissen in folgende Sätze zusammen:

1. Wesenheit und Wirksamkeit sind in Gott durchaus nicht verschieden.

2. Die Väter nennen den Geist ein Bild Gottes; Eines, Seyendes, Wille findet sich auch unter den Namen Gottes.

3. In der einfachen göttlichen Wesenheit sind Wesenheit und Wirksamkeit dasselbe.

4. Aus der Monas, dem Einen und dem Guten, kann die Identität der Wesenheit und Wirksamkeit bewiesen werden.

5. Palamas hat seine Lehre von den niedrigeren Göttern aus dem Anfange des Platonischen Timäus geschöpft.

6. Auf dem Thabor ist das Licht nur angedeutet, nicht offen gezeigt worden.

16. *Manuel Calecas*[25]).

Manuel Calecas hat die Sätze der Palamiten ausführlich widerlegt, und seine Schrift ist für die genaue Kenntnifs des Streitgegenstandes besonders lehrreich. Seine Behauptungen sind folgende:

Die Griechische Kirche hat auf einer früheren Synode Sätze gebilligt, welche den Palamitischen entgegengesetzt sind. Die Palamiten sprechen nicht von dem Unterschiede der drei Hypostasen in Gott, sondern von der Scheidung des dreieinigen Gottes in Wesenheit und Wirksamkeiten. Diese Wirksamkeiten heifsen sie Gottheiten und halten sie für ungeschaffen, und deshalb sprechen sie von zwei und mehr verschiedenen Gottheiten. Diese verschiedenen Gottheiten sind nicht blofs im Denken (als gedacht) in Gott verschieden, sondern sind wirklich bestehende Dinge, nicht blofse Namen. Palamas verrückt absichtlich den Streitpunct, indem er sich stellt, als ob man ihn beschuldigt habe, als behaupte er, eine andere Gottheit sey im Vater, eine andere im Sohne und eine andere im heiligen Geiste. Das war nicht der Fall, sondern die Beschuldigung betraf die eben angeführten Sätze vom Unterschiede der Wesenheit und Wirksamkeit u. s. w. Die Palamiten nehmen folgende verschiedene Arten des Unterschiedes der Wesenheit und Wirksamkeit an: 1. Etwas in Gott ist die Wesenheit Gottes und Etwas in Gott ist nicht die Wesenheit Gottes. 2. In Gott ist etwas Anderes seine dreieinige Natur und etwas Anderes die Person. 3. Die Wesenheit hat, die Wirksamkeit wird gehabt. 4. Von der Wesenheit ist blofs in der einfachen Zahl, von der Wirksamkeit in der Mehrzahl die Rede. 5. Die Wesenheit ist die Ursache, die Wirksamkeit die Wirkung. 6. Die Wesenheit wirkt, die Wirksamkeit wird gewirkt. 7. Die Wesenheit wird bezeichnet, die Wirksamkeit

25) *Biblioth. Patrum.* ed. Lugd. T. XXVI. p. 321—344.

bezeichnet. 8. An der göttlichen Wesenheit kann durchaus nicht Theil genommen werden, sondern nur an ihrer Wirksamkeit. 9. Die Wesenheit ist untheilbar, die Wirksamkeit theilbar. 10. Die Wesenheit ist namenlos, die Wirksamkeit benannt. 11. Die Wesenheit ist über alle Vorstellung und Erkenntnifs, die Wirksamkeit erkennbar. 12. Die Wesenheit ist unsichtbar, die Wirksamkeit sichtbar. 13. Die Wesenheit ist unbeweglich, die Wirksamkeit Bewegung. 14. Die Wesenheit ist absolut, die Wirksamkeit hat Relationen. 15. Die Wesenheit ist unnachahmbar, die Wirksamkeit ist Nachahmung und wird durch Nachahmung. 16. Die Wesenheit ist höher, als die Wirksamkeit. 17. Die Wesenheit ist früher, die Wirksamkeit später. 18. Die Wesenheit, als auf die Natur bezüglich, geht voran; die Wirksamkeit, als zum Willen gehörig, folgt. 19. Die Wesenheit ist unendliche Male unendlich erhaben, die Wirksamkeit unendliche Male unendlich niedriger. 20. Die Wesenheit ist über Alles erhaben, die Wirksamkeit nicht. 21. Die Wirksamkeit wirkt das Aeufsere, die Wesenheit nichts Aeufseres. 22. Die Wirksamkeit ist den geschaffenen Dingen nahe, die Wesenheit ist unzugänglich. 23. Die Wirksamkeit erhält dasjenige, von dem sie empfangen wird; die Wesenheit vernichtet, ehe sie empfangen wird. 24. Die Wirksamkeit erleidet keine Vermischung, wenn sie sich mit Dingen vereint, aber die Wesenheit. 25. Die Wirksamkeit kommt zum Geschöpf herunter, theilt sich demselben mit, heiligt und erleuchtet es, wohnt in ihm und göttlicht die Würdigen; die Wesenheit tritt nicht aus sich hervor, bleibt untheilnehmbar, wohnt nicht in den Geschöpfen, erleuchtet, heiligt sie nicht. 26. Die Wirksamkeit ist eigentlich Gottheit, Leben, Weisheit und Kraft; die Wesenheit ist an sich weder Gottheit, noch Leben, noch Weisheit, noch Kraft. 27. Die Wirksamkeit ist das Erbe Aller und das Ziel des Ersehnten; die Wesenheit ist weder Jemandes Erbe noch das Ziel der Seligkeit. 28. Die Wesenheit ist an sich unsterblich, die Wirksamkeit aber nur durch die Wesenheit, und an sich ist sie *νέκρωσις*. — Uebrigens nennen die Palamiten die Gottheiten zuweilen auch Götter, lehren, dafs die drei Personen der Gottheit als Personen gewissermafsen nicht unter sich verschieden sind, *sed*

contrarie vicissim ad virtutes atque operationes se personas habere. Sie behaupten ferner, der dreieinig bestehenden Gottheit genüge nicht die für sich bestehende und wahrhaft bestehende Kraft und Wirksamkeit, sondern es sey noch eine andere nöthig, die nicht für sich bestehe; es würden die bei ihnen Gereinigten selbst ungeschaffen; es seyen viele Hypostasen Gottes; wie die Geheimnisse des Gesetzes den Evangelien, so entsprächen gewissermafsen des Palamas Sätze den Evangelien.

Nachdem Manuel so die Sätze des Palamas vorgetragen hat, stellt er seine Behauptungen dagegen auf und beweiset diese aus der Schrift und aus den Vätern. Er bemerkt hier zuerst, dafs das Wort *ἐνέργεια* von Gott in dreifachem Sinne gebraucht werde, als wirkende Kraft nämlich, als Verhältnifs des Wirkenden zum Gewirkten und als Resultat der Wirkung. Vom Zweiten und Dritten sey in diesem Streite nicht die Rede, denn Beide seyen aufser Gott, also Geschöpfe, sondern nur von der wirkenden Kraft. Diese habe Gott nicht, sondern er sey sie (*Joh.* 14, 6. 8, 12. 1 *Cor.* 1, 24.). Für diesen Satz werden nun Stellen aus Athanasius, Basilius, Johannes von Damascus, Maximus, dem Areopagiten, Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien, Augustinus angeführt. — Dafs die Gründe der Dinge nicht von Gottes Wesenheit verschieden seyen, wird aus Chrysostomus und Maximus nachgewiesen, und es werden aus den angeführten Stellen der Väter die Folgerungen gezogen: 1. Wenn Gottes Wesenheit verschieden ist von dem, was in ihm ist, und diefs als von der Wesenheit verschieden und für sich bestehend gedacht wird: so müssen die Wirksamkeiten in der Wesenheit als einem Subjecte seyn, die Wesenheit also etwas der Materie Analoges, mithin der Beraubung und dem Leiden unterworfen; ihre Qualitäten und Formen oder Wirksamkeiten aber werden Vollkommenheiten der Wesenheit seyn und Zusammensetzung in ihr veranlassen. 2. Gott ist unvollkommen; denn was in der Wesenheit ist, verhält sich zu ihr, wie der Theil zum Ganzen; der Begriff des Theiles aber schliefst Unvollkommenheit ein. 3. Aus demselben Grunde wird Gott endlich und 4. begrenzt. 5. Es fragt sich: Wer vereinigt das Verschiedene

in Gott? 6. Diese Frage führt zur Annahme von etwas Höherem, als Gott ist. — Aus dem Allen geht hervor, daſs Wesenheit und Wirksamkeit in Gott nicht verschieden seyn können. — Daſs auch die Wirksamkeit als Wirkungskraft nicht einerlei mit der Wesenheit sey, wird durch Stellen aus **Maximus**, **Gregorius von Nyssa**, **Athanasius**, **Theodorus Graptus** und **Basilius dem Groſsen** bewiesen. Der Einwurf, daſs bei dem Unterschiede doch die Ungeschaffenheit bleiben könne, wird durch andere Stellen aus denselben Vätern beseitigt, und es wird den Gegnern vorgeworfen, daſs sie durch ihre Annahme mehrerer Gottheiten die Einheit Gottes beeinträchtigen. Der Grundfehler der Gegner liege darin, daſs sie den Begriff der Wirksamkeit nicht gehörig gefaſst, daher alle Stellen der Väter, in welchen von Wirksamkeit die Rede sey, nur in *einem* Sinne genommen, auch nicht beachtet hätten, daſs die Väter häufig nur von einem gedachten, nicht wirklich bestehenden Unterschiede redeten. Was die Väter von dem Unterschiede der göttlichen Personen bemerkt, hätten sie auf den Unterschied der Wirksamkeit und Wesenheit bezogen, Umschreibungen der Väter hätten sie miſsverstanden, dann, was die Väter von Wesenheit und Wirksamkeit in den geschaffenen Dingen gesagt, als von Gott gesagt genommen, und auch, was die Väter von der Wesenheit gesagt, auf die Wirksamkeit bezogen.

Die Gründe des Manuel Calecas sind im Sinne der *Lateinischen* Kirche, welche sich gegen die Lehre der Palamiten erklärte und die Behauptungen des **Barlaam** für richtig erkannte. Es ist dadurch ein weiterer Streitpunct zwischen der *Lateinischen* und *Griechischen* Kirche entstanden, und die Polemiker der erstern, wie **Petau**, haben es nöthig gefunden, die Lehre der Griechischen Kirche über diesen Gegenstand als unrichtig darzustellen[26].

---

26) **Petau** (*de theol. dogmatibus* Lib. I. C. 12.) führt an, daſs schon bei **Athenagoras** eine der Palamitischen ähnliche Ansicht sich finde. Die Stelle ist *Legat.* C. 22.: — ἀλλ᾽ ὅτι τῷ τοῦ θεοῦ ἀγαθῷ, ὃ κατὰ συμβεβηκός ἐστιν αὐτῷ καὶ συνυπάρχον, ὡς χρόα σώματι, οὗ ἄνευ οὐκ ἔστιν (οὐχ ὡς μέρους ὄντος, ἀλλ᾽ ὡς κατ᾽ ἀνάγκην συνόντος παρακολουθήματος ἡνωμένου καὶ συγκεχρωσμένου, ὡς τῷ πυρὶ, ξανθῷ εἶναι, καὶ τῷ αἰθέρι, κυανῷ), ἐναντίον ἐστὶ τὸ περὶ τὴν

ὕλην ἔχον πνεῦμα. Das Gute wird hier als ein Accidens Gottes beschrieben, und wenn man die *ἀγαθότης* als eine Wirksamkeit Gottes annahm und das *θεοῦ* in der angeführten Stelle als die Wesenheit Gottes, so konnte man allerdings behaupten, dafs schon Athenagoras einen Unterschied der Wesenheit und der Wirksamkeiten Gottes gesetzt habe, da er doch nichts Anderes sagen wollte, als: Gott ist gut; zu Gottes Eigenschaften gehört auch das, dafs er gut ist u. s. w. — Auch bei Duns Scotus findet sich Aehnliches. Es sind folgende Stellen gemeint: *Commentar.* Lib. I. Distinct. 8. Quaest. 4.: *Quarto quaero, utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, praecedens aliquo modo omnem actum intellectus.* Daselbst N. 14.: *Ulterius probo, quod tales perfectiones ex natura rei ante opus intellectum non habent identitatem formalem* etc. N. 21.: *Ista autem non identitas formalis stat cum simplicitate Dei, quia hanc differentiam necesse est ponere inter essentiam et proprietatem, sicut supra* (Dist. II. Quaest. 7. N. 41. 42.) *ostensum est.* — Nach Otto Frising. *de gest. Frid.* I. (I. 50.) wurde dem Gilbert vorgeworfen, dafs er unter Anderm lehre: *divinam essentiam non esse Deum*, und unter den vier Sätzen, welche Bernhard von Clairvaux demselben entgegensetzte (daselbst 56.), war auch der: *Credimus, solum Deum patrem et filium et spiritum s. aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates vel unitates dicantur, et huiusmodi alia a Deo esse, quae sint ab aeterno et non sint Deus.*

Wie die Palamiten selbst zu zeigen gesucht haben, dafs die bedeutendsten Väter der Griechischen Kirche einen Unterschied zwischen der Wesenheit und den Wirksamkeiten Gottes gelehrt hätten, hat sich bereits aus den beigebrachten Anführungen ergeben.

IV.

Nachtrag zu dem Aufsatze:

Bartholomeo de las Casas.

(Zeitschrift für die hist. Theol. B. 4 St. 1 S. 166—219.)

Hauptsächlich nach

Quintana's Biographieen berühmter Spanier.

Von

Christian Georg Friedrich Weise,

Pfarrer zu Wansleben und Amsdorf bei Halle.

Da es mir aller angewendeten Mühe ungeachtet nicht möglich war, das zu Madrit 1834 gedruckte Werk des Don Manuel José Quintana: *Vidas de Españoles celebres*, welches außer der Biographie des Don Alvaro de Luna auch die des Bartholomé de las Casas, *des Beschützers der Americaner*, enthält, zu bekommen: so sey es mir gestattet, zur Ergänzung, Berichtigung und Erläuterung meines Aufsatzes die Darstellung hier wörtlich mitzutheilen, welche nach Quintana's Schrift in dem als Beiblatt der Allgem. Preufsischen Staatszeitung erschienenen *Magazin für die Literatur des Auslandes*, 1835 N. 58 und 59, gegeben ist. Doch werde ich hier und da einige Bemerkungen und aus andern Schriften geschöpfte Nachrichten beifügen.

„Bartholomé de las Casas wurde ums Jahr 1474 zu Sevilla geboren. Er entstammte einer Französischen Familie, die sich seit Sevilla's Eroberung dort niedergelassen hatte und zur Belohnung für ihre Kriegsdienste gegen die Mauren von Ferdinand dem Katholischen mit Ländereien beschenkt worden war." (Genaueres hierüber siehe in meinem Aufsatze S. 173.) Nun folgt eine Stelle, die einer Berichtigung bedarf. Es heifst nämlich: „Auf der Universität Salamanca, wo der junge Las Casas studirte, hatte er einen Indianischen Knaben, den ihm sein Vater, einer von Columbus Gefährten auf dessen zweiter Reise, aus America mitgebracht, als Bedienten bei sich. Der künftige eifrige Verfechter der Indianischen

Freiheit fing also damit an, dafs er über einen Sklaven von Indianischer Race gebot. Diese knabenhafte Prahlerei dauerte aber nicht lange; denn die Königin Isabella liefs ein Edict ergehen, kraft dessen alle nach Spanien transportirte Indianer bei Todesstrafe in Freiheit gesetzt und auf Kosten ihrer Herren in ihr Vaterland zurückgebracht werden sollten *)." Da Las Casas von seinem Vater erst bei dessen Rückkehr aus America im October 1498 jenen Indianer erhielt, also in seinem 24sten Jahre, und denselben bis zum Jahre 1500 oder 1501, in welchem die Königin das erwähnte Edict erliefs, also bis zu seinem 26sten oder 27sten Jahre, behalten haben soll: so kann wohl von einer *knabenhaften* Prahlerei nicht die Rede seyn. Auch ist die Sache so erzählt, als wenn Las Casas nur ungern und *gezwungen* seinen Indianischen Bedienten in seine Heimath entlassen habe. Das Richtigere und dem Character des Las Casas Entsprechendere enthält mein Aufsatz S. 175 f.

„Als Las Casas," fährt Quintana fort, „seine Studien vollendet hatte und Licentiat geworden war, begleitete er den Comendador Ovando nach *Hispaniola* (im Jahre 1502, siehe meinen Aufsatz S. 176). Acht Jahre später empfing er die Priesterweihe, und bald darauf nahm ihn Diego Velasquez mit nach *Cuba* (1511, S. 181), wo er den Indianern das Christenthum predigte und daneben öfter Gelegenheit hatte, die Excesse der blutdürstigen und räuberischen *Eroberer (conquistadores)*, wie sie selbst sich nannten, zu bekämpfen. Die Indianer, welche sahen, wie sehr der junge Priester ihre Sache sich angelegen seyn liefs und in welcher Ehrfurcht er bei seinen Landsleuten stand, gehorchten ihm bald mehr, als allen Uebrigen." (S. 181 ff.)

„Der folgende Zug kann uns einen Begriff davon geben, wie unmenschlich die Spanier in *Cuba* hausten. Sie waren auf ihren Streifpartieen durch die Insel in den District *Camaguei* gekommen. Eines Tages machte der Trupp, bevor er ein Dorf, Namens *Caonao*, erreichte, bei einem Bache Halt,

*) „Wer," sprach Isabella, „hat dem Columbus die Erlaubnifs gegeben, meine Vasallen als Sklaven zu behandeln?"

an dessen Rande vortreffliche Schleifsteine lagen. Hier wetzten Alle ihre Schwerter, als wüfsten sie schon vorher, welchen verhängnifsvollen Gebrauch sie bald davon machen würden. Dann zogen sie in das Dorf ein. Die Indianer begrüfsten den Europäischen Räubertrupp mit ihrer gewohnten Gutmüthigkeit, reichten ihnen Früchte und kauerten sich dann am Boden nieder, um ihre so fremdartig aussehenden Gäste gemächlich zu beschauen und jede Bewegung der Pferde zu beobachten. An zweitausend Indianer sollen auf jenem Flecke versammelt gewesen seyn. Narvaez (der Anführer der Spanier) safs zu Pferde, und Las Casas führte nach seiner Gewohnheit die Oberaufsicht über die Vertheilung der Rationen. Plötzlich zieht ein Spanier seinen Säbel, die andern thun ein Gleiches, und die ganze Schaar fällt über die Indianer her, sie verwundend und niedermetzelnd. Vor Schrecken gelähmt liefsen die armen Geschöpfe sich in Stücke hauen, und nur wenige versuchten zu entfliehen. Narvaez spielte bei dieser Gräuelscene den ruhigen Zuschauer: allein Las Casas stürzte sich mit denen, die ihm zunächst standen, mitten in das Gemetzel, dem er nicht ohne grofse Anstrengung Einhalt that; aber leider war schon grófses und unheilbares Uebel geschehen. Das Mitleid und Grauen, welches diese schreckliche Begebenheit in der Seele des edlen Las Casas erweckte, war noch lebendig genug, als er funfzig Jahre später eine herzzerreifsende Schilderung davon niederschrieb."

„Wie grofs aber auch der Abscheu war, mit welchem Las Casas solche Unmenschlichkeiten ansah, so hatte doch der Eifer unsers guten Geistlichen für die Sache der Eingebornen noch nicht den Grad erreicht, dafs er sich überzeugt hätte, sie seyen zur Befreiung vom Sklavendienste berechtigt. Er selbst sagt in seiner Geschichte mit jener edlen Aufrichtigkeit, die ihn immer characterisirt hat: „In diesem Puncte war der gute Vater so blind (damals), wie seine Beichtkinder." Während er aber (einst) auf seine Pfingstpredigten sich vorbereitete, fesselte das 34ste Kapitel des Buches der Weisheit, besonders Vers 18—22, seine Aufmerksamkeit. Die strengen Vorschriften der Gerechtigkeit und Menschenliebe, die er hier vorfand, prägten sich so tief in sein Herz und brach-

ten eine so grofse Sinnesänderung in ihm hervor, dafs er von Stund an glaubte, es sey eines Christen und besonders eines Geistlichen unwürdig, sich von dem Schweifse und Blute unglücklicher Geschöpfe zu bereichern, die von Fremden, welche kein anderes Recht an sie haben, als das Recht des Stärkern, zu Sklavendiensten gezwungen werden. Sogleich entschlofs er sich, seine eigenen Ländereien und Indianer an den Statthalter zurückzustellen.“

„Das war ein noch nicht erhörter Fall. Velasquez staunte um so mehr, als man glaubte, Las Casas liebe das Geld. Er sprach wohlmeinend zu Las Casas: „Vater, bedenket, was ihr thut, damit es euch nicht später gereue ..... Ich gebe euch vierzehn Tage Bedenkzeit, und dann mögt ihr mir euern Entschlufs mittheilen.“ — „Ich danke für euern guten Willen, Señor,“ versetzte Las Casas; „aber nehmt nur die vierzehn Tage als verflossen an. Sollte ich je einmal Reue fühlen, und euch mit blutigen Thränen bitten, mir meine Indianer zurückzugeben, so strafe euch Gott, wenn ihr's thut!“

„Von jetzt an predigte er so frei, als er gewünscht hatte. Er führte den Colonisten ihre geistige Blindheit zu Gemüthe, sprach gegen die Ungerechtigkeit der *Repartimientos* (Vertheilungen der Indianer als Sklaven) und sprach denen, welche selbst Indianer als Sklaven unterhielten oder Andern zutheilten, jede Hoffnung auf die ewige Seligkeit ab. Mit nicht geringem Staunen horchten die Castilianer einer neuen Lehre, die ihren Meinungen und Interessen schnurstracks entgegenlief. Als seine eigene Verzichtleistung auf Indianische Sklaven bekannt ward, bewunderte man seine uninteressirte Ehrlichkeit, ohne sie jedoch nachzuahmen. Keine Indianer als Sklaven gebrauchen, hiefs bei den Spanischen Ansiedlern so viel, als kein Vieh halten dürfen.“ (S. 185.)

„Las Casas war jedoch nicht der Einzige, der die Rechte der Indianer in Schutz nahm. Sämmtliche Dominicaner, in Europa die grausamsten Verfolger aller Ketzer und Ungläubigen, hatten in America diese menschlichen Grundsätze angenommen, während die Franciscaner, vielleicht aus blofser Rivalität, steif und fest behaupteten, die aufserordentliche Unwissenheit und geistige Trägheit der Urbewohner machten

die Sklaverei zur nothwendigen Bedingung ihrer künftigen Civilisation." (S. 185 f.)

„Im Jahre 1515 kam Las Casas zum ersten Male wieder nach Spanien, um die Sache jener unglücklichen Opfer Europäischer Raubsucht zu vertheidigen, und im folgenden Jahre, nach Ferdinands Tode, fand er im Cardinal Ximenez, der damals Regent war, einen Staatsmann, der den Gegenstand aus höherem Standpuncte zu betrachten vermochte. Der Cardinal ernannte Las Casas förmlich zum Protector der Indianer und übertrug ihm die Entwerfung eines Verwaltungsplanes, welche die Freiheit und gute Behandlung der Indianer mit den vernünftigen Interessen der Colonisten versöhnen sollte." (S. 188.)

„Der Plan wurde vorgelegt und gebilligt. Wenn uns aber die Geschichte erzählt, dafs man die Einführung des neuen Systems drei Hieronymitischen Mönchen übertrug, die mit America und den Geschäften der Welt gleich unbekannt waren: so glauben wir nur von einer grofsen Abgeschmacktheit zu lesen, die einem beschränkten Klosterbruder besser anstand, als dem Staatsmanne Cisneros."

„Der Orden der Hieronymiten wollte auch wirklich im Anfange dieses Amt von sich weisen: allein der Cardinal liefs ihre Entschuldigungen nicht gelten, und endlich wurden Bruder Luis de Figueroa, Bruder Bernardino Manzanedo und Bruder Alonso de San Domingo zu Statthaltern von Westindien ernannt."

„Was uns aber sehr Wunder nehmen mufs, ist der Umstand, dafs diese drei Mönche des in sie gesetzten Vertrauens sich vollkommen würdig zeigten: sie entwickelten die Talente wahrhaft grofser Staatsmänner. Ihre Correspondenz mit der Regierung während der kurzen Zeit ihres Amtes ist noch vorhanden, und man staunt über die weise Mäfsigung und Geschicklichkeit, mit der sie zu Werke gingen, über die vielen und trefflichen Reformen, die sie vorschlugen. Bis dahin war die neue Welt noch von Keinem so weise und unbescholten regiert worden. Die Grundsätze, denen die Nachfolger des Cisneros folgten, enthoben jedoch die drei ehrwürdigen Mönche ihres Amtes, und sie kehrten mit unbeflecktem Gewissen in ihre Zellen zurück." (S. 188 ff.)

„Allein unserm glühenden Protector der Indianer wollte es nie einleuchten, dafs zu Abschaffung von Mifsbräuchen Klugheit und Mäfsigung erforderlich sind, wenn das Heilmittel nicht schlimmer werden soll, als die Krankheit selbst. Mit dem langsamen Wirken der Hieronymiten unzufrieden, kehrte er nach Spanien zurück (1517, S. 190), um entscheidendere Maafsregeln zu erflehen. Carl V. und seine Flamändischen Minister hörten ihn günstig an, und noch jetzt bewahren die Spanischen Archive ein Bruchstück seines neuen Planes zum Besten der Indianer."

„In diesem Plane machte er mehrere Vorschläge, wie man das Schicksal jenes Volkes erleichtern und sein gänzliches Aussterben verhindern könne. Man möge, sagte er, Castilianische Bauern nach den Inseln schicken, damit sie dieselben bevölkerten und anbauten; auch könne man wohl den Spanischen Ansiedlern die *freie Einfuhr von Negern* erlauben, welches kräftige Volk den harten Arbeiten in den Zuckerplantagen und Bergwerken besser gewachsen sey, als die schwachen Americaner."

Hier unterbrechen wir diese Darstellung, um dem, was wir bereits in unserm Aufsatze (S. 191 ff.) zur Entschuldigung des Las Casas vorgebracht haben, noch Einiges beizufügen. Las Casas *fand* bereits *eingeführte* Negersklaven auf Hispaniola *vor.* Da er nun sah, dafs diese starke Menschenart Clima, Beschwerden und Arbeiten ohne Nachtheil für ihre Gesundheit ertrug: so hielt er es für menschlicher, Negersklaven zu gebrauchen, als sich der Indianersklaven zu bedienen. Allein daraus folgt noch nicht, dafs er den Negerhandel selbst gerathen, oder auch nur gebilligt habe. Der Negerhandel war ja schon längst in den drei Theilen der alten Welt üblich. Die Portugiesen trafen bei ihrer Ankunft in Indien bereits eingeführte Negersklaven an. Schon im Jahre 1442 sah man Neger in Lissabon. Die Portugiesen erhandelten von Africanischen Völkern viele der in Kriegen zu Sklaven gemachten gefangenen Neger und brachten sie nach ihren Colonieen. Auf den Inseln *St. Thomas* und *Annabon* (die kleinste der Guineainseln) wurden Zuckerplantagen angelegt, in denen *lange vor der Entdeckung von America* Negersklaven arbeiteten. Der Venetianer Aloiso de Cada

Mosto, der den 25. März 1455 unter dem Commando des Vincent Diaz aus Portugal auf eine Entdeckungsreise auslief, kam zur Insel *Arguin* (auf der Westseite von Africa, an der Küste von Sahara). Er fand da eine Portugiesische Niederlassung, welche Prinz Heinrich von Portugal gegründet und an eine Gesellschaft von Portugiesen verpachtet hatte. Auf dieser Insel gab es Factoren, denen es gelungen war, mit den Arabern, die an die Küste kamen, einen Verkehr einzuleiten. Sie lieferten baumwollene Zeuge, Tuch, Silberstoffe, Teppiche u. s. w., und erhielten dagegen Gold und Negersklaven. Viele Neger wurden aufserdem von den Portugiesen geraubt und zu Sklaven gemacht. Einige der in Africa geraubten vornehmen Mauren wurden 1442 von ihren Anverwandten mit schwarzen Sklaven aus der Gefangenschaft gelöset. Sehr bald wurden auch nach America Negersklaven von Portugiesen verkauft, und seit 1501 erschienen mehrere Spanische Verordnungen, welche diesen Handel nach America erlaubten. (Vergl. Wimmer, *Enthüllung des Erdkreises*, Th. 2 S. 39 und Th. 4 S. 153.)*)

*) Der Sklavenstand ist uralt und kommt schon in den ältesten Zeiten vor. Die im Kriege gemachten Gefangenen wurden, wenn man noch ihres Lebens schonte, zur Dienstbarkeit bestimmt, ja auch als Sklaven verkauft. Schon der *Codex Justinianeus* sagt: „Wir nennen Sklaven die Gefangenen, die wir unsern Feinden im Kriege abnehmen.“ — Cäcilius Isidorus, der Abkömmling eines Römischen Freigelassenen, hatte 4116 Sklaven. Cicero, obgleich er seine Sklaven um den halben Preis weggab, lösete doch aus ihrem Verkaufe eine halbe Million Thaler, ja, Lucullus gewann sogar bei solchem Verkaufe eine Million. — Unter den Deutschen und Longobarden war der Verkauf der Leibeigenen in die Sklaverei sehr gewöhnlich. — Carl der Grofse und der Papst Zacharias gaben im Jahre 783 gegen den Sklavenhandel, der sogar zu Kinderraub verleitete, strenge Gesetze, und der Erstere liefs im folgenden Jahre um dieses Handels willen alle Venetianische Kaufleute aus seinem und des Papstes Gebiete vertreiben. Luitprand sagt (*Legat.* V. 19.), der Sklavenhandel solle dem Todtschlage gleich geachtet werden. Auch der Fürst von Benevent, Arichis, erliefs im 8ten Jahrhunderte Gesetze gegen diesen Handel. — Die Gier, Sklaven zu machen, war allgemein. Sklavenhändler folgten gewöhnlich den streitenden Heeren, um die Gefangenen gleich in Empfang zu nehmen.

Arme Engländer verkauften sogar ihre Kinder als Sklaven. Die Irländischen Küsten waren hinsichtlich des Sklavenhandels im 12ten und 13ten Jahrhunderte das, was jetzt noch die Küste von Guinea ist.

— Gewifs, auch ohne den gutgemeinten Rath des Las Casas würde der bereits eingeführte und aufgemunterte Negerhandel zur Blüthe gekommen seyn.

Doch wir kehren zu Quintana's Erzählung zurück.

„Diesen letztern Vorschlag verdammt aber Las Casas selbst in seiner spätern Geschichte, worin er bittere Reue darüber ausspricht, „weil," so sagt er, „von den Negern dasselbe gilt, was von den Indianern." Er beklagt überhaupt an mehr als einer Stelle die Leiden und die schlechte Behandlung der Neger."

„Den ersten Vorschlag erprobte man zuerst. Allein Las Casas, zu schlicht und bieder, als dafs er jemals schönen Worten mifstrauen konnte, liefs von seinem Agenten sich täuschen. Dieser stach, ohne des Vaters Wissen, mit den geworbenen Bauern in die See und führte sie nach Hispaniola, wo man jedem Projecte des Las Casas eifrig entgegenarbeitete. Als daher der Letztere auf jener Insel ankam, fand er die Bauern nach allen Richtungen zerstreuet und nicht etwa als Ackerleute." (S. 195.)

„Las Casas verzweifelte jetzt ganz daran, in den Colonieen Etwas ausrichten zu können, und wollte dem gemäfs eine eigene Colonie gründen. Nach langen Unterhandlungen mit der Regierung wurde zuletzt Folgendes beschlossen (Vergl. S. 195 ff.):

„Las Casas verpflichtete sich, binnen zwei Jahren einen Strich von ungefähr 1000 Leguas an der Küste Terra firma's

---

In Italien nahm die Sklaverei erst im 12ten Jahrhunderte ab. In Deutschland wurden die Bauern erst am Ende des 13ten Jahrhunderts aus der Leibeigenschaft befreit. Der König von Frankreich Ludwig X. gab seinen Domainenbauern im Jahre 13 5 die Freiheit.

Noch aber ist in unsern aufgeklärteren Zeiten die Leibeigenschaft nicht in ganz Europa aufgehoben. Noch dauert der schändliche Negerhandel, so viele Schritte auch dagegen, besonders von England aus, geschehen sind, fort, und selbst ein Theil der Vereinigten Staaten Nordamerica's vertheidigt noch immer die Negersklaverei. Merkwürdige Aufschlüsse hierüber giebt uns der edle Engländer Abdy, der 1833 eine Commission nach den Vereinigten Staaten begleitete, in seiner Schrift: *Residence and Tour in the United States.*

zu unterwerfen und anzubauen; die königliche Schatzkammer sollte von den Contributionen der Indianer in den ersten drei Jahren 15,000 Ducaten bekommen, welche Summe im Verlaufe von 10 Jahren stufenweise bis auf 60,000 erhöht werden sollte. Er erbot sich, jenem Lande alle die Eingebornen zurückzustellen, welche die Spanier als Sklaven fortgeschleppt hatten, und ihnen einige Indianer aus Hispaniola als Begleiter mitzugeben. Auch wollte er Castilianische Bauern und eine Anzahl Dominicaner und Franciscaner mit sich nehmen: die Indianer sollten als Dolmetscher dienen, die Bauern das Land bevölkern und anbauen, die Mönche die Eingebornen bekehren. Endlich gedachte Las Casas, eine Elite von funfzig Colonisten zu bilden, die gleich ihm selber, nach Art der Ritter von Calatrava, weifse Kleidung mit rothem Kreuze tragen sollten. In dieser Kleidung, hoffte er, würden sie den Eingebornen als eine von den Spanischen Unterdrückern verschiedene Menschengattung erscheinen. Für diese Elite verlangte er viele Privilegien, worunter auch das Recht, Panzer und goldene Sporen zu tragen.“

„Hinsichtlich der nöthigen Negersklaven erklärte sich die Regierung in dem genannten Contracte, wie folgt:“

„Sobald einige von den Dörfern, die ihr auf Terra firma zu erbauen euch verpflichtet, erbaut und im Stande seyn werden: soll es euch, Bartholomé de las Casas, und jedem der besagten funfzig Männer verstattet seyn, aus diesen unsern Staaten drei Negersklaven zu seinem Dienste zu nehmen: die eine Hälfte sollen Männer, die andere Frauen seyn. Wenn dann auch die drei Städte erbaut sind und eine grofse Anzahl Christen auf besagter Terra firma sich befinden: so mag es euch, Las Casas, und jedem der besagten funfzig Männer freistehen, noch sieben Negersklaven mehr einzuführen, und zu diesem Zwecke sollen euch alle nothwendige Licenzen ertheilt werden, jedoch ohne Benachtheiligung des Patentes des Statthalters Le Bresa zur Importation von 4000 Sklaven nach Westindien und Terra firma.“ (S. 193.)

„Diesen Plan bekämpften des Las Casas Feinde schon in der Geburt. Einer seiner lebhaftesten Widersacher, der Bischof von Darien, war eben nach Spanien zurückgekehrt. Dieser

setzte es durch, dafs die Sache noch einmal dem Staatsrathe vorgelegt wurde. Der König selbst präsidirte. Admiral **Diego Colombo**, der Sohn des Entdeckers, und ein Franciscanermönch, ein Coadjutor des Las Casas, waren mit vorgeladen."

„Nachdem der König seinen Platz auf dem Throne eingenommen hatte, liefsen sich Herr von **Chièvres**, der Admiral, der Bischof von Darien und ein gewisser Licenciado **Aguirre** auf niedrigeren Sitzen zu seiner Rechten nieder. Zur Linken des Königs safsen der Grofskanzler, der Bischof von Badajoz und einige andere Räthe; Seiner Majestät gegenüber standen, an eine Mauer gelehnt, Las Casas und der Franciscaner. Nach einer kurzen Eingangspause erhoben sich **Chièvres** und der Grofskanzler, stiegen den Thron hinan, knieeten nieder und hielten in dieser Positur eine kurze flüsternde Unterhaltung mit dem Könige; dann gingen sie wieder an ihre Plätze, worauf der Kanzler den Bischof von Darien also anredete: „Ehrwürdiger Prälat, habt ihr in Betreff der Indianer Etwas zu melden, so befiehlt euch Seine Majestät, zu sprechen." Der Bischof erhob sich, machte, wie die Sitte damaliger Zeit es erheischte, ein für den König schmeichelhaftes Präambulum, fügte aber hinzu, das, was er in Betreff Westindiens zu sagen habe, sey von solcher Wichtigkeit und seiner Natur nach so geheim, dafs es nur vor Seine Majestät und den Staatsrath gehöre, er bitte daher, diejenigen Personen, die nicht Mitglieder des Staatsrathes seyen, zu entlassen."

„Dieses Gesuch wurde mehr als ein Mal wiederholt, indem der Bischof augenscheinlich mit Las Casas und dem Franciscaner zu collidiren sich scheute. Endlich aber nöthigte ihn der Kanzler, zu sprechen, worauf er Alles erzählte, was er auf Terra firma habe leiden und mit ansehen müssen. Dann fuhr er fort: „Was die Indianer betrifft, so sind sie, nach meiner Beobachtung, wie nach dem, was ich vom Hörensagen weifs, *geborne Sklaven*, und so sehr in ihr Gold vernarrt, dafs man sie nur mit grofser List und Mühe bewegen kann, sich davon zu trennen u. s. w." Als die lange Rede des Bischofs zu Ende war, consultirten die beiden Minister wieder

mit dem Könige, worauf der Grofskanzler den Las Casas aufrief. Dieser bückte sich ehrerbietig und begann:“

„Erhabener und grofsmächtigster König! Ich bin einer der Aeltesten von denen, die sich jetzt in Westindien aufhalten; ich bin viele Jahre dort gewesen und habe Alles gesehen, was geschehen ist, und einer der Geschätztesten war mein seliger Vater.“

„Nach einer declamatorischen Tirade über die schlechte Behandlung der Eingebornen, fuhr er also fort:“

„Indem ich Eurer Majestät von diesen Dingen Nachricht gebe, erweise ich Höchstderselben den gröfsten Dienst, den ein Vasall seinem Fürsten oder Herrn jemals erwiesen hat. Auch thue ich Solches nicht um einer Belohnung willen; denn fürwahr, mein vornehmster Zweck ist nicht, Eurer Majestät zu dienen. Aller Ehrfurcht vor so einem grofsen Monarchen unbeschadet, sage ich aufrichtig, dafs ich nicht nach Westindien gegangen wäre, aufser um Gott zu verherrlichen ..... Zu Beglaubigung dessen entsage ich im Voraus aller und jeder zeitlichen Belohnung, die Eure Majestät mir zudenken könnten ..... Die Christliche Religion ist allen Völkern der Erde gleich angemessen; sie entreifst Keinem seine Freiheit oder seinen natürlichen Herrn und macht Keinen zum Sklaven, unter dem Vorwande, dafs er ein *geborner* Sklave sey, wie der ehrwürdige Prälat anzunehmen scheint. Darum wird es Eurer Majestät wohl anstehen, mit Antritt Ihrer Herrschaft so ungeheure und gräfsliche Tyrannei aus diesen Landen zu tilgen, damit Gott Allerhöchstihrer Regierung viele Jahre Gedeihen schenke.“

„Nach Las Casas wurde der Franciscaner zum Sprechen aufgefordert. Dieser sagte, während seines Aufenthaltes in Hispaniola sey er zwei Mal beauftragt worden, die Eingebornen zu zählen, und es habe sich bei dieser Zählung ausgewiesen, dafs in wenigen Jahren viele Tausende umgekommen seyen. Endlich erhielt auch der Admiral das Wort. Er bekräftigte, was beide Väter gesagt hatten, und setzte hinzu: „Obschon durch solches Verfahren Eure Majestät in unberechbaren Schaden kommt, so ist mein Schade doch noch gröfser. Eure Majestät würde nach allen diesen Verlusten noch ein

grofser König seyn; mir aber bliebe ganz und gar Nichts übrig. — Ich kam nach Spanien, um den höchstseligen König hiervon zu benachrichtigen, und hoffe jetzt zu Eurer Majestät, Höchstwelche ich wegen des grofsen Uebels, das ich erleiden mufs, anflehe, mir Gehör zu schenken und Hülfe angedeihen zu lassen."

„Als der Admiral schwieg, erhob sich der Bischof von Darien und bat um Erlaubnifs, zu sprechen. Die beiden Minister consultirten mit dem Könige, und der Kanzler sagte: „Ehrwürdiger Bischof, Seine Majestät wollen, dafs ihr, wenn ihr noch Etwas zu erinnern habt, es schriftlich thun möget." Hiermit wurde die Sitzung geschlossen."

Mit dem, was nun über die Ausführung dieses Planes und über die sich dem Las Casas entgegenstellenden grofsen Schwierigkeiten und Hindernisse, bis zu der Zeit, als er in ein Dominicanerkloster sich begab, erzählt wird, vergl. meinen Aufsatz S. 195 ff.

„Der Erfolg war den Wünschen unsers Las Casas günstig. Der District, den man ihm (1520) anwies, begriff einen Küstenstrich von 270 Leguas zwischen *Paria* und *Santa Maria*. Landeinwärts war keine Grenze gesteckt. Als aber Las Casas dort ankam, fand er auch die Gemüther dieser Indianer gegen die Spanier empört. Es war damals die schöne Gewohnheit aufgekommen, dafs man die schnell hinsterbenden Insulaner durch gestohlne Küstenbewohner ersetzte, und besonders hatte der dem Las Casas angewiesene Küstenstrich über solchen Menschenraub zu klagen."

„Las Casas liefs sich nicht abschrecken. Im Vereine mit den Franciscanern, die schon früher auf Terra firma ein Kloster errichtet hatten, wählte er einen schicklichen Platz zur Niederlassung und baute für seine sämmtlichen Vorräthe ein Magazin, das an ihren Garten stiefs. Dann schritt er zum Bau einer Festung an der Mündung des Flusses und schickte überallhin Emissare, um die Eingebornen durch Geschenke und Versprechungen zu gewinnen. Allein der Festungsbau wurde durch die Ansiedler der benachbarten Insel *Cubagua*, die seinen Ingenieur weglockten, unterbrochen. Noch mehr: diese rohen und übelgesinnten Menschen nahmen, so oft sie

die Küste besuchten, jede Gelegenheit wahr, um die wenigen gutgesinnten Indianer zu verderben. Daneben setzten sie, zu Las Casas grofsem Verdrusse, das abscheuliche Gewerbe des Menschenstehlens fort."

„Las Casas segelte nach Hispaniola, um den Schutz des Admirals zu erflehen. Seine jugendliche Colonie vertraute er der Obhut eines gewissen Francisco de Soto, den er streng zur Mäfsigung und Behutsamkeit ermahnte. Allein Las Casas hatte immer das Unglück, Substituten zu finden, die seines Vertrauens unwürdig waren. Soto schickte alsbald seine ganze Mannschaft nach Gold, Perlen und selbst nach Sklaven aus. Die Folge davon war, dafs die Indianer die Colonisten plötzlich überrumpelten, viele derselben erschlugen, die übrigen fortjagten und alle ihre Gebäude und Pflanzungen, das Franciscanerkloster mit eingeschlossen, zerstörten. Dann fielen sie auch über die Perlenfischer von *Cubagua* her, die voll Schrecken nach Hispaniola flohen."

„Das Scheitern dieses Lieblingsplanes brachte den menschenfreundlichen Projectenmacher zur Verzweiflung. Eine Zeit lang gab er die Sache völlig auf, ging in ein Dominicanerkloster (1522), that daselbst die Mönchsgelübde und blieb sieben Jahre in seiner einsamen Zelle. Hier wurde die Idee in ihm rege, eine allgemeine Geschichte von Westindien zu schreiben, bei welcher er die authentischsten Werke damaliger Zeit, vor Allem aber die Manuscripte des Columbus zum Grunde legte. Dieses bändereiche Werk wurde im Jahre 1527 begonnen und mit vieler Unterbrechung bis 1561 fortgesetzt."

„Der gute Pater hat in diesem Werke, wie in seinen übrigen Schriften, auf das Material weit mehr Fleifs verwendet, als auf den Styl. Alles ist sehr unbehülflich geschrieben und das Meiste, trotz seines hohen Werthes, noch ungedruckt. Eine Auswahl aus den Schriften des Las Casas hat der verstorbene Don Juan Llorente, der Geschichtsschreiber der Inquisition, während seines Aufenthaltes in Paris drucken lassen." (Siehe meinen Aufsatz S. 167.)

„Nach sieben Jahren wurde Las Casas aus seiner Zelle gerufen und empfing verschiedene Aufträge. So oft man erbitterte Indianische Stämme besänftigen, oder noch freie In-

dianer vor ihrer Unterjochung bekehren wollte, schickte man Las Casas zu ihnen. So kam er unter andern Orten auch nach *Tuzulutlan*."

„*Tuzulutlan* war der einzige noch unabhängige District in der Statthalterschaft Guatimala. Es war diefs eine rauhe Gebirgsgegend, mit vielen Waldströmen, Seen und Sümpfen, deren rauhe und wilde Bewohner das Spanische Joch nicht dulden wollten. Drei Mal hatten die Spanier in diesen District Einfälle gemacht, und drei Mal waren sie so unsanft zurückgewiesen worden, dafs keiner mehr Lust fühlte, diesen schrecklichen Boden zu betreten."

„Dieses wilde Volk nun wollte Las Casas ohne Gewalt der Waffen, blofs durch die göttliche Kraft der Lehre und Predigt, dem Könige von Spanien unterwürfig machen. Er bedingte sich dabei nur Zweierlei aus: 1) Sollten diese Indianer keinem Spanier als Leibeigene zugewiesen werden und, gleich den andern Vasallen des Königs, nur so Viel an Tribut erlegen, als ihre Armuth erlaubte. 2) Sollten in einem Zeitraume von fünf Jahren keine andern Spanier, als Mönche, die Provinz betreten. Diese Bedingungen waren so billig, und es war so Wenig dabei zu wagen, dafs Alonzo Maldonado, damals Statthalter von Guatimala, ihnen gern seine Zustimmung gab."

„Die Methode, deren sich Las Casas und die übrigen Dominicaner bedienten, war in der That sehr originell. Sie verfafsten in der Landessprache von Guatimala eine Art Gedicht, das die vornehmsten Lehren der Christlichen Religion enthielt. Dieses Gedicht setzten sie in Musik und lehrten es sammt der Melodie vier getaufte Indianer, die den District Tuzulutlan als Handelsleute besuchten. Man gab ihnen sonst nur noch einigen Europäischen Tand zu Geschenken mit. Auf ihrem Wege kamen sie zunächst durch die ebenfalls noch uneroberten Landschaften *Zacapula* und *Quiché*."

„Nachdem sie dem Caziken von Zacapula ihre Geschenke überreicht und ihn auf diese Weise sich günstig gemacht hatten, breiteten sie vor den versammelten Bewohnern ihre Waaren zur Schau aus. Nach abgemachten Geschäften erbaten sich die Verkäufer ein musicalisches Instrument, dessen Töne

sie mit Hülfe von Castagnetten noch mehr belebten, und sangen dann zu dieser Begleitung ihr religiöses Lied. Die eigenthümliche Weise des Liedes und die wunderbaren Dinge, welche es verkündigte, spannten der Indianer Aufmerksamkeit aufs Höchste. Das gröfste Interesse zeigte der Cazike selbst, der von den Sängern verlangte, sie möchten ihm erklären, was er nicht verstanden hatte. Diese antworteten, sie wüfsten nicht Mehr davon, als was sie gesungen hätten, und nur die *Väter*, welche das Volk lehrten, seyen fähig, jedes Ding zu erklären. „Was sind das für Väter?“ fragte der Cazike. Da beschrieben ihm denn die vier Kaufleute die Kleidung der Dominicanermönche, die von dem Costüm der übrigen Spanier sehr abwich, und ihre Gebräuche, die noch abweichender waren, da sie weder Gold, noch Federn, noch Cacao u. s. w. suchten.“

„Der Cazike sehnte sich, diese guten und friedlichen Spanier zu sehen. Als die Kaufleute abreiseten, schickte er seinen eigenen Bruder mit, der den Vätern Geschenke bringen und sie einladen sollte. Die Dominicaner empfingen ihn freundlich, und auf seiner Rückkehr begleitete ihn einer von ihnen, der Pater Luis Carcer, welcher die ehrerbietigste Aufnahme fand und in kurzer Zeit unter den Bewohnern von Zacapula das Christenthum einführte.“

„Den bekehrten Caziken dieser Landschaft beredeten die Dominicaner, seine zerstreut wohnenden Unterthanen in eine kleine Stadt zu concentriren, wo sie eine Kirche bauten und eine Art von Polizei einrichteten. Las Casas selbst aber wurde von seinem Freunde, dem Bischof von Guatimala, abberufen und nach Spanien geschickt, wo er noch mehr Missionare anwerben sollte.“

„Hier fand Las Casas Gelegenheit, die Minister Carl's V. bei der Abfassung eines Gesetzcodex für America, der 1542 erschien, mit seinem Rathe zu unterstützen. Zu seinem grofsen Verdrusse aber machte ihn der Kaiser zum Bischof von *Cuzco* (*Chiapa*, S. 204.): eine Ernennung, die er, so sehr es ihn schmerzte, in den Augen seiner Feinde als interessirt zu erscheinen, aus wichtigen Gründen nicht ablehnen durfte.“

„Als der neue Prälat und seine Dominicaner in Hispaniola

landeten, war der Ruf von dem Americanischen Codex, dessen Abfassung man ihm allein zuschrieb, ihm bereits vorangegangen. Man empfing ihn und seine Begleiter mit allen Zeichen von Hafs und Verachtung. Aber Las Casas, der keine irdischen Rücksichten gelten liefs, verkündigte der *Audiencia* unverholen die Gesetze zum Besten der Indianer, und bestand auf Freilassung aller derjenigen Sklaven, die man innerhalb der Grenzen seiner Gerichtsbarkeit weggenommen hatte. Das hiefs Oel in die Flamme giefsen, zumal da die Richter, denen die Sklaverei der Indianer bedeutenden Gewinn abwarf, ganz besonders dabei interessirt waren, die neuen Gesetze zu umgehen."

„Las Casas, dem es auf Hispaniola immer unheimlicher wurde, miethete sich ein Schiff und fuhr mit seinen Gefährten nach *Yucatan*, von wo er auf dem Flusse *Tabasco* weiter nach *Chiapa* reisete. Zu *Campeche* wurde er nicht besser aufgenommen, als auf Hispaniola, weil er den Spaniern gleich von Vorn herein ihren Lebenswandel vorwarf, sie ermahnte, ihre Sklaven frei zu lassen, und ihnen mit den neuen Gesetzen drohte. Man versagte ihm allen Gehorsam und bezahlte keinen Zehnten, so dafs er in grofse Verlegenheit kam, wie er dem Schiffscapitain, der ihn hierher gebracht, befriedigen sollte. Nach vielen Widerwärtigkeiten erreichte er *Ciudad-Real de Chiapa*, die Hauptstadt seines Bisthums, im Februar 1545." (S. 205.)

„Schon auf dem Wege dahin wurde er mit Beweisen von Ehrfurcht und Zuneigung überhäuft, und die Bewohner von Ciudad-Real wufsten kaum, was sie ihm Alles zu Gute thun sollten. Diese Harmonie konnte aber nur so lange Stich halten, bis die trügerischen Hoffnungen beider Theile verschwunden waren. Als der Bischof sich überzeugt hatte, dafs weder seine Privatermahnungen, noch seine öffentlichen Reden Etwas wirkten, waffnete er sich mit seiner geistlichen Gewalt und versagte Allen denen die Sacramente, welche dem abscheulichen Sklavenhandel nicht entsagen wollten."

„Jetzt gab es offenen Krieg zwischen dem Bischof und seiner Heerde, und es folgten gar unanständige Scenen. Der Clerus machte mit den Laien gemeinschaftliche Sache, und der

Prälat hatte keinen andern Helfer, als seine Ordensbrüder, die Dominicaner. Sein eigener Dechant hörte, seinem Befehle zum Trotz, Beichte und ertheilte Absolution. Der Bischof lud den Dechanten zu Tische, um ihm unter vier Augen einen Verweis zu geben. Der Dechant nahm die Einladung an, erschien aber nicht. Als man nach Tische zu ihm schickte, stellte er sich unwohl und legte sich ins Bett. Las Casas sah sich endlich genöthigt, ihm Gefängnifsstrafe zuzuerkennen. Der Dechant folgte zwar dem Gerichtsdiener und den Geistlichen, die ihn arretirt hatten, ohne Widerstreben: allein auf der Strafse schrie er laut um Hülfe und versprach dafür allgemeine Absolution. Ein Alcalde entzündete die Gemüther des grofsen Haufens durch den unklugen Ausruf: „Im Namen des Königs und der Gerechtigkeit!“ Die ganze Stadt kam in Aufstand. Einige befreiten den Dechanten, Andere besetzten die Pforte des Dominicanerklosters, damit die Mönche dem Prälaten nicht zu Hülfe kämen, und die Uebrigen stürmten unter dem Gebrüll: „In des Königs Namen!“ den bischöflichen Palast. Die Bedienten in den äufsern Gemächern suchten sie zur Ruhe zu bringen; der Bischof aber, welcher den Lärm hörte, kam heraus und wollte sie anreden. Ein zufällig anwesender Dominicaner führte ihn voll Besorgnifs auf sein Zimmer zurück. Die Rädelsführer folgten ihm nach und drohten ihm mit dem augenblicklichen Tode. Er hörte sie mit gröfster Seelenruhe an und entgegnete ihnen mit so schlagenden Gründen, dafs sie sich voll Bestürzung und Verwirrung zurückzogen.“

„Die Dominicaner drangen jetzt in Las Casas, diesen Schauplatz des Aufruhrs und der Gefahr zu verlassen. Er antwortete: „Wohin soll ich gehen? Wo kann ich in meinem Kampfe für die Freiheit jener armen Geschöpfe sicher seyn? Wär' es meine eigene Sache, ich würde sie gern aufgeben: allein es ist die Sache meiner Heerde, — eines Theils meiner Heerde, der schändlich unterdrückten Indianer. Hier mufs ich bleiben, diefs ist meine Kirche; ich kann sie nicht verlassen. Nehmen sie mir das Leben, so möge mein Blut diesen Boden befruchten, damit eine Ernte der Gerechtigkeit und Menschenliebe aufgehe.“

„Als er eines Tages in dieser Weise mit seinen Ordensbrüdern sich unterhielt, berichtete man ihm, ein Mann sey angefallen worden. Es war derselbe Mann, der ihn mit dem Tode bedroht hatte. Der Bischof eilte ihm zu Hülfe und sorgte für den nothwendigen Verband, während die Mönche das Blut stillten. Er hatte bereits nach einem Wundarzte geschickt, dessen Sorge er seinen leidenden Feind mit so zärtlichem Eifer anvertraute, als wär' er sein Bruder gewesen. Der Sünder genas wieder und wurde forthin ein treuer Anhänger des Bischofs." (Ueber sein edles Wirken in Chiapa vgl. S. 208 f.)

„Das war aber nur die Bekehrung eines Einzelnen, und die Verfolgungen dauerten fort. Man verweigerte den Dominicanern auf die Länge jedes Almosen und verwies sie deshalb an die Indianer, mit dem Bemerken, dafs Christen keiner Missionare bedürften."

„Las Casas war jetzt so gut als verloren; doch wollte er den Posten nicht verlassen, den man ihm wider seinen Willen anvertraut hatte. Er entschlofs sich gleichwohl, nach *Gracias a Dios* zu reisen und um den Beistand eines Richters zu flehen, der ihm auch gewährt wurde, obschon seine ehemaligen Freunde, der Präsident und der Bischof, gegen ihn erkaltet waren. Seine Rückkehr wurde die Losung zu neuen tumultuarischen Auftritten, und endlich verliefs er *Ciudad-Rael* auf immer. Er kehrte nach Spanien zurück, wo er die Rechte der Indianer mündlich und schriftlich zu vertheidigen fortfuhr und im Jahre 1550 der bischöflichen Würde entsagte. Von der Zeit an zog er sich in ein Dominicanerkloster nach Valladolid zurück." (S. 210.)

„Hier widmete Las Casas einen Theil seiner Zeit den strengen religiösen Uebungen des Ordens, in welchen er es dem glühendsten Novizen gleichthat. Das Uebrige absorbirten die Angelegenheiten seiner Americaner und seine bändereiche Geschichte."

„Als der Grenzgerichtshof (*Audiencia de los confines*) von *Gracias a Dios* nach *Panama* verlegt wurde und die Beschwerden Guatimala's zu den Ohren des Exbischofs gelangten, vergafs der neunzigjährige Las Casas sein Alter und seine Gebrechen und begab sich ohne Verzug nach Madrit.

Hier erwirkten seine Vorstellungen und sein Einflufs unmittelbar den Befehl, dafs obgenannter Gerichtshof wieder nach *Gracias a Dios* kommen sollte.“

„Bald nach diesem frohen Erlebnifs erkrankte der edle Greis in seinem Kloster *Atocha* und endete in den letzten Tagen des Juli 1566. Er soll ein Alter von 92 Jahren erreicht haben.“ (S. 211.)

Der Name der Eroberer einer neuen Welt ist in der Geschichte der Menschheit mit Schande gebrandmarkt. Während Europa die Früchte ihrer Arbeit geniefst und jenseit des Oceans eine neue grofsartige Civilisation sich entfalten sieht, spricht es dessen ungeachtet ein sehr strenges Urtheil über jene Männer aus, deren Muthe, Kraft und Ausdauer man doch im Grunde diese Segnungen zu verdanken hat. Es ist wahr, nicht einmal Columbus, viel weniger seine Nachfolger können von dem Vorwurfe der Härte, der Grausamkeit, der Unmenschlichkeit freigesprochen werden. Einiges jedoch läfst sich wenigstens zu ihrer Entschuldigung anführen. Jedes Zeitalter wird von gewissen eigenthümlichen Vorstellungen geleitet, die es als Wahrheiten anerkennt und zur Richtschnur des Handelns macht. Die Eroberer America's waren Kinder einer Zeit, in der man den Geist des Christenthums und Gottes unendliche Vatergüte und Barmherzigkeit meistens durchaus verkannte. Von dieser Zeitverirrung vermochten im Ganzen genommen nur wenige Christen sich frei zu erhalten. Als Krieger Gottes sich betrachtend, wie Moses und Josua gewesen, betraten die Entdecker und Eroberer die bis dahin unbekannten Länder und vernichteten ganze Völkerschaaren, wähnend, Gott damit einen Dienst zu thun. In ihrer Glaubenswuth hafsten sie die Indianer als Heiden und hielten deren Güter und Besitzungen für eine ihnen zukommende Beute, die Eigenthümer aber für leibeigenes Zubehör zur Bearbeitung des Bodens*). In diesem Wahne zogen sie aus, um dem

---

*) Zu welch hohem Grade der Verzweiflung die Wuth der Spanier die unglücklichen Indianer gebracht habe, diefs lehren unzählige Beispiele.

Herrn neue Tempel zu erbauen; in diesem Wahne lebten, kämpften, starben sie. Zu diesem Irrsale von Thorheit, Aberglauben und Fanatismus kam nun noch der Feudalismus der damaligen Zeit.

Was Wunder, dafs die Bestrebungen einzelner edlen Männer an dem Eigennutze, wie an der Glaubenswuth der vielen Machthaber scheiterten! Wahrlich, es ist begreiflich, dafs **Las Casas** nach so vielen fruchtlosen Bemühungen und Arbeiten, die er den unglücklichen Indianern gewidmet hatte, nach Spanien in die Einsamkeit und Ruhe sich zurückzog. Sein Name aber wurde dessen ungeachtet von der Hand des Engels in das Buch des Lebens eingetragen und leuchtet in den Jahrbüchern der Geschichte mit unwandelbarem Glanze.

Eins der auffallendsten erzählt **Eduard Pöppig** in seiner *Reise in Chile, Peru und auf dem Amazonenstrome, während der Jahre* 1827 — 1832. 2 Bände. Leipzig 1835 — 36. 4. „Solche ist die Trockenheit des leichten Bodens," heifst es hier im 2. Th. S. 8, „dafs man noch nach dreihundert Jahren im Zustande der vollkommensten Erhaltung dort die Leichname findet, welche der uralte Peruaner in sitzender Stellung begrub, und die, wenn anders der Sage zu trauen ist, zum grofsen Theil von Verzweifelnden herrühren, welche nach dem siegreichen Eindringen der Spanier *sich von den Ihrigen lebendig mit Sand verschütten liefsen!*"

V.

Comödie von der Reformation,

gespielt zu Paris im Jahre 1524.

Mit einem Vorworte

herausgegeben

von

D. Carl Grüneisen,

Consistorialrathe und erstem Hofprediger zu Stuttgart.

Der vormalige Pastor und Gymnasialprofessor zu Durlach, Johann Heinrich Majus, der 1719 als Professor der Theologie und Superintendent zu Giefsen gestorben ist, sagt am Schlusse seiner Monographie über Johannes Reuchlin[1]): *Addere placet lepidam illam Comoediam mutam A. M.D.XXX. Imperatori Carolo V. ipsiusque fratri Ferdinando post prandium exhibitam. Cum enim se quidam obtulissent fabulam acturi eaque cibum condituri, admissi facile sunt. Ubi primum in scenam processit aliquis larvatus, habitu, quo ornari Doctores solent, vestitus, ferens a tergo nomen Joannis Capnionis schedae inscriptum. Portabat hic fasciculum lignorum, partim rectorum partim curvorum, eoque in medium atrium ullo ordine projecto, abiit. Hunc excepit alius itidem larvatus, Erasmi Roterodami nomine insignitus convenientique Clerico, quem vocant, vestitu indutus, qui componere ligna, curva rectis exaequare diu multumque conatus est: tandemque ubi irritum videt laborem, caput iratorum more quatiens, animo inde recessit commoto. Tertius Monachi praebebat speciem, notatus Martini Lutheri nomine, qui ardentes prunas portabat ac distorta illa ligna succendebat in-*

---

1) *Vita Jo. Reuchlini Phorcensis, Primi in Germania Hebraicarum Graecarumque et aliarum bonarum literarum Instauratoris* etc. Francofurti et Spirae M DC LXXXVII. 8. p. 546 sqq.

que cineres redigere laborabat: quae cum flammam concepisse conspexit, subito sese subduxit. Inde prodiit quidam habitu Imperatorio, qui, cum ignem depasci distorta illa ligna videret, stricto gladio eius vim avertere tentabat; quo magis autem gladio ligna fodicabat aut feriebat, eo magis flamma invalescebat, ut ipse tandem iratus ac furibundo similis recesserit. Tandem et Papa sese intulit Leonis X. titulo a tergo insignis, qui complosis ex terrore manibus circumspicit malo remedia, quibus ignem sopiat: quod dum facit curiosius, duas videt eminus stare amphoras, oleo alteram, alteram aqua repletas: his conspectis irruit incautus atque amenti similis in amphoram oleo plenam eamque igni affundit, unde flamma vires sumens latius sese diffundit, adeo ut eius violentia coactus fugam capessere debuerit. Haec tota fuit fabula atque comoedia, et nemo ultra comparuit. Jubet Caesar inquiri in auctores actoresque; sed illi mature satis fugâ sibi consuluerant, parum vel de gratia vel de praemio solliciti, postquam Caesari id, quod res erat, dilucide ob oculos posuissent ac, quid hominum machinationes contra veritatem possent, edocuissent.

Von Majus entlehnten neuere Schriftsteller[2]) diese Erzählung, und eine ältere Quelle hat sich bis jetzt nirgends gezeigt. Das Merkmal eines fabelhaften Gerüchts scheint sich in dem zuletzt erwähnten Umstande zu verrathen, dafs der Kaiser Carl V. die so eben vor ihm aufgetretenen Schauspieler zu greifen den Befehl ertheilt, dafs aber ihre Vorsicht jeder Nachstellung sogleich zu entkommen gewufst habe. Ist es zwar nicht zu leugnen, dafs um jene Zeit die Verhältnisse minder geordnet waren, als jetzt, und dafs namentlich ein Deutscher Kaiser an den Orten, wo er hin und wieder ziehend sein Lager aufschlug, nicht so durchgreifend mächtig war, als in unserer Zeit ein Fürst durch eine wohlorganisirte Polizei: so ist es doch nicht anders denkbar, als

2) Mayerhoff, *Johann Reuchlin und seine Zeit*, S. 79 ff.; Adolph Müller, *Leben des Erasmus*, S. 358; Hagenbach, *Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation in Deutschland und der Schweiz*, Th. 1 S. 172 f.

dafs der Kaiser, dem das unschwere Räthsel [3]) der stummen Darstellung schnell sich enthüllen mufste, eben so schnell dem Spiele, das man hier nicht nur vor, sondern auch mit ihm trieb, auf den Grund zu kommen wünschte. Ist aber dem so, dafs er diesen Wunsch hatte und im Befehle äufserte: so ist es gewifs auffallend, dafs die vermummten Spieler nicht alsobald, und derweil sie sich noch in der kaiserlichen Pfalz befanden, festgenommen wurden, und dafs man erst hinterdrein, nachdem sie sich ruhig hatten entfernen dürfen, nach ihnen gefragt und gefahndet haben sollte. Nicht zu gedenken des kecken Muthes, der in dem Unternehmen liegt, in die Nähe des gefürchteten Herrschers mit einem mimischen Pasquill: seines eigenen Regiments sich zu drängen und seinen Grimm herauszufordern.

Ist hingegen die ganze Geschichte wahrscheinlich eine Faschingssage: woraus ist diese entsprungen? Ich habe auf der königlichen Hof- und Centralbibliothek zu München im Jahre 1835 einen Druck ähnlichen Inhalts aufgefunden, den ich im Nachstehenden hier bekannt mache. Er ist theils an sich überaus merkwürdig, theils bietet er vielleicht den Schlüssel zur Erklärung der Sage von der stummen Comödie Carls V. dar.

Die Jahreszahl 1524, die auf der Titelseite der vier Quartblätter der Schrift steht, hat offenbar die Beziehung auf den Zeitpunct, welchem der Inhalt des nachfolgenden Spieles angehören soll, und ist daher nicht als Angabe der Druckzeit des Büchleins zu nehmen. In dem königlichen Saale zu Paris, heifst es nun, sey diese Darstellung in dem bezeichneten Jahre aufgeführt worden.

In der Versammlung des Papstes und der kirchlichen Grofsen tritt Reuchlin auf und macht unter ernstlicher Bedrohung der Geistlichkeit in das mit Asche verhüllte Kohlenfeuer, das inmitten der Scene sich befindet, eine kleine Oeffnung. Erasmus, vorsichtiger, räth ein langsames Hinwirken und Zuwarten auf Hinwegräumung des Uebels und scheut sich, wie es scheint, an dem Feuer zu rühren, weshalb die

---

3) Majus setzt selbst p. 548. am Schlusse der Erzählung bei: *Non opus est Oedipo, qui occulta mysteria explicet.*

Cardinäle ihn beloben und ehren. Hutten, erzürnt über den ärgerlichen Zustand der kirchlichen Dinge, schafft die noch übrige Asche fort und facht das Feuer mittelst eines Blasebalges zu heftiger, glühender Flamme an, so dafs die Kirchenhäupter sich entsetzen und er selbst in dieser kräftigen Aufregung des Zorns dahinfällt zum Tode. Luther endlich wirft Holz in das Feuer, dafs es noch mächtiger auflodert und noch heller Alles ringsum erleuchtet. Der ganze Senat der Kirche, dadurch erschreckt und vor der Kundmachung des bisher versteckt gehaltenen Greuels sich fürchtend, namentlich der Papst, der seinen Thron wanken und seine Herrlichkeit erbleichen sieht, begehret Hülfe, die sofort ein Bettelmönch vom Predigerorden anbietet, wenn Päbstlicher Brief und Siegel dazu Gewalt verleihe, um, wie den ersten, so diesen andern Hufs und seine Sache zu vertilgen. Die Mönche, hiermit versehen und beauftragt, so wie durch glänzende Zusage kirchlicher Pfründen und Würden angespornt, wollen das Feuer mit Wasser löschen: allein sie schütten statt des Wassers Branntwein in die Gluth, welche dadurch dermafsen vermehrt wird, dafs die Mönche davon eilen, der Papst aber und sein Gefolge den Erfolg für eine dämonische Wirkung oder anderes zauberisches Wesen ansehen, und der Römische Haufen den heiligen Vater bittet, durch Bann und Fluch des Römischen Stuhles die Gewalt der Flamme zu ersticken. Doch auch dieses letzte Mittel ist vergeblich, ja, seine Vergeblichkeit beweiset, dafs dem Bischof von Rom nicht solche Macht über die Naturelemente veliehen sey, wie die Kirche lehrt. Im Aerger darob verscheidet der Papst, und im Gelächter über diese tragische Vollendung schliefst sich das Spiel.

Zwischen dem Inhalte dieses kleinen Buches und der Sage von der stummen Comödie findet unstreitig eine nicht unbedeutende Aehnlichkeit Statt, die sich in mehrern Vergleichungspuncten durchführen läfst. Beide Spiele handeln von der Reformation, und zwar von der Deutschen und ihren namhaftesten Vorläufern, Begründern, Gegnern. Beide bewegen sich um die Allegorie eines Feuers, unter welchem die geistige Macht der unterdrückten und neu aufstrebenden Christlichen Wahrheit dargestellt ist, die gerade durch die Versuche und

Maafsnahmen des Widerstandes einen desto gröfsern Vorschub erhält. Beide Darstellungen werden uns als von derjenigen Art geschildert, worin Ernst und Scherz auf die dem Mittelalter so eigenthümliche Weise gemischt sind, als Comödien, was um jene Zeit etwa dasselbe bedeutet, wie ein Fastnachtspiel.

Allein nicht blofs, dafs schon der formelle Unterschied hervortritt, wornach uns das von Majus berichtete Spiel als stumme Comödie bezeichnet ist, welche nur durch mimische Bewegungen und Geberden aufgeführt ward, das Fastnachtspiel, welches gedruckt vorliegt, dagegen zwar keinen fortlaufenden Dialog mittheilt, aber doch nicht blofs einzelne Stellen, welche vorgetragen worden seyen, anführt, sondern überall durchmerken läfst, dafs die sinnbildlichen Gestalten und Handlungen von der mitfolgenden Rede der auftretenden Personen erläutert wurden: auch die Personen sind nicht in beiden Spielen durchaus dieselben. In dem gedruckten Drama wird Hutten, in der stummen Comödie der Kaiser selbst aufgeführt; auch ist hier dem Papste der Name Leo X. gegeben. Dagegen entfaltet sich in dem Pariser Fastnachtspiel eine breitere Scenerie: eine grofse Kirchensynode bildet den Hintergrund der ganzen Handlung. Besonders verschieden zeigt sich in beiden Darstellungen die Rolle des Erasmus: in der von Majus erzählten macht er nur einen Versuch, an dem er selbst aber verzweifelt, so dafs er sofort sich zurückzieht; in der gedruckten wird seiner Vorsicht, die keine Aenderung vorzunehmen wagt, der Beifall und die Aufnahme des hohen Rathes der Kirche zu Theil. Am wenigsten einander gleich endlich sind beide Stücke in der allegorischen Vermittelung des ganzen Handels. Dort werden Hölzer herbeigetragen, welche erst Luther anzündet; hier ist schon ein Kohlenfeuer da, dessen verdeckte Gluth und Helle allmälig aufgerührt und angefacht wird. Auch wird das Feuer dort durch Oel, welches der Papst, hier durch Wasser, welches unter Verwandlung in entzündbare Flüssigkeit die Mönche hineinschütten, aufgetrieben.

Ob nun dieses andere Fastnachtspiel wirklich in einer königlichen Halle zu Paris dargestellt worden seyn mag?

Wenn man die Freiheit bedenkt, mit welcher solche Aufführungen vollzogen zu werden pflegten, wobei man insonderheit der geistlichen und kirchlichen Zustände nicht verschonte, wie ich an einem andern Orte ausführlicher gezeigt habe [4]): so läfst sich immerhin annehmen, dafs auch in einem Katholischen Reiche, an einem dem alten Glauben und Gottesdienste treu ergebenen Hofe dergleichen Scherze und spottende Anspielungen sich mit dem Fastnachtsjubel vermischen, in dessen Aufzügen und Darstellungen vordrängen konnten. Zumal enthält diese Comödie Nichts, was aus der unmittelbaren Gegenwart der Umgebung hergenommen und im Widerspruche mit demjenigen wäre, was der König selbst angeordnet oder genehmigt hatte. Eine Allegorie der Deutschen Reformation und eine Satyre auf das Mifsgeschick der Römischen Curie mit dem Lutherthume war vor den Augen des Französischen Hofes und Adels immerhin eher, als in Deutschland und in den kaiserlichen Gemächern zu wagen. Aber die Wahrscheinlichkeit hierfür ist gleichwohl nicht eben grofs, wenn man sich die Persönlichkeit des damaligen Französischen Königs vergegenwärtigt. Franz I. hatte im Jahre 1523 [5]) ein Edict gegen die neugläubigen Ketzer erlassen, und in dessen Folge begann die Zerstörung der Protestantischen Gemeinde zu Meaux und starb der Evangelische Prediger Johann Leclerc den Märtyrertod. Der blutdürstige Eifer der Priester in der Verfolgung des neuen Glaubens und seiner Anhänger wurde von dem Könige selbst persönlich aufgemuntert, der, als Dymond Levoy mit fünf andern Bekennern im Jahre 1528 verbrannt wurde, der Hinrichtung mit entblöfstem Haupte beiwohnte, von einem aus Priestern und Mönchen bestehenden festlichen Zuge begleitet und umgeben. Seine edle Schwägerin zwar, Renata, welche sich im Jahre 1527 mit dem Herzoge Hercules II. von Este vermählte,

4) Niclaus Manuel (Stuttgart und Tübingen 1837), S. 3 ff. 39 ff.

5) Am 9. Juni. Vergl. *Geschichte der Hugenotten des 16. Jahrhunderts. Aus dem Englischen des W. S. Browning, Esq. Uebersetzt durch D. Carl Herzog.* 1. B. Leipzig 1830. S. 20. (14. Theil der von Pölitz besorgten *Bibliothek der wichtigsten neueren Geschichtswerke des Auslandes.*)

war früh den Protestantischen Lehren gewogen und nahm späterhin, so weit es die Verhältnisse zuliefsen, bedrängte und verfolgte Protestanten, wie den Reformator Calvin, den Dichter Clement Marot u. a. m., in ihren Schutz[6]. Aber Franz I. hatte ihr zuerst diese Neigung nicht einmal zugetraut, und als er sich davon überzeugen mufste, war er darüber nicht wenig ungehalten. Es hat demnach wohl auch wenig Grund der Vermuthung für sich, dafs Franz I. zu einer Zeit, wo er als strenger und blutiger Feind der Protestantischen Lehre auftrat und wirkte, sich an einem Spiele ergötzt habe, in welchem der Sieg dieser von ihm gehafsten und verfolgten Lehre über den alten Glauben und Zustand der Kirche gefeiert werden sollte.

Ist aber so der geschichtliche Boden beider Darstellungen unsicher: so fragt sich nur, welche in dem Kreise der Sage den Vorzug der Ursprünglichkeit anzusprechen habe. Einfacher und kürzer ist die sogenannte stumme Comödie vor Carl V., und gewöhnlich gestaltet sich aus der einfachen die zusammengesezte Darstellung durch vermehrende und erläuternde Zusätze. Aber da es gleichfalls zum Fortschritte des Mythus gehört, die Ereignisse und Thatsachen wirksamer und kühner hinzustellen und auszumalen: so dürfte fast der Annahme Raum gegeben werden, dafs die erste Bildung des Spieles darin bestand, die Comödie von der Deutschen Reformation an den Französischen Hof zu versetzen, die zweite aber dahin erwuchs, dieselbe Darstellung in ihrer wiewohl nicht allzu grofsen Umwandelung an die Tafel des Deutschen Kaisers selbst zu verpflanzen. Mit dieser Annahme erklärt sich auch[7], wie man den Muth haben konnte, auf Deutschem

---

6) Eben daselbst S. 10 f. M'Crie, *Geschichte der Fortschritte und Unterdrückung der Reformation in Italien im* 16. *Jahrhunderte Aus dem Englischen von Dr. G. Friederich.* Leipzig 1829. S. 66 ff.

7) Die Fastnachtspiele des Niclaus Manuel vom Jahre 1522 sind in einem Drucke, der ohne Zweifel aus Deutscher Officin hervorging, so verändert, dafs überall, wo im Original der Kaiser Carl verspottet wird, dieser Name in die Beziehung auf die Cardinäle verwandelt wird. A. a. O. S. 207.

Boden die auf die Deutschen Zustände bezügliche Dichtung nur wie etwas Fremdes zu drucken, während im Munde der Volkssage die ganze Scene in den Mittelpunct des Deutschen Reiches, in die kaiserliche Pfalz, gerückt werden durfte.

Jedenfalls gehört aber die nachfolgende Comödie zu den ältesten gedruckten Dramen der Deutschen Vorzeit und reiht sich den *Fastnachtspielen* des Niclaus Manuel von Bern[8]), dem *Reichstage der Bauern* (*comitia rusticorum*) vom Pfarrer Uz Eggstein zu Uster im Züricher Gebiete[9]) und dem *neuen Deutschen Bileams-Esel*[10]) in der satyrischen Verherrlichung der Reformation an[11]).

Eyn Comedia welche yn dem koniglichem Sall tzů Paryefs, nach vormelter gestaldt, vñ ordenunge gespielt worden. Anno. M. D. XXIIII.

In obgemeltem Sale safs auff eyner hohen Bűnne oder stůle, der Babst inn eygener personn mitt seyner dreyfachtigenn Kron, gemefs eynem Babst getziert, vnnd hatt neben Ime ein grosse anhalt seiner Cardinalnn, sambt ettwan vill Bischoffen vnd München von den bettelorden, die zů gerichte sassen. Christus sachen zů beradtschlagen vnd zů vrteyln, mittē in dē selbigen Sale, war eyn grosses fewr von vielē kolen geschůrt, welchs auch merckliche hytze vō sich gab wart doch auff letzt allenthalben mit aschen bedeckt, Also dz man durch solche bedeckunge dye hytze des fewers kaum entpfinden mocht.

---

8) Vom Jahre 1522.

9) Vom Jahre 1526.

10) Vom Jahre 1524 ungefähr.

11) Vergl. Gottsched, *Nöthiger Vorrath zur Geschichte der deutschen dramatischen Dichtkunst*, I. S. 54 ff., und die ausführlichere Darstellung dieser polemischen Dichtungen in meiner Monographie über Niclaus Manuel.

Reuchlyn.

In dyesem Sale, erscheyn eyn erbarer alter grauer man, der sich auch solcher tapffern erlycher versamlung etwafs entsetzt vnd durch die so in diesem spiel v'wandt waren, Doctor Reuchlyn genandt warde, der ertzeyget mit viel vmbstendenn seynen vnlust vnd wyderwyllē, den er hat ob dem grossen bracht vnser kirchen oben ertzelt, ynnen darbey der geistlichen grossen myfsbrauch, vnd vnderstundt sich dieser v'samlung trewlich zu radthen, der meinunge, wo sie jr sachen (wo sie Christq sachē achten wolten) nit anderer gestalt, vñ Christlicher bedechten, wůrden sie an zweyffel alle v'derben. Der selbig erlich alte man, drat auch zům fewr, das wie ob gemelt mit aschen vbertragen was, vnd mit einem stecklin, so er in seiner handt trůgk, keret ad' stiefs er die aschen etlicher massen von dan: Also dz, das fewer ein wenig glůendt gesehen wart. Als solichs geschach, thet er sich aufs dem Sall.

Erasmus.

So er nun abgeschieden was. Also balde was zugehenn eynn Theologus, eynes grofsen namens der vorsammlung der Cardinal nit vnbekandt, welchen sie Erasmū Roterodamū nenthē. Dieweyl er aber den Bischoffen wol verwandt was, wolt ehr diese wychtihe sachen Christi, mit ernst nit angreyffen, Sond' vnderstunden sich dye wunden dye do gantz vorgifft vnnd ferlich waren, mit aufswendigen pflastern gemacht zů heylen. Er riedt beyden partheyen, vnnd widerryet, das mann diese stylle enderung in so tapffern ernstlichen sachen nicht fürnemen solt mitt antzeygunge, das man dyese wunde mit gůtter tzeyt heylen můste, Derselbig Erasmus, dieweyll ehr die nechsten Stat, nach den Cardinaln het, wardt er in grossenn Eeren erhalten auff das sie eyn solchen man nicht zur feindtschafft bewegtten, den sie für eynenn künfftigenn vorfechter irer sach ynn haben verhoffen.

Huttenus.

Nachuolgende, wafs eyn gewappenter man zů gegenn, der auch an seynem gemůt vnnd leyb stehelen wafs, Der stellett

sich als balde in mittell dyser versamlunge, vnnd der von Hutthen geheyssenn, Der ertzeyget durch seine tzornige rede ganntz eynn tzornygk gemütt, vnd vornichtett diese erliche vorsamlunge zum höchsten, vnnd sagt, Wir haben byfs her ewer werck tzum mercklichem nachteyl gemeyner Christenheyt geduldet, vnd alfs Er den Babst für eyn Antichrist, verwüster, vnd verderber, der gātzen Christenheyt, mit offentlichen worten ausschrey, Gyeng ehr tzum fewer das der altt man zuuor etlicher massen auffgedackt het, zerstrawet die darauff helegte aschen, vnnd erwecket mit auffblassunge einfs blafsbalges die hytze des fewers gantz krefftiglich. Also auch das die gantze versamlung von grossem wünderlichem erschrecken verstum̄et, vnd als er solcher gestalt, das fewer auffbliefs, vnd mit tzorn gantz bewegt ist er ihm selben nydergefallen vnd thot blibē, durch dieses geschicht, hat die freude den schrecken dyser vorsamlung nider gedrucket, vnd ist d' verstorben von dannen getragen, vnnd nicht mitt grossem gebrenge begrabenn.

Luther.

Auff das letzt ginge yn dē Sall eyner yn eynem narrē kleyde, nemlich eyner Münchs kappen, den man den Luther nennet, der auch eynn grosse burde holtz gleich dem Isaac auff seynner achseln trůge, der sagt. Ich wyll dyefses fewer das eyn wenygk scheynet, also antzunden, das es der gantzen wellt sollt leuchtē durch euch (Redet er weytter tzu der sitzende vorsamlunge) ist Christus sachen vndergangē durch mich soll dye vormittelst götlicher hülffe, wider ewern willen wider auffgericht werdē, Gienge damit tzum kolfewer, vn̄ warff das holtz auff die glühende kolen, damit der flamme des fewers krefftiglichenn vber sich ginge, Also das es den gantzen Sale erleucht, (Welchs aber das geringst ist) ia die gantze welt erleucht, vn̄ damit stael sich diser wunderliche Münch aufs dem Saell, Als balde thrat der Senath, angetzeigter vorsamlunge, der für schrecken schier gar vorgyng zů sammē, von dieser seltzamē tzweyffenlichē sachē zů radtschlagē, vnd fieng d' Babst nach gebothnē stylschweygē an eyn solche meinūge tzu redē.

Babst.

Ir menner, vnd yr lieben brüder, was diesse wunderliche geschichte, was auch diesses wunderliche fewr bedeut, weys ich nit, dan alleyn das vnssere schandt in der gantzen wellt auffgedeckt wyrdt, vnd es sey dann, das wyr dysem yrrsal begegen, werden wyr gar ynn grundt und boden gehen, dan wan der scheyn vnsser geystligkeyt dem gemeynē man eyn mal offenbar wurde vn̄ wyr also beschwert werden, wyr yn eyn ordnunge gedrungen, vnd dartzu der namen gottes, des stathalter ampt wir bys her auf erdē getragen habē, von vns genomē, [wir auch solch ampt das wir ye nit gern woltē, nym̄er mehr vberkomē,] derhalbē ermane vn̄ bitten wir euch durch dē heilgen Bepstlich Stuell, vmb gotes willē, des stathalter wir seyn, das ir dysem vorssehēden schadē vorkomen, vnd euch vn̄ vns von dissem vbermessigē nachteyl entledigē wöllet, Als nun der Babst der auch weynet verstum̄et was, gieng zů ein Bettel Münch, mit eynem grossē bauch, vn̄ geschwollē kopff, der saget, Allerheilligster vater, d' du dz reich Christi durch die gātz welt regirst, vnd nach deinem lust vn̄ gfallē messigest, wir deine tzirkind', dy geordēthe brud', habē zů gmůt gfast, wz schmertzē dein heylikeit aus diese geschichtē entpfangē hat, wo nun deiner vetterlichē mildikeyt gfallig ist, so wollē wir diser schētlichen seuche beschirmer sein, dein Bepstliche brieff machē vns zů warhafftigē beschutzer vnsers heiligēs glaubens. So habē vnser vetter dir vn̄ vns dise Christliche sache gātz ruelich vn̄ fridtsam biss her glassen, wir werdē auch vō aller welt biss auff heutigētag die Inquisitores od' erforscher ketzerischē irthumbs gnāt, vn̄ haltē, d' halben, wol dein heilikeit dise beschwernifs alle, allein auff vns legē, So verhoffē wir gwislich vn vngtzweiffelt, solchē hādel zu einem guttē ende tzu bringē.

Versamlung.

Zů stundt hatt die vorsamlung der Cardinallen denn Babst statlich angesucht, vnd getribē, dise sache den Münch zu befelhē, die weyl sie doch Johannem Hüss czü Costenicz mit irem füglichen waffen vberwunden haben, vnd dyssen

kriegk, als dye so das harnisch vnd feltlager gewont seyn, Auch mit eynem vnerschrockē gemůt geduldeu mügen, vnd ist dye sach entlich da hyn gericht, das difser bawfellig czerfallen handel durch betrug, lystickeit, neyd, vnd hafs, durch was weg darczů mann brauchen möcht, widerumb sollt aůff gericht werden, do mit aber dye Bettel Münch dester wylliger weren, so vil dester mit grössern fleys vnd ernst czů handeln, sagt der Bapst czů den Münchē, liebē bruder, wo ir dyfse keczerey, mit füglicher weyfs, wie zů Costnicz geschehen, abwenden möcht, So solt yr auch von vnfs grofser belonunge gewartigk seyn, vnd dye vorbanten ewers ordens vyerfeltiglich begabt werden, nemlich das sie yre kutthen von sich werffen, vnd mit andern vnd höchster czyrde bekleidet werden, ir solt auch auff hochen pferden reytten, mit seyden haüben bedeckt, vnd mit güten feysten bystum̄en begabt seyn, Darumb wöllet dye sach klücklich vnd tröstlich angreiffē vnfser herschafft widervmb auffrichten, vnd güten fleyfs fürwenden, vns vnd euch czů nücz dyses feürr aufsczůleschen, Aufs was geschickung es sich nun füget, weifs ich nicht, denn ob dye Münch sich vnderstunden, ynn das fewrr wasser czůgissen, so wurde gebranther weyn daraufs, Also, dz anczüdte fewrr gācz vberhandt nam, Derhalben dye Münch eyn rad fundē, sich eylend hinweg czůthůn, wie dan geschach, vnd sie den koniglichē Sall, vnd dyfs fewrr also brinnet verlyssen, Also balde, gynge d' Bapst vnd seyne vorsamelten, mit vorwanten noch nehr zů dē fewrr hyltens darfür, das söch fewrr durch teuffels oder andere czeyberysche lyst, angeczündt wer, vnd ersůcht der Römische hauff den Bapst czum höchsten auff dyfse meynunge:

Römmisch Hauff.

Aller heyligster Vater, dyr. ist d' gwallt gebē yn hymell vñ jn erden, der halbē wöllest dyses element des fewers vormaledeyē, auff das es durch seyne genomene krafft nicht noch weytter erwachfse, Dan wir wissen fürwar, das keynn Element, vnder dem hym̄el ist, das durch deyne gwallt, vñ gebot

nicht czergehe Dyr ist das reych im hym̄el vnd erden beuolhen, Also das auch das fegfewer, dye vorstorben seelen, deyns gefallens peynigen, oder frey geben mûfs, Darumb wollest dyses fewer mit gewônlicher vormaledeyungen angreyffen, Auff das wyr nicht aller wellt czû spot vnd czu schanden werden,

Vermaledeyung.

Der Bapst nahett sich tzûm fewrr, vnd sagt verflucht vnnd vormaledeyet sey der so dyses fewer hat angetzundt, dich sôllen alle finternyfs, vnd der schatten des todes verblendē, dich soll die finsternyfs vbergehē, die nacht besitze dich, auff das keyn liecht mehr schein, vnd alle die so dich essen, vnd trincken werden von got mit den kranckheyten vnd plagen der Egiptziger geschlagen, vnd deyn hyndern dyr reudicht, vnd schebicht, also das du daran nymmer môgest heyll werdē, der her plage yn mit taubheyt, vnsinnickeyt, blyndtheytt seynes gemûts, dz ehr tzum mittentage vmb sich tappe, wie eyn blynder in der finsternyfs. Als der Bapst dyse wort vollendet, vnd befandt, das seyn vormaledeyunge tzû nydertrûckung des fewers nichts wircken wollt, Auch das mann yme eynn falschenn radt ynn dem mytgeteylt hat, als ob ehr auch vber die Element gewallt haben solt, ist er also mit tzorn bewegt, dz ehr seynen geyst auff geben hat, Derhalben nach vollendunge dyses spiels, yederman tzu gelächter bewegt worden.

Anmerkung des Herausgebers.

Dafs diese Comödie ursprünglich *Lateinisch* abgefafst gewesen sey und demnach wohl vor dem dieser Sprache kundigen Franz I. gespielt worden seyn könne, scheint mir unter Anderm daraus zu erhellen, dafs S. 166 die Formel vorkommt: *das Reich Christi müfsigen* (*moderari*), statt: *lenken* oder *leiten* (*beherrschen*).

Etwas abweichend von beiden Darstellungen ist die ganze Geschichte auf dem Titelkupfer zu folgender Schrift abgebildet: *Die politischen Fehler des Päbstlichen Hofes, welche die Reformation Lutheri sollen befördert haben, werden allhier umständlich untersuchet von G. S. T(reuer).* Leipzig und Wolffenbüttel 1718. 8. Das Ganze ist in 5 Felder getheilt. 1) Reuchlin trägt das Holz zusammen. 2) Erasmus ordnet den Scheiterhaufen. 3) Luther zündet denselben an, und das Feuer lodert so gewaltig empor, dafs der Papst auf seinem Throne sich entsetzt. 4) Cajetan und ein Bischof giefsen eine Flüssigkeit in das Feuer, und durch die dadurch genährte Flamme erschreckt, ergreifen die Mönche die Flucht. 5) Zwei Gewappnete stören in das Feuer, der eine mit einem Schwerte, der andere mit einem Spiefse, und der Papst auf seinem Throne schleudert seine Bannstrahlen hinein; die Flamme aber lodert um so mächtiger auf. — Im Buche selbst wird dieser Sache nicht gedacht.

VI.

Ueber das Fest des Todaustreibens und des Sommersingens in Deutschland und andern Ländern.

Von

D. Carl Hermann Friedrich Kruse,

Kaiserlich Russischem Hofrathe und ordentlichem Professor der Geschichte zu Dorpat.

In *Schlesien* wird am Sonntage Lätare ein Fest des Todaustreibens und des Sommersingens gefeiert, welches die Spuren eines ältern Gebrauches enthält, und deshalb merkwürdig genug ist, um über die Art der Feier und die Entstehung des Festes selbst einige Betrachtungen anzustellen.

Das Todaustreiben findet in Schlesien hauptsächlich nur noch auf dem Lande, besonders um *Kreuzburg*, *Parchwitz*, *Dyrrhenfurt*, *Grottkau* und in den an Polen grenzenden Gegenden Statt; doch höre ich, dafs es im Jahre 1819 auch selbst noch in *Breslau* von einigen Personen der niedern Classen gefeiert worden ist.

Hermann, Pfarrer in Massel, beschreibt in seiner *Maslographia*[1]) dieses alte Fest, wie es im Anfange des vorigen Jahrhunderts in der Gegend von *Trebnitz* gefeiert wurde, wo dasselbe jetzt abgekommen seyn soll: allein das Sommersingen oder Sommerumgehen soll in den meisten Schlesischen Städten noch jetzt im Gebrauche seyn.

Die Festfeier in der Gegend von *Kreuzburg* ist nach den von mir selbst, als ich noch in Schlesien mich befand, eingezogenen Nachrichten, folgende: Am Sonntage Lätare,

---

1) Leonhard David Hermann, *Maslographia oder Beschreibung des Schlesischen Massel im Oelfs-Bernstädtischen Fürstenthum u. s. w.* (Brieg 1711. 4.) S. 327 f.

früh Morgens, brechen sich die erwachsenen Mädchen im nächsten Walde Fichtenzweige, schmücken diese mit rothen, blauen und gelben Fleckchen von wollenem Tuche oder seidenen Bändern, und nennen diese so durchflochtenen Zweige *den Sommer*. Ueber diesen Zweigen wird häufig eine kleine Puppe angebracht. So ausgerüstet, durchziehen sie die Gassen der Stadt und der Dörfer, singen dabei geistliche Lieder auf das Leiden Christi, auch wohl andere, weniger schickliche, und erhalten dann von den Einwohnern Brod, Butter, Eier, Geld und andere kleine Gaben zum Geschenke; darauf theilen sie sich in das Gesammelte, indem sie Danklieder absingen. Dieses Umgehen dauert ungefähr bis 3 oder 4 Uhr Nachmittags. Dann folgt das eigentliche *Todaustreiben*. Deshalb gehen die Knechte oder andere Männer in den Wald, hauen einen grofsen Tannenzweig ab, umwickeln ihn mit Stroh und Werg, so dafs er die Gestalt eines Menschen bekommt; den Kopf putzen die Schulknaben mit einem auf Papier gemalten Gesichte, und jeder Bauer trägt zu dieser Arbeit etwas Stroh herzu. Nun wird *der Popel* (so nennt man diesen Strohmann) bekleidet. Auf den Kopf kommt ein alter Hut oder eine alte Mütze. Den Hals umwindet man statt des Tuches mit einem Strohseile. Eine alte Jacke und ein aus buntfarbigen Fleckchen zusammengestopftes Beinkleid, zuweilen auch alte Schuhe oder Stiefel bekleiden den übrigen Körper. Wenn dieser Balg so unter Geschrei und Lärmen ausgeputzt ist und die Knechte ihn wegtragen wollen, um ihn in dem nächsten Bache zu ersäufen: so wollen die Mädchen es nicht zugeben, sie kommen dann herzugelaufen und suchen das Ersäufen zu hindern, wobei wieder viel Lärmen, Geschrei und gegenseitiges Stofsen und Schlagen erfolgt. Die Mädchen können es indefs gegen die Knechte, die den Todträger vertheidigen, nicht hindern, und der Haufe nähert sich unter stetem Kampfe dem Bache. Hier wird der Popel wieder entkleidet und trotz des Kampfes ins Wasser geworfen, worauf der ganze Haufe unter Absingung einiger Lieder und unter lärmendem Geschrei nach Hause läuft. Der Abend wird mit Tanz, Gesang und Schmausereien zugebracht.

Im *Trebnitzischen* glaubte man, dafs derjenige, der bei

diesem Laufen nach Hause der Letzte wäre, in demselben Jahre sterben müsse. Vorher wird aber beim Ausziehen aus dem Dorfe der Tod aus dem Hause, in dem die letzte Person des Jahres gestorben ist, vertrieben [2]).

Der Tod bleibt indefs nicht im Bache liegen, sondern wird von den Knechten wieder herausgezogen und in die Hirse gesteckt.

In *Breslau*, wo nur das *Sommersingen* gewöhnlich ist, ziehen die Kinder in einzelnen Haufen, mit den oben beschriebenen Sommern, zum Theil in Begleitung der Lehrer, singend und bettelnd durch die Stadt. Den Kindern der Hospitalschule, die in Begleitung ihres Lehrers, des Schaffners und der Schaffnerin herumziehen, wird eine Pyramide von leichtem Holze, auf ein hölzernes Gestell geklebt und mit Bildern, bunten Bändern, grünen Zweigen, gewöhnlich von Buchsbaum, und mit Flittergold geziert, vorangetragen. Sie bleiben vor den Häusern, wo sie eine reichliche Gabe erwarten, stehen und singen geistliche Lieder ab.

Auf dem Markte ist dann Alles voll von solchen *Sommern*, welche man für wenig Geld kaufen kann. Auf der Pyramide ist eine Inschrift:

Dafs aus Heiden Christen werden,
Zeiget dieses Denkmal an.

Die in kleineren Haufen herumstreifenden Kinder treiben vielen Unfug und betteln überall in den Häusern. Die Lieder, welche sie singen, sind ein sonderbares Gemenge von geistlichen und nur gar zu weltlichen, manchmal ganz unverständlichen Ausdrücken, dafs sie nicht füglich mitgetheilt werden können.

Das eine Lied fängt sich an:

Die goldene Schnur geht um das Haus;
Die schöne Frau Wirthin geht ein und aus,
Sie geht als eine Tugend.

Ein anderes:

Es sangen drei Engel den schönen Gesang,
Sie sangen wolangen(?), das Himmelein klang.

---

2) Vergl. Hermann a, a. O. S. 327.

Ein drittes:

Rothe Rosen, rothe,
Die blühen auf dem Stengel.
Der Herr ist schön, der Herr ist schön,
Die Frau ist, wie ein Engel.

Noch ein anderes:

Bei ihrem Jesuleiden,
Dort oben ist ein schönes Haus,
Da guckt 'ne schöne Frau heraus
Mit ihren schwarzblau'n Augen,
Den Sommer will sie schauen;
Und wenn sie will den Sommer schau'n,
Da kommt sie herunter und sieht sichs an,
Und steht auf gleicher Erde,
Und steht auf gleichem Dache.
Wir könnens nicht schöner machen.

Ob indefs alle diese Lieder in gewisser Beziehung auf einander stehen, ist schwer zu entscheiden, wenn nicht etwa ein Kundigerer den genauen Inhalt derselben besitzt [3]. Alles wird durch einander gesungen, und die gröbsten Schimpfwörter erfolgen, wenn die Hartherzigkeit eine kleine Gabe abschlägt.

Auf den Dörfern pflanzt man diesen umhergetragenen Sommer auf die Ställe, und glaubt dadurch die gröfste Fruchtbarkeit zu bewirken.

Allein nicht nur in Schlesien [4], sondern auch in andern entfernten Gegenden Deutschlands, wo dasselbe von *Slaven* bewohnt war, findet dieser Gebrauch Statt, oder erhielt sich wenigstens noch in den letzt verflossenen Jahrhunderten.

In *Polen* ward ebenfalls ein solcher Strohmann, wie der Schlesische Tod, ins Wasser getragen oder verbrannt [5].

---

3) Mir wurde es trotz häufigem Nachfragen während meines fünfjährigen Aufenthaltes in Schlesien nicht möglich, den ganzen Inhalt dieses Liedes oder dieser Lieder zu erfahren.

4) Bei *Grotkin* singen sie:
Den Tod haben wir ausgetrieben;
Der Sommer ist daheim geblieben.

5) Dlugosz, *Hist. Pol.* I. 94.

In *Böhmen* verbrennen die Kinder den Strohmann, mit dem sie bis ans Ende des Dorfes ziehen, und singen im Tschechischen Dialecte:

Nun tragen wir den Tod aus dem Dorf,
Den Frühling in das Dorf.
Willkommen, angenehmer Frühling,
Grün hervorkeimendes Getreide!

Die Deutschen Kinder singen:

Nun treiben wir den Tod aus,
Den alten Weibern in das Haus,
Den Reichen in den Kasten.
Heute ist Mitfasten[6]).

In der *Oberlausitz*, wo man den Strohmann endlich ins Wasser wirft, wird dasselbe gesungen, nur mit der Veränderung des letzten Verses:

Heute wollen wir fasten[7]).

Das alte *Serbische* Lied fängt an:

Fliege hoch, fliege hoch, öffne das Fenster,
Falle nieder, falle nieder[8])!

Dieses an die Göttin *Marzawa* gerichtete Lied ist aber so veraltet, dafs es nicht mehr gesungen wird und dafs einige Worte darin, wie: *jatabate*, Niemand mehr kennt[9]).

Die *Wlachischen* Kinder singen jedoch ein ähnliches Lied, wenn dem Getreide Dürre droht:

---

6) *Abhandlungen einer Privatgesellschaft in Böhmen*, 3. Th. S. 111. Bei *Görlitz* zog man aus dem Dorfe *Königshain* auf den sogenannten Todtenstein. Alt und Jung hatte Strohfackeln, die bei den alten Altären auf der Spitze dieses Berges angezündet wurden; dann ging man mit den brennenden Fackeln zurück, immer die Worte wiederholend:

Den Tod haben wir ausgetrieben,
Den Sommer bringen wir wieder.

Von Schachmann, *Beobachtungen über das Gebirge bei Königshain* (Dresden 1780. 4.) S. 50.

7) Karl Gottlob Anton, *Erste Linien eines Versuches über der alten Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse*, 1. Th. (Leipzig 1783) S. 72.

8) *Lausitzisches Magazin. Dritter Jahrgang aufs Jahr* 1770. (Görlitz. 4.) S. 85. Anton a. a. O.

9) Anton a. a. O. S. 73.

Papaluga, steige nach dem Himmel, öffne seine Thüren,
sende von Oben Regen herab, dafs der Roggen u. s. w.
gut wachsen[10])!

Da nun *Wlachen* und *Serben* das nämliche Lied kennen, so mufs es so alt seyn, dafs es vor der Trennung der beiden Völkerstämme schon existirte.

In *Nürnberg* trugen die Bauermädchen den Tod gleichfalls ins Wasser und sangen dabei:

Wir tragen den Tod ins Wasser.
Wohl ist das[11]).

Die Feier des ersten Tages des neuen Jahres bei den *Russen*, welche dann ihren Verwandten Speise aufs Grab setzen, welche der Priester bekommt, der zuvor Messe gelesen hat, hält Anton[12]), weil es das Todtenfest heifst, gleichfalls halb und halb für ein unserm Todaustreiben ähnliches Fest. Diese Russische Todtenfeier wird den Donnerstag in der siebenten Woche nach Ostern begangen, und das Fest heifst, nach den von mir eingezogenen Nachrichten, *Semik* (Семикъ, von семь, *sieben*). Es werden dabei von Allen, denen in der nicht lange verflossenen Zeit Verwandte gestorben sind, Todtenspeisen (*Kutja*, Reis, Rosinen, Honig u. s. w.) auf die Gräber gesetzt, von denen die Priester, welche die

---

10) Sulzer, *Geschichte des Transalpinischen Daziens*, 2. Th. S. 321.

11) Frisch, *Teutsches Wörterbuch*, Artikel: *Todtensonntag*. In *Hof* war dieselbe Sitte, und man glaubte deshalb, dafs die *Slaven* hier am Sonntage Lätare Christen geworden seyen. Siehe Henze, *Versuch über die ältere Geschichte des Fränkischen Kreises, insbesondere des Fürstenthums Baireuth*, 1. St. (1780) S. 71. — Nach dem Nachtrage zum *Archiv von und für Schwarzburg* vom Jahre 1789 S. 51 pflegten damals noch zu Unterhayn, Markenbach, Unterweifsbach und an andern Orten des Amtes Schwarzburg am Sonntage Lätare Knaben und Mädchen eine aus einem Birkenbusche verfertigte menschliche Figur aus dem Dorfe zu tragen, in eine Pfütze zu werfen und dabei zu singen:

Wir tragen den alten Thor hinaus
Hinters alte Hirtenhaus.
Wir haben nun den Sommer gewonnen
Und Krodos Macht ist weggekommen.

12) a. a. O. S. 71 und 77.

heiligen Dienste dabei verrichten und für die namentlich genannten Verstorbenen beten, die Hälfte, die andere Hälfte die Verwandten bekommen, welche sie verzehren. Auch Wein wird dabei mitgebracht und getrunken. Die Mädchen gehen in den benachbarten Wald, um die Birken zu schmücken und Kränze mit Blumen aus den Zweigen zu winden. Singend kehrt Abends Alles in langem Zuge nach Hause zurück.

Auch die *Finnen* und *Tschermissen* haben dieses Todtenfest alljährlich [13]).

Unter den *Chrowaten* herrschte, nach der Meinung Antons [14]), dieses Fest auch, aber in etwas veränderter Gestalt. Noch am Ende des vorigen Jahrhunderts waren Spuren davon übrig. Man pflegte nämlich die Kinder in der Mitte der Fastenzeit zu überreden, daſs in der Mittagsstunde vor den Thoren ein altes Weib zersägt würde.

Eine ganz ähnliche Sage existirt in der Gegend von *Florenz* bei *Fiesole*, dem alten *Fäsulä* und dem Hauptsitze der Feen, die überhaupt im Toscanischen eine groſse Rolle spielen. Hier wird die *Mezza Quaresima*, ein hölzernes Bild, jährlich um Mitfasten aus einander gesägt. Den Grund davon erzählt die Fabel so: Das Geschwisterpaar Ferragosto und Calendi Maggio, nebst ihren Schwestern Besana und Mezza Quaresima, erhielten von der Fee der alten berühmten Stadt *Fiesole* als eine besondere Gnade die Erlaubniſs, einen Wunsch zu äuſsern, der ihnen gewährt werden sollte. Ferragosto bat um Unsterblichkeit, die darin bestand, daſs er jährlich die ersten acht Tage des Monats August [15]) leben könne, welche Tage dann überall herrlich gefeiert werden sollten. Dann sollte er zu den Feen sich begeben

---

13) Joh. Gottlieb Georgi, *Beschreibung aller Nationen des Russischen Reiches*, 1. H. (Petersburg 1776) S. 33.

14) Anton 2. Th. S. 66.

15) Deshalb werden diese Tage auch noch jetzt in Florenz gefeiert, und der gemeine Mann glaubt, daſs Ferragosto regelmäſsig wiederkehre. — In *Indien* ist am ersten August das Fest der Laschmi, der Göttin des Ueberflusses. Hammer, in den *Wiener Jahrbüchern der Literatur*, 1818. 3. B. S. 156.

und sich bis zu seiner neuen Auferstehung todt trinken. Sein Bruder, Calendi Maggio, erhielt das Geschenk der Musik, weshalb ihm noch jetzt am ersten Mai überall Lieder zu Ehren gesungen und Maibäume aufgepflanzt werden. Die eine Schwester, Befana, wurde selbst Fee, mit der Bedingung, dafs sie jedes Jahr am 6. Januar die Kinder schrecken solle. Einige halten diese Fee für männlichen Geschlechts und für einerlei mit dem *Wehrwolfe*, den blofs junge Mädchen zu fürchten hätten. Nur die jüngste Schwester, Mezza Quaresima, wollte sich keine andere Gnade ausbitten, als die, dafs sie auch in den Fasten Fleisch essen dürfe. Die Feen ergrimmten über dieselbe, und sie wurde incognito, in der Verkleidung einer Nonne, um Mitfasten mitten aus einander gesägt, welches noch jährlich auf dem Platze *Padelia*, wo dieses Statt fand, wiederholt wird[16]).

Was den *Ursprung* dieses in Schlesien und andern Gegenden Europa's mit manchen Veränderungen gefeierten, aber immer dieselbe Idee enthaltenden Festes betrifft: so ist es allerdings unmöglich, denselben mit Sicherheit zu bestimmen; auch kann dieses meine Absicht nicht seyn. Die Pflicht des Historikers ist nur, theils die bestehenden Meinungen darüber, welche offenbar irrig sind, zu widerlegen, theils diejenigen Spuren zu verfolgen, welche zu der Quelle hinzuleiten scheinen, ohne behaupten zu wollen, dafs diese Spuren nicht möglicher Weise auch andern Festen angehören können, die mit dem Todtenfeste in keiner andern, als zufälligen Beziehung stehen.

Die gemeine Meinung von dem Ursprunge des Todaustreibens und Sommersingens, die schon Dlugofs[17]) annimmt, ist die, dafs der Gebrauch nach Einführung des Christenthums in *Schlesien* und *Polen* entstanden sey und der abgebildete Tod die Abschaffung des Götzendienstes bedeute[18]).

---

16) *Morgenblatt*, 1819. N. 178. aus Castellan, *Lettres sur l' Italie*, 3. Vol. (Paris 1819.)

17) *Hist. Polon.* I. 94.

18) Paul Christian Hilscher, *Diatribe de Dominica Laetare*

Der König Miecislaus von Polen soll nämlich im Jahre 965, sogleich nach seiner Taufe, durch ein Mandat allen seinen Unterthanen in Schlesien und Polen befohlen haben, am 7. März gleichfalls das Heidenthum zu verlassen, die heidnischen Götzen zu zerbrechen, sie mit Steinen und Koth zu werfen und in Ströme und Teiche zu stürzen[19]). Diefs geschah am Sonntage Lätare, der nach Verschiedenheit des Osterfestes auf verschiedene Tage des Monats März oder April fallen kann.

Gegen diese gewöhnliche Annahme tritt jedoch schon Anton auf, der zuerst einen umfassenden Blick auf die Feier dieses Festes warf und dadurch mehrere Gelehrte zu ähnlichen Betrachtungen bewog[20]). Er meint, die *Wenden* hätten ihre Religion nicht so freiwillig verlassen, dafs sie Dankfeste dafür hätten anstellen sollen, sie hätten im Gegentheil, wie alle zum Christenthume gezwungene Völker, ihren Aberglauben beibehalten, nur unter etwas veränderten Formen; auch wäre es ein grofses Wunder gewesen, wenn der Götzendienst an *einem* Tage in Polen und Deutschlands verschiedenen Provinzen überall abgeschafft worden wäre, und nur ein zweites Wunder würde die Sitte des Todaustreibens so allgemein haben machen können. Dlugofs habe nur die Sitten seiner Nation gekannt und nach seiner Ansicht erklärt, die aber nicht die richtige zu seyn brauchte.

Der Hauptbeweis, dafs es kein blofs Christliches Fest ist, das zum Andenken an die Bekehrung Schlesiens und Polens gefeiert wird, ist wohl, aufser den dabei üblichen Gesängen, gegen welche Hermann[21]) und Andere[22]) so sehr eifern,

---

rituque idolum mortis illa die eiiciendi. Lips. 1690. (Auch verdeutscht, Dresden 1701.) Jo. Casp. Zeumer, *Diss. de Dominica Laetare vulgo Todtensonntag.* Jen. 1701. 4. Hermann, *Maslographia* S. 323 f. *Bunzlauer Monatschrift* vom Jahre 1782.

19) Eben so wurde auch in *Rufsland* nach Nestor der oberste Gott der Slaven, *Perun,* bei der Einführung des Christenthums unter Wladimir durch die Strafsen geschleift und dann in den Dnieper geworfen.

20) Anton, *Erste Linien,* I. 75 f., besonders aber II. 66 f.

21) *Maslographia* S. 327 f.

22) *Lausitzisches Magazin* aufs Jahr 1770, S. 117.

dafs sie auch die letzte Spur dieses Festes vertilgt wünschen, der Umstand, dafs es aufser Schlesien und Polen auch in andern Ländern, die viel früher zum Christenthume übergingen, gefeiert wird.

Aus Allem erhellt, dafs die Hauptidee, welche diesem Feste zum Grunde lag, eigentlich *die Feier des neu ankommenden Frühlings oder Sommers war*, wobei man sich zugleich Alles dessen, was der Winter Trauriges gehabt hatte, mit Jubel entledigte. Wie die Gottheit geheifsen habe, welche hierbei ins Wasser geworfen wurde, *Tod* oder *Teut*, *Marzawa* [23]) oder *Morawa* [24]), und ob diese *Marzanna*, wie Westphal meint [25]), mit dem *Flinz*, den ich für eine ursprünglich Deutsche Gottheit halte [26]), die den Tod bezeichnete, würde hier zu weitläufig zu untersuchen seyn; auch kommt es in der Hauptsache nicht darauf an, sobald man über die Grundidee des Festes einig ist.

Nach Anton war dieses Fest eins der beiden grofsen Slavischen Jahresfeste, deren eins im Anfange des Frühlings, das andere zur Zeit der Ernte gefeiert wurde, und es wurde vielleicht gerade darum auf den Sonntag *Lätare* in Christlichen Zeiten verlegt, weil dieses Wort mit dem Slavischen *Ljeto* (das Jahr) so viel Aehnlichkeit hat [27]). Die *Slaven* fingen aber ihr Jahr mit dem Sommer, oder dem jetzigen Frühlinge an, und nannten den ersten Tag desselben vorzugsweise *Jutro* (eigentlich *Utro*, *Morgen*), wovon noch hier und da das Osterfest *Jutry* genannt wird [28]).

Dafs die *Slaven* aber ein solches allgemeines Frühlingsfest feierten, erhellt aus einer Lebensbeschreibung des hei-

---

23) *Lausitzisches Magazin* 1770, S. 85 ff.

24) *Bunzlauer Monatschrift* 1782.

25) Hentze a. a. O. S. 73.

26) Vergl. mein *Archiv für alte Geographie, Geschichte und Alterthümer, insonderheit der Germanischen Völkerstämme*, Heft 1 (Breslau 1821) S. 125 f.

27) Anton a. a. O. 2. Th. S. 65 ff.

28) Daselbst 1. Th. S. 70.

ligen Otto von Bamberg[29]), wo dieser von *Julin* oder *Wineta* erzählt, dafs die neu getauften Christen bei Gelegenheit der Wiederkehr dieses alten Festes wieder vom Christlichen Glauben abgefallen seyen. Auch sind diese Feste, die sich auf Veränderungen der Jahreszeiten beziehen, bei allen Völkern die ältesten und allgemeinsten gewesen. Der höchste und niedrigste Stand der Sonne, so wie die Tag- und Nachtgleichen, welche die Jahresabschnitte bestimmten, werden dadurch gefeiert.

Die Frühlings-Tag- und Nachtgleiche war allen Völkern heilig, und die Zeit unmittelbar vor dem Eintritte der Sonne in den Widder war eine Zeit der Klage und der Trauer[30]).

Die *Indier* feiern um diese Zeit das kleine Fest der *Durga* oder Naturgöttin mit blutigen Opfern, deren grofses Fest bei der Herbst-Tag- und Nachtgleiche gefeiert wird.

Diese beiden Feste entsprechen also den beiden Jahresfesten der *Slaven*. Nächtliche Schifffahrten und Beleuchtungen auf dem Ganges zeichnen das Fest der Indier aus, und die Durga wird eben so, wie der Tod der Slaven, in den Ganges geworfen[31]).

Im Römischen Kalender steht am 5. März das *Navigium Isidis*[32]), welches Apulejus[33]), der gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt schrieb, näher darstellte. Nach einer allgemeinen Reinigung wurde die Göttin *Isis* in einem feierlichen Zuge, wobei eine goldene

---

29) *Vita S. Ottonis*, Lib. III. Cap. 1., bei Jo. Petr. Ludewig. *Scriptores rerum Episcopatus Bambergensis* p. 490 sq.

30) Vergl. v. Hammer in der Recension der *Asiatic Researches* in den *Wiener Jahrbüchern* 1818, 3. Band S. 151.

31) Das *Lampenfest*, welches (nach Hammer a. a. O.) Lord Valentia beschreibt, entspricht ganz dem Lampenfeste der *Neïth* in Sais und dem ganzen übrigen Aegypten. Vergl. Herod. II. 62.

32) Auch die *Germanen* kannten nach Tacit. *Germ.* Cap. 9. ein Fest der *Isis*, an welchem die Isis in *modum Liburnae* (eines Liburnischen Schiffes) gebildet wurde.

33) *Metamorph.* Lib. XI.

Wanne mit goldenen Zweigen[34]), Phallen[35]) und das Bild der höchsten Gottheit, welches weder mit einem vierfüſsigen Thiere, noch mit einem Menschen, noch mit einem Vogel Aehnlichkeit hatte[36]), eine offene Hand[37]), das Sinnbild der Gerechtigkeit, ein Gefäſs, wie eine Brust gestaltet, aus welcher Milch floſs, die mystische Kiste und andere solche Dinge vorhergetragen wurden, auf ein Schiff von Citronenholz gebracht, auf dessen Hintertheile das Bild einer Gans war[38]). Nach einer feierlichen Einweihung fuhr das Schiff ab, und erst, wenn es ganz aus dem Gesichte der Menge verschwunden war, kehrte der Zug zurück. Die *Isis* selbst war übrigens mit einem Gewande von spielenden Farben und einem mit Sternen besäeten Mantel bedeckt, und hatte einen Strahlenkranz um das Haupt, woraus wahrscheinlich die Strahlenkrone der Jungfrau Maria und anderer Heiligen in späteren Zeiten entstanden ist. Den Zug belebten die Bläser der heiligen Flöte und die, welche das klappernde Sistrum trugen und fortwäh-

---

34) Auch hier spielen also die *Zweige*, ein Sinnbild der Fruchtbarbarkeit, eine der Hauptrollen.

35) *Phallen* sind auch in *Schweidnitz* zugleich mit dem Bilde der *Isis*, des *Apollo* und eines *Priapus* u. s. w. gefunden worden.

36) Sainte-Croix (*Versuch über die alten Mysterien, aus dem Französischen übersetzt — von Carl Gotthold Lenz.* Gotha 1790 S. 316) bemerkt hierbei, daſs dieses Bildniſs wohl ein Phallus, das Sinnbild der zeugenden Kraft, gewesen sey, welches in einer kleinen goldenen, mit Hieroglyphen gezierten Vase aufbewahrt war, deren Mündung einen sich krümmenden Trichter bildete. (Ein ganz ähnliches thönernes Gefäſs beschreibt Hermann a. a. O. S. 104.) Ich glaube indeſs nicht, daſs es ein Phallus war, weil die mystische Kiste schon Phallen enthielt, sondern halte es für wahrscheinlicher, daſs es das sogenannte Aegyptische Weltei war, welches den Keim alles Entstehens hatte. Vergl. Eusebius, *Praepar. evang.* III. 11.

37) Eine solche offene Hand befindet sich an einem bei *Schweidnitz* gefundenen Phallus.

38) Ich erinnere hierbei an die an manchen Gräbern sich befindenden, wie Gänse (oder Schildkröten) gestalteten Crepitacula, ohne entscheiden zu wollen, ob sie hierauf Bezug haben. Auch unter den von Seetzen aus den Begräbnissen von Memphis nach Gotha geschickten Thongefäſsen fand ich im Jahre 1834 ganz ähnliche Gefäſse.

rend schüttelten. Blumen bekränzten die Göttin und wurden auf dem ganzen Wege gestreut, den der Zug nahm.

Wenn wir diese feierliche Procession von ihrem Schmucke entkleiden, so findet sich dieselbe Hauptidee, wie bei dem Todaustreiben, mit dem dieses Fest auch in der Zeit übereinstimmt. — Das Fest blieb dasselbe, nur die Gottheiten veränderten bei verschiedenen Völkern Namen und Gestalt.

Auch die *Perser* feiern um diese Zeit ihr Neujahrsfest, *Neurus* genannt; und die *Türken* haben ihr Beiramsfest [39]).

Bei den *Griechen* fiel im Monat *Anthesterion*, Blüthensommer- oder Blüthenmonat, der nach Pontedera [40]) auf einen Theil des Februar und den Anfang des Monats März fällt, ein ähnliches Fest. Am 11. Tage dieses Monats wurden die ältesten *Dionysien*, oder Feste zu Ehren des *Dionysius*, des ältesten Sonnengottes, gefeiert. Dieser 11. Tag des Monats *Anthesterion* wechselt in dem neunzehnjährigen Jahreskreise (*ἐννεακαιδεκαετηρίς*) des Meton. Im ersten Jahre desselben fiel er auf den 19. Februar, im zweiten Jahre desselben Cyclus auf den 10. März, im dritten auf den 28. Februar, im vierten auf den 7. März, und dieser Tag war es, an dem Miecislaus das Heidenthum aufhob und das ohne allen Zweifel schon früher bestehende Slavische Fest *gegen* den Götzendienst einzurichten befahl, dem es vorher gedient hatte.

Dafs dieses Fest einen südlichern Ursprung hatte, beweiset auch der Name des *Sommersingens* zu einer Zeit, wo bei uns noch an keinen Sommer zu denken, sondern häufig die Erde noch mit Schnee bedeckt ist.

Ich sage indessen eben so wenig, dafs der Gebrauch dieses Festes aus *Griechenland* in unsere Gegenden eingewandert sey, als ich behaupten möchte, dafs die Deutschen von den Lateinern abstammen, weil sich mehrere Wörter in beiden Sprachen gemeinschaftlich finden.

Nur auf *eine* Quelle wird man diese Feste zurückführen

---

39) Vergl. v. Hammer a. a. O. S. 151 f.

40) Pontedera, *Antiquitatum Lat. et Graecar. enarrationes*, Ep. 22. p. 220.

müssen, die sich mit einigen Verschiedenheiten bei verschiedenen Völkern gestalteten. Welches diese Quelle sey, wird man nicht eher bestimmen können, bis man mit hinlänglichen Gründen dargethan hat, wo die Ursitze der *Slavischen* Völkerschaften waren, ob in *Armenien*, wie Anton meint, oder in *Oberasien*, aus welchen Gegenden sie durch den Völkerstrom der Hunnen nach Westen gedrängt zu seyn scheinen, oder in *Indien*, wie Schaffarik[41]) annimmt, und wofür nach Dorns[42]) gründlichen Untersuchungen auch die Sprache zu seyn scheint.

Eine Hauptverschiedenheit des *Indischen* Festes der *Durga* und des *Slavischen Todtenfestes* ist die, dafs bei den Slavischen Völkerstämmen das Todtenfest mit dem Sommersingen vereint, bei den Indiern das Durgafest von dem grofsen *Phallusfeste*, welches dem Sommersingen mehr entspricht, getrennt ist. Dieses wird den 14. des Monats *Phalguna* gefeiert[43]).

Sinnbilder der zeugenden Kraft sind dort Palmen, bei uns Fichtenzweige, bei den Griechen und Etruskern waren es hauptsächlich Tannenzapfen. Der Christliche Sonntag *Palmarum*, der 14 Tage nach dem Lätaresonntag fällt, entspricht jedoch auch diesem Palmenfeste, und so kann es seyn, dafs auch am ersten Tage des Monats *Phalguna*, der ungefähr unserm März entspricht, auch in *Indien* sogleich nach dem Durgafeste eine Feier des neu anbrechenden Jahres Statt fand, welche unserm Sommersingen mehr entspricht.

Die Hauptresultate, welche sich aus diesen Betrachtungen ergeben, sind nun folgende:

1. Das Todtenfest und das Sommersingen sind die Reste eines alten heidnischen Neujahrfestes, den Todten und der neu erwachenden zeugenden Naturkraft zugleich zu Ehren angestellt, keinesweges aber blofs Christlichen Ursprungs.

2. Die Hauptidee des Festes, so wie die dabei beobachteten Gebräuche finden sich in den Festen des südlichen

---

41) *Ueber die Abkunft der Slaven nach Lorenz Surowierki.* Ofen 1828.

42) *De affinitate linguae Slavicae et Sanscritae.*

43) Maurice, *Indian antiquities*, VI. Band.

Europa und des entfernteren Orients in der Hauptsache wieder.

3. Die Quelle desselben ist in südlichen Gegenden zu suchen, und die Art des Zusammenhanges dieses Frühlingsfestes mit den um dieselbe Zeit gefeierten Italischen, Griechischen, Aegyptischen, Persischen und Indischen Festen kann nur eine genaue Untersuchung der Ursitze der Slavischen Völkerstämme ergeben. Fürs Erste müssen wir Indien dafür annehmen.

VII.

Preisaufgaben der Teylerschen Gesellschaft zu Haarlem für das Jahr 1838.

Die Gesellschaft hat auf die im Jahre 1835 gestellte Aufgabe über die mehr oder weniger buchstäbliche Mittheilung der Reden unsers Herrn in den Schriften des N. T. keine genügende Bearbeitung erhalten, hält sie aber für wichtig genug, um die Aufmerksamkeit der Gelehrten wiederholt auf diesen Gegenstand zu lenken. Die Aufgabe ist folgende:

Da man in mehrern Stellen der Bibel nicht allein die Worte, sondern auch die Reden und Gespräche (*les discours et les entretiens*) verschiedener Personen, welche man hier redend einführt, findet: so müfste es von grofsem Interesse für den Erklärer der h. Schrift seyn, wenn er bestimmen könnte, in wie weit man die eigenen Worte der aufgeführten Personen bewahrt hat. Es versteht sich, dafs immer noch viel Ungewifsheit in dieser Hinsicht übrig bleiben wird. Man glaubt jedoch hoffen zu dürfen, dafs eine sorgfältige Prüfung alles auf diesen Gegenstand Bezüglichen Resultate herbeiführen könne, welche geeignet sind, über denselben neues Licht zu verbreiten und begründete Principien gegen *solche* Erklärungen dieser Reden, welche den Glauben erschüttern können, zu gewähren. Deshalb ladet die Gesellschaft zu dieser Prüfung, welche sie, um die Untersuchung nicht zu weit auszudehnen, auf die Schriften des N. T. beschränkt, Alle diejenigen ein, welche geneigt sind, diese Aufgabe zu behandeln.

Sie kommt auf folgende 3 Puncte hinaus:

1. Sind die in den Schriften des N. T. befindlichen Reden und Gespräche buchstäblich gerade so mitgetheilt, als sie von den Sprechenden gehalten worden sind?

2. Wenn es scheint, daſs man diese buchstäbliche Mittheilung nicht annehmen könne: wie hat man sich die Ueberlieferung dieser Reden und Gespräche von Seiten der heiligen Schriftsteller zu denken?

3. Welche Autorität können wir ihren Berichten in dieser Rücksicht zuschreiben und wie sie beweisen?

Auſserdem hat die Gesellschaft beschlossen, für dieses Jahr folgende Aufgabe zu stellen:

Welches ist der unterscheidende Character der Philosophie, welche der berühmte Berliner Professor, Friedrich Schleiermacher, gelehrt und in seinen Schriften dargestellt hat? In welche Verbindung hat er sie mit der Theologie gebracht? Welchen Einfluſs hat diese Verbindung auf diese Wissenschaft gehabt, wie sie von ihm und Andern behandelt worden ist? Hat man diesen Einfluſs als nützlich zu betrachten, und ist zu wünschen, daſs die genannte Philosophie immer mehr mit dem Studium der Theologie verbunden werde?

Der Preis für die beste und genügende Bearbeitung der einen oder der andern dieser Aufgaben wird eine goldene, auf Kosten der Gesellschaft geprägte Medaille, im Werthe von 400 Holländischen Gulden, seyn.

Die für die Preisbewerbung bestimmten Abhandlungen müssen deutlich und nicht von dem Verfasser selbst, in Holländischer, Lateinischer, Französischer, Englischer oder Deutscher Sprache, mit Holländischen (Lateinischen) Buchstaben geschrieben seyn. Beizulegen ist ein mit demselben Denkspruche, wie auf der Abhandlung, versehenes versiegeltes Billet, worin sich der Name und die Adresse des Verfassers befindet. Die Abhandlungen sind an das Haus der Teylerschen Stiftung zu Haarlem vor dem 1. Januar 1839 einzusenden.

VIII.

Bemerkung zu einer Stelle in Bugenhagens Sendschreiben an die Schüler zu Treptow (*Neue Folge dieser Zeitschrift B. 2 H. 3 S. 154*). Von D. Mohnike in Stralsund.

Die Stelle lautet: *Parant — pro carne suis laridum turpe carnis marini.*

Nicht in dem Worte *marini*, sondern in *carnis* liegt der Fehler. Es mufs *canis marini* gelesen werden. Statt des Schweinefleisches bediente man sich des Specks vom Seehunde, der bekanntlich sehr fett ist, als Fastenspeise. So hat auch das Beiwort *turpe* eine sehr gute Bedeutung: das Seehundefleisch schmeckt schlecht und thranicht. Der Seehund wird an den Pommerschen Küsten noch jetzt gefangen; zu Bugenhagens Zeit stellte man ihm, eben des gedachten Gebrauches wegen, vielleicht noch mehr nach. Jetzt wird das Fleisch dieses Thieres hier nicht mehr gegessen, sondern es wird blofs Thran daraus bereitet. Förstemanns Vorschlag: *maialis*, ist unzulässig; denn das Fleisch vom Eber ist als Fastenspeise eben so wenig verstattet, als anderes Schweinefleisch*). Zu dem Fleische der *Muräne* pafst das Beiwort *turpe* nicht; auch würde Bugenhagen schwerlich vom Speck (*laridum*) der Muräne gesprochen haben, so fett dieser Fisch auch seyn mag, nicht zu gedenken, dafs er diesen Fisch schwerlich aus eigenem Gebrauche kannte. Der *Seehunde*, *Phoken*, gedenkt Erasmus auch ausdrücklich an der einen vom Herausgeber angeführten Stelle**).

---

*) Aber nach der von mir angeführten Stelle des Erasmus: *pingui vesci licet*, scheint das *Fett* (auch vom Schweinefleische) hier und da als Fastenspeise gestattet worden zu seyn. *Maialis* scheint mir, wie ich bemerkt habe, nur deswegen unzulässig, weil der Abschreiber nicht leicht dafür *marini* setzen konnte. Der Herausgeber.

**) Wenn bewiesen werden kann, dafs man des Seehundefleisches als einer Fastenspeise sich bedient habe: so ist die vorgeschlagene Lesart: *canis marini*, unstreitig die richtige. Allein kaum kann ich mir denken, dafs man dieses *schlecht schmeckende thranichte* Fleisch in der Fastenzeit genossen habe, es müfste denn seyn, dafs man durch eine besondere Zubereitung den üblen Geschmack desselben zu entfernen oder doch zu vermindern verstanden habe, was Bugenhagen durch das Wort *parant* angezeigt

haben könnte. In den Zusammenhang der Stelle scheint mir jedoch immer noch *carnis muraenae* oder *murenae* besser zu passen, da B. anzudeuten scheint, daſs man von Seiten der Reichen zur Fastenzeit *wohlschmeckende* Speisen als Ersatz des verbotenen Fleisches genossen und sich deshalb sogar die *fette Muräne* (die in der mitgetheilten Stelle des Erasmus ausdrücklich als Fastenspeise angegeben wird) aus dem *Auslande* verschafft habe. Man vergl. die sogleich folgenden Worte: *ut interim taceam alia exotica.* Bugenhagen, der diese ausgesuchteren Speisen verschmähte, gebrauchte nun von dem *Fette* der Muräne den verächtlichen Ausdruck: *laridum turpe.* Der Herausgeber.

Berichtigungen.

Neue Folge. 1. Bandes drittes Heft.

Seite 44 Note 1 Zeile 1 statt 14 sq. lies 13 sq.
— — — - — 4 st. *simplex* l. *supellex*.

2. Band. 1. Heft.

Seite 65 Zeile 6 von unten statt *Tarchuniota* lies *Tarchuniotes*.
— 68 — 5 von unten st. *zu letzt* l. *zuletzt*.
— 75 Note Zeile 11 von unten st. *θεόποιος* l. *θεοποιός*.
— 85 Zeile 9 von unten st. *die* l. *den*.
— 96 — 16 st. *wie so* l. *so wie*.
— 140 — 10 st. *welche* l. *welcher*.
— 143 Note Zeile 4 st. 13 5 l. 1315.
— 158 Zeile 12 streiche nach *Pasquill* das Colon.
— 176 — 22 st. *Besana* l. *Befana*.

Leipzig, gedruckt bei W. Haack.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Des 8. Bandes (des 2. Bandes der neuen Folge) 2. Heft.

I.

Der Grundcharacter der Idee vom Scheol der Hebräer,

aus der Etymologie des Wortes entwickelt.

Von

M. Gustav Moritz Redslob,
Professor der Philosophie zu Leipzig.

Ich beabsichtige durchaus nicht, den im 3. und 4. Hefte des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift so ausführlich besprochenen Gegenstand der Abhandlung von Saalschütz nochmals zur Sprache zu bringen. Die Frage nach der Vorstellung der Hebräer von einer *Fortdauer nach dem Tode* und von der Art derselben, wie sie sich in verschiedenen Individuen, ja, bei einem und demselben Individuum in verschiedenen Momenten seines Lebens, so wie in verschiedenen Zeiten des Volkes verschieden ausgeprägt habe, bleibt gänzlich hier ausgeschlossen, also auch jede Kritik der Saalschützischen Untersuchungen über diese Frage. Wie die Ueberschrift sagt, ist hier blofs von dem *Scheol* als einer von den Hebräern gebildeten Idee die Rede, und auch hier wieder wird davon abgesehen, ob die Vorstellung, welche man von demselben sich gebildet hatte, zu allen Zeiten und bei allen Individuen als der Gottheit oder der menschlichen Natur angemessen erschienen sey, oder ob bisweilen auch eine erhabenere Vorstellung von der Gottheit oder ein Bewufstseyn der höhern Würde des Menschen, insbesondere des edlern Menschen, dem Hebräer gesagt habe, der Mensch müsse einen andern Zustand nach dem Tode zu erwarten haben, als der im Scheol sey, wenn nicht an der Wahrheit einer innern Stimme verzweifelt werden solle. Aber auch von diesem Scheol soll nicht ein das Einzelne erörterndes Gesammtbild entworfen

werden, zusammengetragen aus den verschiedenen Zügen der vielleicht nur im Allgemeinen übereinstimmenden Bilder, welche die subjective Ansicht der verschiedenen Individuen entworfen hat. Hier ist nur die Rede von dem allgemeinen Grundcharacter der Scheol-Idee, welcher allen besondern Vorstellungen der Einzelnen geschichtlich zum Grunde gelegen hat, und über welchen nur das Wort selbst den Aufschluſs geben kann, insofern die Etymologie desselben allein es zu zeigen vermag, von welcher Grundvorstellung der Hebräer, der das Wort mit Bewuſstseyn gebrauchte, ausgegangen sey.

Herr Saalschütz gesteht es (4. H. S. 62) ein, daſs eine sichere Etymologie des die Sache bezeichnenden Wortes für die Untersuchung ein wesentlicher Punct sey, und in der Ueberzeugung, daſs ich hierüber die erwünschte Auskunft geben werde, glaube ich zu jener Untersuchung einen wesentlichen Nachtrag zu geben.

Herr S. erklärt zwar (S. 72), daſs eine sichere Etymologie des Wortes immer zweifelhaft bleiben werde: allein man muſs zuerst fragen, ob diese sichere Annahme selbst nicht zweifelhaft sey. In der Wissenschaft ist an keinem Aufschlusse von Vorn herein zu verzweifeln, und zehn vergeblich angestellte oder verfehlte Versuche zur Erörterung eines Gegenstandes beweisen noch keinesweges, daſs der elfte Versuch auch nicht besser ausfallen werde, noch viel weniger, daſs überhaupt für alle Zeiten keine befriedigendere Erörterung zu erwarten stehe. Namentlich ist ein Hebräisches Derivatum, das seine drei Radicalbuchstaben und grammaticalische Form der Beobachtung so deutlich darlegt, als das Wort שְׁאוֹל, am allerwenigsten Gegenstand einer solchen Verzweiflung. Aber freilich sind die von S. beigebrachten Versuche von der Art, daſs er mit Recht keinen Werth auf dieselben legt, wie sie denn gar nicht auf einem der Sprachentwickelung gemäſsen Wege aufgesucht worden sind, und folglich auch dann, wenn sie etwas Angemessenes und Ansprechendes böten, doch Nichts ergäben, für dessen Richtigkeit man sich aus einem gewissen Grunde entscheiden könnte.

Es ist auffallend, daſs Herr S. gar keine Rücksicht auf die von Gesenius im *Lexicon manuale Hebr.* (Lipsiae 1833)

bereits gegebene Ansicht nimmt, nach welcher שְׁאוֹל eigentlich so viel als *cavitas*, *locus cavus et subterraneus* sey, und unserm Deutschen *Hölle* entspreche, das in einer ähnlichen Verwandtschaft zu *Höhle*[1]) stehe, da diese Annahme die einzige ist, welche in unsern Tagen Beachtung verdient. Denn der ohne Vergleich gröſsere Theil der Wörter einer Sprache ist Resultat einer geschichtlichen Entwickelung, bei deren Erklärung man lediglich darauf angewiesen ist, den Weg rückwärts zu gehen, auf welchem die Wörter nach *Laut* und nach *Bedeutung* vorwärts gegangen sind. Und so sind die Stämme *med.* א, wenn sie nicht aus Stämmen *med. gemin.* (vgl. מסס und מאס, כבב und כאב, das letztere Wort, wie חבל, חול, *sich krümmen*, *winden*, nämlich vor Schmerz, u. a.) oder *med. quiesc.* (in welchen beiden Fällen die Syrische Form des Participiums *Poel* den Uebergang zeigt) entstanden sind, ziemlich herrschend Erweichungen aus Stämmen *med.* ע und somit weiter aus Stämmen *med. palatinae*. Insofern freilich Gesenius zwei verschiedene Verba des Lautes שאל annimmt, thut er Unrecht und benimmt seiner Annahme einigermaſsen selbst den Credit. Denn wenn auch keinesweges *a priori* behauptet werden kann, daſs eine Sprache zwei verschiedene Stammwörter eines und desselben Lautes nicht haben könne: so ist es doch sehr schwer, im gegebenen Falle eine solche zweifache Radix zu statuiren, da sich daraus, daſs sich sehr verschiedene Bedeutungen nicht unter eine einzige Grundbedeutung zu fügen scheinen, lange noch nicht schlieſsen läſst, daſs sie nicht wirklich im Zusammenhange stehen, und da jedenfalls die Lexicographie von der Voraussetzung auszugehen hat, daſs jeder Laut eines Stammwortes nur ein einziges Mal in der Sprache

1) Der Zusammenhang dieser beiden Deutschen Wörter ist auch noch in einer andern Beziehung interessant. In einigen Bibelstellen erscheint nämlich der Scheol allerdings als ein des Frommen nicht würdiger und die Anforderungen einer erleuchteten Vernunft an das Jenseits nicht befriedigender Aufenthalt, so daſs der Scheol in einen ähnlichen Gegensatz zu einem bessern Aufenthaltsorte tritt, wie die *Hölle* (oder auch zum Theil wie das Katholische Fegefeuer) zu dem Himmel (הַר מוֹעֵד), in der Vorstellungsweise des gemeinen Mannes. Sonst heiſst im Deutschen *Hölle* auch so viel als *Hohlweg*, *Schlucht*, מִשְׁעוֹל.

vorkomme, das Gegentheil also nicht eher angenommen werden darf, bis sich ein *positiver* Grund dafür angeben läſst, was bei שאל nicht leicht möglich seyn dürfte. Im Gegentheil hat man geradezu nur ein einziges Verbum שאל anzunehmen, welches eine Erweichung aus שעל ist.

Das Verbum שעל aber heiſst *graben*, oder, noch strenger genommen, *rimari* und durch Graben (*rimando*) *höhlen*, Letzteres also erst durch Uebertragung von Ursache und Mittel auf Wirkung und Zweck (zu שֹׁעַל vergl. כַּף). Denn שעל kann wieder nur angesehen werden als Erweichung aus שגל, und dieses Verbum, wenn auch diese Etymologie noch nicht versucht worden ist, dürfte wohl nur auf dieselbe Grundbedeutung des *rimari*, *Grabens*, *Bohrens*, zurückgeführt werden (vergl. נְקֵבָה, passive Form von נקב, זָכָר, active Form von זכר = דקר), nur daſs in שֵׁגָל (eig. *rima*) die Nebenbedeutung von חֲלָלָה 3 *Mos.* 21, 7. 14.[2]), übereinstimmend mit der Bedeutung von חָלַל, aufgenommen wäre. Zwischen שֹׁעַל und שֵׁגָל fände demnach ein Zusammenhang Statt, ungefähr wie zwischen כַּף und נְקֵבָה. Die Arabischen Bedeutungen des Ausgieſsens und Schöpfens von שגל stehen mit diesen Vorstellungen in einem Zusammenhange, wie שאב zu חֲשַׁבִּיב und כַּף, oder wie גמא zu גבע, כבע, קבע.

Es dürfte, wenn gleich nicht für den gegenwärtigen Zweck unerläſslich, doch nichts Unangenehmes seyn, den Entwickelungsweg dieses Verbums noch weiter nach seinem Ursprunge hin zu verfolgen, da es scheint, als ob es zu den vorläufig noch nicht allzu häufigen Beispielen gehörte, welche uns einen sehr tiefen Blick in die Entwickelungsweise der Sprache gestatten. Auch שגל ist nämlich immer noch ein verhältniſsmäſsig weiches Wort, insofern das ג desselben noch zwei härtere Formen des Gaumenlautes über sich hat, und der Laut שגל würde demnach die härteren Laute שכל, שקל voraussetzen.

---

2) Da חלל das Gegentheil ist von den beiden fast ganz synonymen Verben חרם und קדשׁ, so ist קָדֵשׁ eig. wohl nur so viel als حَرِيم, *qui (quae) coercetur* يُحْرَم, so daſs קְדֵשָׁה diejenige ist, *ad quam aditus cuilibet non patet*, später erst eine solche aus gewissen höhern Rücksichten.

Nun giebt es auch Stammwörter dieser Laute, freilich aber auch nur mit Bedeutungen, die ihrer Natur nach in hohem Maafse abgeleitet seyn müssen, weshalb die Untersuchung hier etwas mifslicher wird. Doch liefse sich סכל wohl vom *Hohl*kopfe (vgl. רִיק), שׂכל von der eindringenden, gleichsam *bohrenden* (vgl. בין, Französisch *percer*, und טעם, dem ich eine ähnliche Bedeutung unterlegen zu müssen geglaubt habe, s. *Neue Jahrbücher f. Philol.* Bd. 20 Heft 1 S. 87) Schärfe (*acumen*) des Blickes und Verstandes verstehen. Ob שׂכל hierher gehöre und demnach *ausgegraben*, *ausgenommen*, *ausgeleert* (רִיקָם von רק) *seyn* bedeute, mag dahin gestellt bleiben: aber שׁקל geht ohne Zweifel von einer ganz andern Grundvorstellung aus, nämlich von der *schaukelnden, wiegenden* Bewegung mit den Händen beim *Wiegen* und *Wägen* (vgl. דלל, סלה, desgl. קלע, aus קלק, קלקל, vom *Hin*- und *Herschwingen* beim *Schleudern* [סקל, טול], זלל vom *Verschleudern*, im Arabischen auch s. v. a. קלל), wie sie aus der Ursylbe קל sich entwickelt hat. Kurz, für שׁאל gewinnen wir davon Nichts. Wie dem aber auch sey, so weist uns überhaupt die Form שׁעל auf einen andern, Berücksichtigung verlangenden Umstand hin. Das ל nämlich in diesem Worte scheint nicht ursprünglich zu seyn, weil die zweibuchstabige Wurzel קל und der daraus zunächst hervorgehende Stamm *med. gemin.* קלל zu wenig in Einklang mit den sprachlich gerechtfertigten Bedeutungen dieses Wortes zu bringen ist. Im Gegentheil stellt sich שׁעל so deutlich in den nächsten Zusammenhang mit שׁער, dafs es sich kaum verkennen läfst, dafs es Erweichung aus diesem letztern Laute und seinen vorauszusetzenden härtern Formen שׁגר, שׁכר, שׁקר, und demnach ein Stamm aus der zweibuchstabigen Wurzel קר sey, wobei es freilich dahin gestellt bleiben mufs, wie weit diese härtern dreibuchstabigen Wörter Nebenformen mit der Erweichung des ר in ל von sich ausgeschieden haben, und ob daher eines oder das andere der vorhin erwähnten Wörter mit ל eben einer solchen Erweichung des dritten Radicals seinen Ursprung verdanke und mit hierher zu ziehen sey. Die ganze Wortfamilie enthält demnach Bildungen aus der zweibuchstabigen Wurzel, deren analoge spätere Anwendung auf die dreibuchstabige Radix die Conjugation *Schafel* ist.

Die onomatopoetische Ursylbe קר nämlich bezeichnet nachahmend den Laut, durch welchen sich unter Anderm das *Graben* (*Kratzen*, *Kritzeln*), *Nagen* (*rodere*) dem Gehöre darstellt, und demnach durch Uebertragung des Accidens auf die Substanz diese Begriffe selbst. Hierher gehören z. B. die Wörter קוּר, כָּרָה, חקר, נקר, אכר, *roden*, *radere rasire* (wovon אכל, *rodere rostro*, durch die eben erwähnte Erweichung des ר in ל, eig. *nagen*, wie in אֲכַל קְרַצָא, vgl. *Ps.* 27. 2.), ערק (aus קרקר) u. a. Die Versetzung dieser Sylbe, קר in רק, nimmt in mehrern Beispielen an diesem Sprachgebrauche Theil, z. B. רקב (*Rost*), רעב.

Freilich ist gerade die härteste der hier in Rede stehenden Schafelformen שׁקר nur in sehr abgeleiteter Bedeutung vorhanden, deren genaue Bestimmung überhaupt noch einigen Schwierigkeiten unterliegt, insofern es sich nicht mit hinlänglicher Gewifsheit sagen läfst, ob dieses Wort *lügen* oder *trügen* bedeute. Die letztere Bestimmung jedoch als die genauere vorausgesetzt, so stellen sich hier mehrere mögliche Ideenverbindungen dar. 1. Es könnte das Bild vom *Untergraben*, vom *Graben einer Grube* (*Pred. Sal.* 10, 8.) zum Grunde liegen und auf die *betrügliche* Rede- uud Handlungsweise übergetragen worden seyn, wie es bei כרה, חפר, נכל, קבע der Fall ist. 2. Es könnte, wie vielleicht bei ריק, der Uebergang vom Ausgraben und Aushöhlen auf das *Hohle*, *Leere*, *Inhaltslose*, den Gegensatz des Festen (אמן, אבן, נבן), Statt gefunden haben. 3. Es würde, wenn die Arabischen Bedeutungen der rothen Farbe (Rostfarbe), des durchdringenden Sonnenstrahles und Habichtsblickes in Erwägung zu ziehen wären, vom Graben, Bohren und Durchdringen auf den *grellen Lichteindruck*, welcher in das Auge hineinzubohren scheint (vergl. חרס, חור, ferner אור, עגר, עִוֵּר, כור), und die entsprechende Farbe, sodann auf das *Blendende* und *Täuschende* (vgl. בוץ und בהט, Arabisch Jemanden *blenden*, gleichsam ihm Etwas *weifs machen*) übergegangen worden seyn. Da endlich das Bohren, wie wir weiter sehen werden, auch auf Stechen und Heften übergeht, so könnte man 4. wohl auch das Wort sich denken, wie: *Jemanden Etwas aufheften.* — שׁקר bezieht sich bestimmter auf den durchbohrenden, stechenden Blick, daher in

Piel: *das Auge bohrend machen*, vom buhlerischen und verliebten Fixiren (Poussiren) *Jes.* 3, 16. — שׂכר steht durch das Derivatum אֶשְׁכָּר in nicht zu bezweifelndem Zusammenhange mit שׂכר, wenigstens darf in einem solchen Falle der Zusammenhang nur gegen sehr bedeutende Gegengründe aufgegeben werden. שׂכר selbst dürfte demnach auf eine Bedeutung hinauslaufen, wie die des *Bohrens* und des dadurch zu bewirkenden *Durchbohrens*, *Durchdringens*, *Durchstechens*, so daſs שִׁכּוֹר mit dem Deutschen Ausdrucke: *angestochen* (*saucius vino*, einen Hieb haben), zu vergleichen, der Laut aber mit *κραιπάλη*, *crapula*, derselben onomatopoetischen Kraft wäre. Zu dem Uebergange von dem wühlenden, rührenden Einbohren auf das dadurch bewirkte Durchbohren vergl. מחץ und מחק, womit sich auch der Ausdruck הַלְמֻי־יָיִן *Jes.* 28, 1. (vergl. zu dieser Stelle den Commentar von Gesenius) in Einklang bringen läſst, s. besonders *Richt.* 5, 26., wo חלם, מחק, מחץ, חלף zusammengenommen das Geschäft des Durchbohrens beschreiben. Auch erinnert die Redensart 5 *Mos.* 32, 42. einigermaſsen an *Ps.* 68, 24. 4 *Mos.* 24, 8. Bei שׂכר, das in einem besonders nahen Verhältnisse zu זכר zu stehen scheint (vergl. *Dank*, *Preis* in der Turniersprache), ist von dem Einbohren, Anbohren, Stechen auf das dadurch bewirkte *Heften* (*figere*, *transfigere*, *infigere*, *affigere*), *Haften* und *Befestigen* übergegangen (vergl. שׂמר); denn der Gedungene befindet sich in einem Zustande des *Anbefestigtseyns* (*Bestochenseyns*, daher auch vom Erkaufen der Richter durch Bestechung), und der Lohn ist dasjenige, was ihn festhält: eine Vorstellungsweise, wie sie dem Lateinischen *pango*, *pacisci*, desgl. *sancio* zum Grunde liegt [3]). Vergleiche dazu כרה in

---

3) Natürlich gehört unmittelbar hierher auch das secundäre Verbum כרת, gebildet aus כרה, כְּרִית (Fem. von כְּרִי), wie ברה, בְּרִית, aus dem sich ein Verbum ברת ebenfalls hätte bilden können. Daſs בְּרִית von כרה herkommt, möchte כְּרִיתוּת (vergl. חֲבִיתוֹת, שְׁחִיתוּת) zeigen. Wie nun כרה, שׂכר eig. *bohren*, *graben*, dann *bohrend befestigen*, *heften*, *pangere*, *pacisci* (von Kauf, Dingung, Miethe, als nur verschiedenen Arten des Vertrags) ist, so ist auch כרת eig. so viel als ברת, *bohren*, dann *pangere*, בְּרִי *pactus*, בְּרִית *pactum*.

der Bedeutung *ankaufen* und der noch mehr bezeichnenden Arabischen *miethen*, *dingen* (vergl. sich verkaufen), so wie die symbolische Handlung des *Durchbohrens und Bestechens des Ohres*, durch welche die *lebenslängliche Hörigkeit* von den Hebräern bezeichnet wurde. Davon geht dann wohl [illegible] aus: *kaufen, eigenthümlich erwerben.* סכר, סגר ist ebenfalls *hineinstechen*, *hineinstecken*, *einstecken*, auch einstecken ins Gefängnifs, in die *Haft.* Im Arabischen שׂגר geht der Ideenzusammenhang über von *rimari*, *graben*, *bohren*, auf das dadurch bewirkbare *Spalten*, so dafs das Arabische شجر, wie das Hebräische סעף (auch vielleicht עץ, vergl. קץ), ein Ausdruck für die Erscheinung des *Baumes* ist. Im Hebräischen שׂגר aber ist der Ideengang, wie bei פטר, woraus wohl בטן dasselbe, was מַשְׁבֵּר, und בקע, פרץ. Endlich ist שׂבר in seiner sinnlichen Grundvorstellung durchaus deutlich, welche auch auf שׂער (vergl. *bersten*, *Borste*) übergeht. In חאר ist die Bedeutung des *Grabens* und *Kritzelns*, aber שׂאר, obgleich sich einige Beziehungen desselben zu עור und גרם zu zeigen scheinen, dürfte doch zu dunkel seyn, als dafs ich eine Vermuthung als zu irgend Etwas nützlich halten möchte.

Abgesehen von diesen Versuchen, einiges Licht in die ganze Wortgruppe zu bringen, dürfte so Viel ganz unbedenklich seyn, das Verbum שׂעל als Erweichung aus שׂער anzuerkennen und ihm die Bedeutung *rimari*, *graben*, beizulegen, und so Viel ist wenigstens für unsern gegenwärtigen Zweck ausreichend.

Aus diesem Verbum שׂעל aber ist das Verbum שׁאל nur Erweichung mit gleichsam erweichter, der roher-sinnlichen Natur entkleideter Bedeutung. Es heifst demnach 1) *rimari* im eigentlichen Sinne, *graben* und durch Graben *höhlen.* Aus dieser Bedeutung aber ist abzuleiten שְׁאוֹל, *rima*, *caverna*, *Grab*, *Grube*, *Gruft*, und zwar zunächst überhaupt, vergl. בְּאֵר, בּוֹת, חֵקֶר, מְחִלֹּת, מְעָרַת, נִקְרַת, בְּרֵת (von dessen Stamme בון durch Erweichung des ר in ן sich gebildet haben könnte), sodann aber insbesondere, wie diese Deutschen Wörter und von den Hebräischen vorzugsweise בּוֹר, dasjenige Grab, in welchem Leichname beigesetzt werden, *Todtengruft.* 2) *rimari* im uneigentl. Sinne, *grübeln*, *nachforschen*, herrschen-

der Ausdruck für die Begriffe *suchen*, *fragen*, *bitten*, *fordern*, als verschiedene Arten und Aeufserungen des *Verlangens*, vergl. כרת, חקר, חפר, ברר, בקר.

Zufolge seiner Bedeutung ist nun שְׁאוֹל ein Synonym von קֶבֶר, nur dafs dieses Wort, in Folge seines Ursprungs aus der Wurzelsylbe קַף, eigentlich den *Grabhügel*, das aufgeworfene Grab, שְׁאוֹל aber und בּוֹר, der in ihnen liegenden Grundvorstellung gemäfs, eigentlich die Grabhöhle, also auch einen Bestattungsort ohne einen Grabhügel bezeichnen, wie wir solche vorzugsweise *Grüfte* nennen, nämlich unterirdische Gewölbe, besonders für gemeinschaftliche Bestattung Mehrerer.

Nun läfst sich gar nicht leugnen, dafs שְׁאוֹל in vielen Fällen seines Gebrauchs Nichts mehr und Nichts weniger ist, als der genannte Erfahrungsgegenstand, *Grab*, *Grube*, *Gruft*, im angegebenen besondern Sinne, also so viel als קֶבֶר und בּוֹר, und dafs man einer anderweitigen Bedeutung gar nicht bedarf. Bisweilen mischt sich diesem Begriffe der Nebenbegriff des Gemeinschaftlichen bei, so dafs man an die *Familiengruft*, die *Katakombe* erinnert wird, in welche der Mensch beigesetzt wird (נֶאֱסַף) zu seinen Verwandten (אֶל עַמָּיו).

Aufserdem aber haben wir es auch bei שְׁאוֹל mit etwas Anderem, als mit diesem *Erfahrungsgegenstande* zu thun, nämlich mit einem *idealen* Gegenstande, ganz besonders *Hiob* 3 und *Jes.* 14. Es ist die Idee eines *allgemeinen Grabes*, einer *allgemeinen Katakombe*, so weit der Hebräer überhaupt den Begriff einer absoluten Allgemeinheit gedacht hat. Es ist hier ganz gleichgültig, wie Viel bei den beiden Schilderungen des Scheol blofs individuelle Ansicht der Verfasser, oder poetischer Schmuck ist; denn wir haben es ja eben nicht mit einem Erfahrungsgegenstande, sondern mit einem Gegenstande der Dichtung, einem Phantasiegebilde zu thun, das von einzelnen derjenigen Geister entworfen ist, von denen alle Ideen ausgehen und auf den Haufen der Zeitgenossen, welche blofs empfangen, übergehen. Ob und wie weit eine Vorstellung des Alterthums allgemein gewesen sey, können wir nicht wissen, weil immer nur die Stimmen Einzelner aus der Vorwelt zu uns herübergeklungen sind. Auch kümmern uns etwanige Verschiedenheiten in den darüber vorliegenden Andeutungen

und Schilderungen nicht, weil es das Loos aller derartigen Vorstellungen ist, je nach den verschiedenen Individuen und den verschiedenen Lagen, in denen ihrer gedacht wird, verschieden sich zu gestalten. Hier kommt es nur darauf an, dafs der Scheol als *allgemeiner Versammlungsort der Abgeschiedenen* gedacht worden ist. Und diefs dürfte aus beiden Stellen vollkommen klar seyn. Dieselbe Uebertragung vom Erfahrungsmäfsigen auf das Ideale hat auch בּוֹר und קֶבֶר erlitten. Von בּוֹר ist es in vielen Fällen unzweifelhaft, dafs es sich nicht von dem Grabe des Einzelnen oder der Familiengruft verstehen läfst, sondern nur von dem *Scheol* als dem gemeinsamen Aufenthaltsorte der Abgeschiedenen. So z. B. *Jes.* 14, 15., wo von dem unbegraben liegen gebliebenen (Vers 19) Könige gesagt wird, dafs er, statt auf die Spitzen der Wolken, statt über die Sterne und auf den Versammlungsberg zu gelangen, in den *Scheol*, אֶל־יַרְכְּתֵי־בוֹר, gestürzt worden sey, und wo dieser Ausdruck weder die *Tiefen des Grabes*, noch weniger *die tiefste Gruft*, sondern *den letzten innern, den hintersten Winkel des Scheol* bezeichnet. Diesen eminenten (absoluten) Sinn vom gemeinsamen Grabe hat nun auch jedenfalls der *Hiob* 17, 1. gebrauchte Plural קְבָרִים (gleichsam *Gesammtheit der Gräber*). Denn da der Plural der Menge hier keinen Sinn giebt, so hat man sich an den Plural der Gröfse zu halten, der endlich zu einem Plural der unendlichen (unermefslichen, unübersehbaren) Gröfse wird. Die hier Statt findende Idealisirung des Erfahrungsmäfsigen ist auch übergegangen auf den Sinn der Phrase נֶאֱסַף אֶל עַמָּיו, welche an und für sich nur den eingeschränkten Sinn: *in der Familiengruft beigesetzt werden*, hat, denselben aber ablegt und den *ausgedehntesten* Sinn erhält: *zu der Gesammtheit aller Vorfahren überhaupt versammelt*, d. h. in den Scheol aufgenommen werden.

Es ist nicht nöthig, eine Zeichnung des Scheol zu liefern und die einzelnen Züge des in demselben geführten *Dämmerlebens* anzugeben. Interessant aber, wenn die einzelnen Züge aus den Schriftstellern gesammelt sind, ist die Frage, von welchem Erfahrungsgegenstande diese ideale Vorstellung die Grundzüge entlehnt habe. Denn ist auch eine

solche ideale Vorstellung ein Gebilde der schöpferischen Einbildungskraft, so ist doch unsere Phantasie auch da, wo wir ihr Wirken schöpferisch nennen, nur mit Freiheit zusammensetzend und verarbeitend, sie mufs demnach erst mit gegebenem Material befruchtet seyn, ehe sie Etwas hervorbringen kann, so dafs auch der Hebräischen Scheol-Idee irgend ein den Hebräern gegebenes erfahrungsmäfsiges Urbild zum Grunde gelegen haben mufs. Diese Frage aber beantwortet sich nach dem Bisherigen von selbst. Eben jene Familiengrüfte in Höhlen, welche die Hebräer selbst hatten, und ihre Düsterheit, jene ungeheuern Katakomben, in welchen die Aegypter die Bevölkerungen ganzer Städte mumificirt versammelten, mit ihrer Stille, sind das Urbild, von dem die Scheol-Idee selbst ausgegangen ist; denn der Scheol ist eben nur eine unendlich oder wenigstens unermefslich gedachte (Aegyptische) Katakombe. Mit dieser Vorstellung aber der Aegyptischen Katakombe, über welche es uns an Notizen gar nicht fehlt, gehe man an diejenigen Stellen der Schrift, in welchen der Scheol geschildert wird, und man wird sehen, welche Anschaulichkeit diese Schilderungen enthalten.

II.

Ueber
die Ursachen der verdorbenen Latinität
bei den Schriftstellern nach dem Zeitalter des Kaisers Augustus, hauptsächlich bei den Kirchenvätern, mit besonderer Berücksichtigung des Tertullian*).

Von

M. Ernst Friedrich Leopold,
ordentlichem Lehrer an dem Gymnasium zu Annaberg.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung in der Geschichte der Lateinischen Sprache, dafs sie so bald nach dem Augusteischen Zeitalter ihre natürliche Einfachheit, zierliche Reinheit und erhabene Würde verlor und, gleich als hätte sie sich an dem knechtisch entarteten Geiste der Römer rächen wollen, aus dem wirklichen Leben zuletzt verschwand, um in dem todten Pergament und Papyrus eingehüllt und gesichert zu schlummern, bis die Freiheit der Wissenschaft, die ein späteres und würdigeres Geschlecht beglückte, auch ihr die Auferstehung gönnte. Um jene Erscheinung aber bei den Schriftstellern der Römer, welche kurz vor und nach den beiden Antoninen lebten, zu erklären, hat man mannichfache Ursachen angeführt, welche bald einzeln, bald gemeinsam wirkten [1]). Man hat zuvörderst bemerklich gemacht, dafs die Römischen Schriftsteller keinesweges, wie die Griechischen, ihrem Volke ihre hauptsächliche Bildung verdankten und in diesem den Grundstoff und die Grundform zu ihren

---

*) Diese Abhandlung wurde im Literarischen Vereine zu Annaberg vorgetragen.

1) C. Meiners, *Geschichte des Verfalls der Sitten, der Wissenschaften und Sprache der Römer in den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt.* Wien und Leipzig 1791. 8. Ein Buch, das ich leider! nicht benutzen konnte.

Geistesproducten vorfanden, demnach, wie hoch sie auch über ihren Zeitgenossen hervorragen mochten, den folgenden Geschlechtern überlassen mufsten, ob sie sich gleicher Heroen auf dem Gebiete der Wissenschaft würdig machen wollten [2]).

---

2) Trefflich schildert diese Beschaffenheit der Römischen Literatur Franz Passow in seiner Ausgabe des *Aulus Persius Flaccus.* Th. 1. *Text und Uebersetzung. Ueber das Leben und die Schriften des Persius.* Leipzig 1809. S. 88 f.: „Es ist in der *Griechischen* Literatur unmöglich, einen Schriftsteller zu würdigen, ohne mit seinen nächsten Vorfahren und seinen Zeitgenossen zugleich vertraut zu seyn. Ja, es sollte vielleicht der eigenthümliche Geist eines jeden Dichters, eines jeden Prosaikers, so viel ihrer *vor* der Alexandrinischen Periode schrieben, aus dem heiligen Urquell alles Schönen, aus dem *Homeros* hergeleitet werden: weil die literarischen Bedingungen jedes Schriftstellers wieder bedingt waren, und alle die unzähligen Glieder dieser nirgends unterbrochenen Kette in der alten Ionischen Sängerschule den mächtigen, letzten, gemeinschaftlichen Ring haben, durch den sie unauflöslich an die Natur geknüpft waren. Dieses schöne, andeutungsvolle Bild eines aus dunkeln Wurzeln gesund aufkeimenden, Blüthen und Blätter treibenden, Früchte zeitigenden und endlich nach heiliger Nothwendigkeit Gesetzen wieder absterbenden und in fruchtbare Asche zerfallenden Baumes bietet uns die *Römische* Literatur nicht dar, weil sie nicht aus dem Schoofse des Volks keimte, sondern in dem Geiste weniger, ihrem Zeitalter und ihrer Nation vorangeeilter Männer entsprang, die der Menge *mittheilten*, was sie erst von ihr hätten *empfangen* sollen. Auf diese Weise begann die Lateinische Dichtkunst auf eine unnatürliche Art, ohne eigentlichen Anfang, und aus einem so willkürlichen Ursprung konnte sich nichts nothwendig Zusammenhängendes erzeugen. Wo sich eine gewisse Beziehung späterer auf einen frühern Dichter kund giebt, ist es durchgängig die unpoetischer, aber oft gewandter und phantasiereicher Nachahmer zu einem allgemein geltenden Muster, wie am deutlichsten eine Vergleichung der *Aeneis* mit den spätern Epikern, den einzigen *Claudianus* ausgenommen, zeigt. In der Römischen *Sprache* jedoch läfst sich jenes allmälige, naturgemäfse Aufblühen und Verfallen von Stufe zu Stufe wahrnehmen, das bey den Griechen bis in den äufsersten Spitzen jedes Kunstwerks sichtlich wurde. Die Römische *Sprache* ist demnach eine wirkliche, lebende gewesen, nicht aber auch ihre *Literatur.*“ — S. 91: „Der Kreislauf des Wachsens, Blühens, Früchte-Tragens und Vergehens, der sich in der Geschichte der Hellenischen Cultur so rein und grofsartig entwickelte, beschränkte sich hier [bei den Römern] auf den engen Raum eines Menschenlebens und verlor sich in oft kaum bemerkbarer Kleinheit. Der Dichter, der ganz aus sich selbst hervorgegangen war, mufste auch wieder in sich selbst zurücksin-

Man hat nicht minder erinnert an jene Anfangs verdienstliche und wahrhaft bildende, späterhin aber offenbar entwürdigende Nachahmung Griechischer Cultur und Sitte, bei welcher, nach dem Vorgange der Römischen Kaiser und der einflufsreichsten Staatsmänner, die Lateinische Sprache der Verachtung Preis gegeben und schon im Unterrichte durch Griechische Grammatiker und Rhetoren in die Herzen der Kinder eine Gräcomanie gepflanzt ward, welche sie ihrer Muttersprache immer verderblicher entfremden mufste [3]). Man hat sich vornehmlich

ken, dahingegen der, der ein gesunder Ast eines naturgemäfs keimenden Jahrhunderts war, auch seine Asche dem Jahrhundert wiedergeben mufs, damit sie neue Sprossen befruchte." — Vergl. Fried. Jacobs, *Kurzer Abrifs der Geschichte der Römischen Poesie*, in den *Nachträgen zu Sulzers allgemeiner Theorie der schönen Künste*, B. 1. St. 1. Leipzig 1792.

3) Diese *Gräcomanie* findet sich schon bei allen Römischen Imperatoren, deren Lebensbeschreibungen Suetonius hinterlassen hat. Manche derselben suchten die gröfste Ehre in einer Nachäffung von Allem, was nur Griechisch hiefs, und gewifs haben sie, besonders Marcus Antoninus durch seine Griechisch geschriebenen *Betrachtungen über sich selbst*, weit verderblicher auf den Geist ihrer Zeit eingewirkt, als diefs im vorigen Jahrhundert durch Friedrich den Grofsen in Deutschland geschehen ist. — Von Persius sagt Passow a. a. O. S. 108: „Es finden sich überhaupt keine Gründe, anzunehmen, dafs er der Griechischen Sprache mächtig gewesen; denn die Hellenismen, die sich hier und da in seinem Styl zeigen, kommen ohne Zweifel mehr auf die Rechnung seines durchgängig an der Gräcomanie krankenden Zeitalters, als seiner Individualität. Ja, es steht von seiner Altrömischen Weise zu vermuthen, dafs er dieses Fremdartige vermieden haben würde, wenn er gewufst hätte, dafs es erborgter Schmuck war." — Aber mit dem edlen Zorne eines ächten Römers schildert diese Unsitte Juvenal, *Sat.* III. Vers 58 — 80, welche Stelle ich so übersetze:

Welches Geschlecht jetzt bei unsern Reichen am meisten beliebt ist,
Die ich verabscheu' auch am meisten, sie eil' ich zu nennen;
Nimmer verbeut es die Schaam. Nicht kann ich ertragen, Quiriten,
Griechisch die Stadt, und doch wie grofs der Achaeische Unrath!
Längst schon flofs in die Tiber von Syrien her der Orontes,
Führte die Sprach' und die Sitten und stracks mit dem Pfeifer die Saiten
Linkisch verdreht, so wie landsmännischer Art auch die Pauken
Mit sich daher und zu stehn zu Befehl am Circus die Dirnen.

berufen auf den Untergang der bürgerlichen Freiheit, nach

Geht, die freut in gestickter Behaubung die Vettel der Fremde.
Dort dein Landmann nimmt, o Quirinus, den Griechischen Schmausrock,
Trägt noch dazu am Hals voll Wachspomade den Sieglohn.
Der da von Sicyons Höh'n, der dort von Amydons Heimath,
Der von Andros, von Samos, von Tralles, wie von Alabanda,
Steigt zum Esquilischen Hügel und zu dem von Sträuchern benannten:
Eingeweide von grofsen Gebäuden und künftige Herren.
Rasch ist sein Geist, mit verworfener Frechheit, die Zunge geläufig
Und aufsprudelnder, trotz dem Isaeus. So sage, wofür denn
Hältst du den Mann? Er bringt in sich jeglichen Menschen zu uns her:
Rhetor ist er, Philolog, Geometer, Maler und Salber,
Arzt, Seiltänzer und Augur und Magus. Das hungrige Griechlein,
Alles versteht es. Befiehlst du, es schwingt sich hinauf bis zum Himmel.
Kurz und gut, nicht ein Mohr war er, nicht Sarmate, nicht Thraker,
Der sich die Fittige nahm, nein, selbst in Athenae geboren.

Nicht minder kräftig ist die Beschreibung einer vornehmen Römischen Dame, welche Griechisch verbildet worden ist, *Sat.* VI. Vers 185—199. An beiden Stellen vergl. man die Anmerk. von G. A. Ruperti (Tom. II. p. 114 sqq. und 279 sqq.). — Ein trauriges Bild von der damaligen *Erziehung der Kinder* entwirft vor Allen der Verfasser des *Dialogus de oratoribus s. de causis corruptae eloquentiae*, Cap. 29. Nachdem er vorher jene alten Römischen Frauen, wie Cornelia, Aurelia, Atia, welche mit einer gewissen heiligen Würde die beiden Gracchen, den Cäsar und den Augustus zu trefflichen Staatsmännern erzogen, gerühmt hat, fährt er also fort: *At nunc natus infans delegatur Graeculae alicui ancillae, cui adiungitur unus aut alter ex omnibus servis, plerumque vilissimus nec cuiquam serio ministerio accommodatus. Horum fabulis et erroribus teneri statim et rudes animi imbuuntur. Nec quisquam in tota domo pensi habet, quid coram infante domino aut dicat aut faciat, quando* [quin] *etiam ipsi parentes nec probitati neque modestiae parvulos adsuefaciunt, sed lasciviae et libertati, per quae paulatim impudentia irrepit et sui aliorumque contemtus. Jam vero propria et peculiaria huius urbis vitia paene in utero matris concipi mihi videntur, histrionalis favor et gladiatorum equorumque studia: quibus occupatus et obsessus animus quantulum loci bonis artibus relinquit!* — Aber wahrhaft Entsetzen erregt es, wenn man besonders in den Schriften des Petronius wahrnimmt, wie man von den Griechen sogar noch die Worte erborgen mufste, um die neuen und widernatürlichen Laster, mit denen man schon die zarteste Jugend vergiftete, auf eine vornehme Weise bezeichnen und ausmalen zu können.

deren Verschwinden es unter der Gewaltherrschaft argwöhnischer Kaiser sogar gefährlich war, noch eine mündige Kraft und Gewandtheit des Geistes nur im Entferntesten zu zeigen, und nur eine erkünstelt affectirte, kriechend schmeichlerische und lächerlich schwülstige Rede um die Gunst der Grofsen buhlen und betteln durfte [4]). Man hat ferner hingewiesen auf die Massen von Barbarenhorden, welche in das entvölkerte Italien und in die ausgesogenen Provinzen eingeführt wurden, weil der Römische Grund und Boden keine Römischen Legionen mehr lieferte, welche demnach, selbst ohne alle wissenschaftliche Bildung, auch die Sprache des Volkes mit einer Menge von Barbarismen versetzen und verderben mufsten [5]). Man hat endlich daran erinnert, dafs schon im

---

4) Dafs die despotische Regierungsform und die sittliche Erschlaffung und Entnervung der ganzen Nation nothwendig die Verschlechterung der Sprache herbeiführen mufsten, das beweisen und bekennen alle nach-Augusteische Schriftsteller. Vor allen durfte Tacitus seinen Zeitgenossen zurufen (*Annal.* XVI. 16.): *At nunc patientia servilis tantumque sanguinis domi perditum fatigant animum et moestitia restringunt.* Und Seneca beruft sich im 114. Briefe besonders auf die Sittenverderbnifs seiner Zeit: *Talis hominibus fuit oratio, qualis vita*, womit er erinnert an die Aussprüche des Solon: τὸν λόγον εἴδωλον εἶναι τῶν ἔργων, und des Plato: οἷος ὁ λόγος, τοιοῦτος ὁ τρόπος. *Itaque*, fährt Seneca §. 11. fort, *ubicunque videris orationem corruptam placere, ibi mores quoque a recto descivisse, non erit dubium.* Daraus erklärt er auch §. 8. die *orationis portentosissimae delicias*, welche Mäcenas affectirte, wie sehr ihn auch der Kaiser Augustus, der aber selbst von abgeschmackten Wortspielereien nicht ganz frei war (Sueton. *Octav.* C. 87.), deshalb durchziehen und in drolliger Nachahmung verspotten mochte. Sueton. *Octav.* C. 86. *Dial. de causis corr. eloqu.* C. 26. Macrob. *Saturnal.* II. C. 4. Vgl. Alb. Lion, *Maecenatiana sive de C. Cilnii Maecenatis vita et moribus.* Gottingae 1824. 8. p. 25 sqq. Wie verderblich mufste aber ein Mäcenas auf die Schriftsteller seiner Zeit einwirken! Denn (Seneca *Ep.* 19. §. 9.) *ingeniosus vir ille fuit, magnum exemplum Romanae eloquentiae daturus, nisi illum enervasset felicitas, imo castrasset.* Diefs fühlte Seneca recht wohl, und dennoch trifft gerade diesen Philosophen mit Recht das bekannte harte Urtheil, welches Quinctilianus, *Institt.* X. 1, 129—131., über ihn gefällt hat.

5) Das Unheil, welches aus der übermäfsigen Vermischung der Römer mit fremden Völkern entstehen mufste, suchte Augustus noch nach

ersten und noch mehr im zweiten Jahrhundert die Römische Nation um den erhabensten und schönsten Genufs ihrer Sprache gebracht wurde, weil die öffentliche Rede des lauten Marktes[6]) in die Schulen der halb Griechisch halb Römisch

---

Kräften zu verhüten. Suet. *Octav.* C. 40.: *Magni existimans, sincerum atque ab omni colluvione peregrini ac servilis sanguinis incorruptum servare populum, et civitatem Romanam parcissime dedit et manumittendi modum terminavit* (durch die *Leges Fusia Caninia* und *Aelia Sentia*). Und nach Dio Cassius LVI. 33. hinterliefs er in seinen Schriften den Auftrag an den Tiberius und das Volk, in Ertheilung des Bürgerrechts eine grofse Sparsamkeit zu beobachten, ἵνα μὴ παντοδαποῦ ὄχλου τὴν πόλιν πληρώσωσιν. Vgl. Dionys. Halic. *Antiqu.* IV. 24. Allein wie war das bei der militärischen Herrschaft der spätern Kaiser möglich? Schon den Tiberius läfst Tacitus (*Annal.* III. 54.) an den Senat schreiben: *Cur ergo olim parcimonia pollebat? Quia sibi quisque moderabatur, quia unius urbis cives eramus, ne irritamenta quidem eadem intra Italiam dominantibus. — At Hercule nemo refert, quod Italia externae opis indiget, quod vita populi Romani per incerta maris et tempestatum quotidie volvitur, ac nisi provinciarum copiae et dominis et servitiis et agris subvenerint, nostra nos scilicet nemora nostraeque villae tuebuntur.* — Die Legionen, welche zum Theil schon fremde Namen führten, überschwemmten bei ihrer Heimkehr die Hauptstadt mit unrömischen Sitten und mit fremden Worten und Lauten. Der Wirrwarr ward noch gröfser, als Antoninus Caracalla nach Andern Antoninus Pius) die *Constitutio Antoniniana de civitate* gab, welche allen Provincialen das Römische Bürgerrecht ertheilte, um die Finanzen des Staates zu verbessern. Dio Cassius LXXVII. 9. *Digest.* Lib. I. Tit. V. *de statu hom.* Lex 17. Zuletzt sah sich Constantin der Grofse genöthigt, ganze Massen von Barbarenhorden in Sold zu nehmen, die er nicht mehr, wie früher, den Legionen einverleibte. Wie demnach der ächte Stamm der Römischen Nation unter den vielen Völkerschaften des Auslandes sich verlor, so verschwand auch der Geist der Römischen Sprache unter den barbarischen Tönen der neuen Plebejer (*corona sordidior,* Sen. *Ep.* 114. § 12.), die in Rom aus allen Theilen der Welt zusammengeflossen waren.

6) Mit einer gewissen würdevollen Gemüthlichkeit gedenkt der Verf. des *Dial. de causis corr. eloqu.* Cap. 30 sqq. jener ältern Redner Roms, welche, ausgerüstet mit gediegenen Kenntnissen in den philosophischen, mathematischen und politischen Wissenschaften, die sie in ihrer Jugend mit emsigem Fleifse getrieben hatten (nach Cic. *Brut.* 89 sqq.), auf dem Forum und vor den Richtern ihre männliche Kraft erprobten und mitten unter den Parteikämpfen des Volkes allein nach der höchsten Stufe des

gebildeten Rhetoren[7]) verwiesen worden war, wo man nur in

Ansehens und der Gewalt im Staate trachteten. Cap. 34.: *Apud maiores nostros iuvenis ille, qui foro et eloquentiae parabatur, imbutus iam domestica disciplina, refertus honestis studiis, deducebatur a patre vel a propinquis ad eum oratorem, qui principem locum in civitate tenebat. Hunc sectari, hunc prosequi, huius omnibus dictionibus interesse sive in iudiciis sive in concionibus adsuescebat, ita ut altercationes quoque excipere et iurgiis interesse, utque sic dixerim, pugnare in proelio disceret.* — Cap. 36.: *Magna eloquentia, sicut flamma, materia alitur et motibus excitatur et urendo clarescit.* Hierauf wird erwähnt, dafs zur Zeit der Republik in der steten Gesetzgebung, im Ruhme einer patriotischen Gesinnung, in Klagsachen gegen Optimaten und in erblich fortgepflanzten Feindschaften ganzer Familien, in den Bewegungen der Factionsmänner und in den immerwährenden Streitigkeiten zwischen Senat und Volk den Rednern hinreichender Stoff und glänzender Lohn geboten war, welche demnach *sibi ipsi persuaserant, neminem sine eloquentia aut assequi posse in civitate aut tueri conspicuum et eminentem locum.* — Cap. 39.: *Oratori autem clamore plausuque opus est et velut quodam theatro. Qualia quotidie antiquis oratoribus contingebant* (cf. Cic. *Brut.* Cap. 2.): *cum tot pariter ac tam nobiles forum coarctarent; cum clientelae quoque et tribus et municipiorum legationes ac partes Italiae periclitantibus adsisterent; cum in plerisque iudiciis crederet populus Romanus sua interesse, quid iudicaretur.* Diese *eloquentia, omnium artium domina*, war aber zur Zeit der Kaiser in Wahrheit *expulsa regno suo* (Cap. 32.).

7) Im Jahre 632 nach Roms Erbauung war schon den Griechischen *Rhetoren* der Aufenthalt in der Stadt durch einen Senatsschlufs verboten worden. Dieses Verbot wurde von den Censoren Cn. Domitius Aenobarbus und L. Licinius Crassus wiederholt. Cic. *de orat.* III. 24. Suet. *de claris rhet.* 1. *Dialog. de caus. corr. eloqu.* 35. Gell. *Noct. Att.* XV. 11., nach welchem die Rhetoren zugleich mit den Philosophen auch vom Kaiser Domitianus aus Italien verbannt wurden. Dagegen berichtet Suet. *Vesp.* 18.: (Vespasianus) *primus e fisco Latinis Graecisque rhetoribus annua centena constituit.* Und Capitolinus vom Antoninus Pius Cap. 11.: *Rhetoribus et philosophis per omnes provincias et honores et salaria detulit.* — Anfangs zwar wirkten jene Männer, welche Griechische Gelehrsamkeit nach Rom verpflanzten, sehr heilsam auf die Bildung der Römischen Patrioten, welche auf die ewige Hauptstadt der Welt eben so, wie auf ihre Sprache stolz waren: aber später, nachdem das freie Wort eines wissenschaftlich gebildeten Mannes auf dem Forum mit dem Interdicte belegt war, wurden jene Schulen der *Grammatici*, *Rhetores* und *Scholastici* fürwahr zu einem nothwendigen Uebel. Noch zügelte Quinctilianus jene Leute, und seine oft wiederholten

sinnreich neuer Redeweise den Scharfsinn übte, sich an leeren

---

Warnungen vor allen unnützen und prahlerischen Declamationsübungen beweisen, wie unheilvoll die *umbratici doctores* (Petron. *Satyr.* C. 1—4.) jeden originellen Aufflug der Geister lähmten (Quinct. I. 2.), ihre Schüler mit schwülstigen und für das Leben ganz unbrauchbaren Redeübungen ergötzten, da ihr Stoff abenteuerlich erfunden und bearbeitet war (Quinct. II. 10, 4 sqq. X. 2, 12. *Dial. de caus. corr. eloqu.* 31. 35. und die unter Quinctilians Namen vorhandenen *Declamationes*), und die Lateinische Sprache, die ihnen in ihrer gesunden Einfachheit nicht genug Schönheit und Kraft besafs, mit fremdem Flitterstaate und neumodischem Pompe carricaturmäfsig verputzten. Vergl. besonders Quinct. II. 5, 21—26. und Petronius a. a. O.: *(ad eloquentiam ituri) nunc et rerum tumore et sententiarum vanissimo strepitu hoc tantum proficiunt, ut, cum in forum venerint, putent se in alium terrarum orbem delatos. Et ideo ego adolescentulos existimo in scholis stultissimos fieri, quia nihil ex iis, quae in usu habemus, aut audiunt aut vident: sed piratas cum catenis in litore stantes; sed tyrannos edicta scribentes, quibus imperent filiis, ut patrum suorum capita praecidant; sed responsa in pestilentia data, ut virgines tres aut plures immolentur; sed mellitos verborum globulos et omnia dicta factaque quasi papavere et sesamo sparsa. Qui inter haec nutriuntur, non magis sapere possunt, quam bene olere, qui in culina habitant. Pace vestra liceat dixisse: Primi omnium eloquentiam perdidistis. Levibus enim atque inanibus sonis ludibria quaedam excitando effecistis, ut corpus orationis enervaretur et caderet. — Grandis et, ut ita dicam, pudica oratio non est maculosa nec turgida, sed naturali pulchritudine exsurgit. Nuper ventosa isthaec et enormis loquacitas Athenas ex Asia commigravit animosque iuvenum ad magna surgentes veluti pestilenti quodam sidere afflavit, simulque corruptae eloquentiae regula stetit et obtinuit. — Minimum in his exercitationibus doctores peccant, qui necesse habent cum insanientibus furere. Nam nisi dixerint, quae adolescentuli probent, ut ait Cicero, soli in scholis relinquentur. Sicut ficti adulatores, cum coenas divitum captant, nihil prius meditantur, quam id, quod putant gratissimum auditoribus fore (nec enim aliter impetrabunt, quod petunt, nisi quasdam insidias auribus fecerint): sic eloquentiae magister, nisi, tanquam piscator eam imposuerit hamis escam, quam scierit appetituros esse pisciculos, sine spe praedae moratur in scopulo. Quid ergo est? Parentes obiurgatione digni sunt, qui nolunt liberos suos severa lege proficere. — Nunc pueri in scholis ludunt, iuvenes ridentur in foro et, quod utroque turpius est, quod quisquis perperam discit, in senectute confiteri non vult.* So arbeiteten also die Römer selbst darauf hin, ihre Sprache immer widernatürlicher zu verderben und dem sichern Untergange Preis zu geben.

und die Eitelkeit kitzelnden Declamationen ergötzte und zuletzt dahin kam, dafs man die eigene Muttersprache, gleich einer ausgestorbene Sprache, aus den Musterschriften der Vorfahren wieder erlernen mufste. Nur einigen Wenigen gelang es, durch das Studium dieser Muster sich über den verdorbenen Geschmack ihrer Zeit zu erheben, und schon sie haben bewiesen, welch schönes Bildungsmittel in den schriftlichen Werken der alten Roma vorhanden ist. Was aber die vorzüglichsten abgestorbenen Sprachen erfahren haben, erfuhr auch die Lateinische. Den Beschlufs ihrer Bearbeiter machten die Grammatiker; kaum hatten sie noch für die Erhaltung ihrer Reinheit gewissenhafte Sorge getragen, so verbarg sie selbst sich — in die Klöster.

Aber wie sehr auch diefs Alles beweist, dafs die Römer selbst die Entstellung ihrer Sprache verschuldeten, so reicht es doch nicht hin, die verdorbene Schreibart der *ersten Christlichen Kirchenschriftsteller* zu erklären, namentlich aber zu erörtern, wie Tertullian schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts einen so schroffen Gegensatz zu aller guten Latinität in seinen Schriften bilden konnte. Es ist diefs um so auffallender, wenn man bedenkt, dafs aufser Andern weit später Lactantius so glücklich dem Cicero die Redensarten abjagte und dennoch als kirchlicher Schriftsteller neben dem Tertullian eine so untergeordnete Stellung auf immer einnahm. Fast könnte man zu dem Trugschlusse verleitet werden, je höher ein Kirchenvater sich gestellt, desto nachlässiger habe er in der Stylisirung seiner Werke seyn dürfen.

Daher ist es nöthig, sich nach andern Erklärungsgründen umzusehen, auch wenn man im Voraus darauf verzichtet, das zu rechtfertigen, was sich nicht einmal entschuldigen läfst. Denn was auf dem Gebiete der Geschichte erscheint, mufs in einem früher Vorhandenen oder Gleichzeitigen seine Erklärung haben, oder es mufs nachgewiesen werden, weshalb seine Entstehung noch nicht aufgehellt werden könne, oder es mufs — als ein Wunder angestaunt werden.

Die Gründe jener verdorbenen Latinität sind *in dem Bereiche der Christlichen Kirche* selbst aufzusuchen. In dem Umschwunge und der Umgestaltung der Ideen, welche das

Christenthum herbeiführte, in dem geistigen Zustande der Christen selbst und in ihrem Verhältnisse zu allem Nichtchristlichen, in der Quelle, aus welcher die Schriften ihrer Wortführer geschöpft waren, und in der geistigen Individualität jedes einzelnen Schriftstellers mufs man die Ursachen und Veranlassungen suchen, durch welche die Lateinische Sprache von den Kirchenvätern des zweiten und der nächstfolgenden Jahrhunderte mit unclassischen Wörtern, Wortformen, Wortbedeutungen und Constructionen überladen und entstellt worden ist.

Eine neue Welt der Ideen war mit dem Christenthume eröffnet worden, und je feindseliger ihnen das Heidenthum in seinen gebildeteren Anhängern, wie in der Masse des Volkes entgegenstand, desto unerbittlich strenger wurde ihre Wahrheit verfochten. Es war zwischen beiden Religionen nicht einmal an eine Annäherung, geschweige denn an eine Vereinigung zu denken, sondern, wie Tzschirner[8]) aufs Deutlichste nachgewiesen hat, zwischen beiden mufste ein Kampf auf Leben und Tod beginnen. Wenn nun schon die Lehren des Christenthums alle seine Bekenner in einen neuen Kreis von Gedanken, Gefühlen, Gesinnungen und Grundsätzen einführten, bei denen sie sich, wie von einer Kraft aus der Höhe, beseligt und für den Urheber und Erhalter ihres Glaubens begeistert fühlten: so war es mehr als natürlich, dafs sie in ihrer Weise dem Gehalte ihrer Gedanken und Gefühle eine äufsere Gestalt gaben, ohne dabei sich um das Urtheil und den Spott eines Rhetorentribunals zu kümmern, zumal da sie von ihm in ruhiger Abgeschiedenheit lebten. Denn ein neuer Gedanke schafft ein neues Wort, oder bedient sich eines schon vorhandenen Wortes nach seinem Sinne. Wie auf dem Gebiete der Religion und der Wissenschaft ein neues Leben eintrat, so war auch eine Umgestaltung der Sprache für beide schon um ihrer selbst willen gewifs sehr natürlich; wer aber die letztere hinreichend verstehen wollte, mufste mit den beiden erstern vertraut seyn.

---

8) *Der Fall des Heidenthums. Herausgegeben von C. Wilh. Niedner.* 1. Band. Leipzig 1829. Aus diesem trefflichen Buche vornehmlich sind auch die historischen Thatsachen zu dem Folgenden entnommen.

Man darf sich hierbei nicht ohne Weiteres auf die Griechischen Schriftsteller der Christlichen Kirche berufen. Denn abgesehen davon, dafs auch sie sich von der Classicität mannichfach entfernten, so schrieben sie in einer weit bildsameren Sprache, als die Lateinische ist, und vermochten in ihr weit leichter ihren philosophischen Ideen ein ächtes Gewand zu geben; sodann hatten sie auch weit zahlreichere und wahrhaft originelle Philosophen zu Mustern, welche in der Maafse den Lehrern in der Lateinischen Kirche fast ganz abgingen.

Wenn nun auch die Lateinischen Apologeten aus ihrer Jugend eine wissenschaftliche Bildung in das Alter, in welchem sie in das Christliche Bethaus eintraten, hinüberbrachten: so wurde ihnen doch urplötzlich eine bedeutsame Menge bisher ungeahneter und unbekannter Gegenstände des religiösen Glaubens geboten, so dafs sie bei ihrer Behandlung nur zu leicht die äufsere Ausstattung vergafsen und unterliefsen. Mit einer überschwenglich hohen Begeisterung sprachen sie zu ihren Zeitgenossen von der Sache, die sie mit grofsen Aufopferungen durch eigene Wahl zu der ihrigen gemacht hatten [9]). Als Lehrer der Kirche hatten sie die theure Pflicht, in der Verborgenheit eines kaum geduldeten Bethauses die Dogmen ihrer Religion zu erklären und zu bestätigen, so wie die moralische Kraft ihrer Gemeinden zu erwecken und zu stärken; als Vorsteher sollten sie die schmachvollsten Verleumdungen, denen ihre Zusammenkünfte ausgesetzt waren, widerlegen und die Unschuld ihrer Gottesverehrung vertheidigen; als Wortführer waren sie berufen, die Zeitgenossen von dem Irrwahne ihres Götterdienstes abzuziehen, sie mit der Lehre des Heilandes zu befreunden und für die Ausbreitung derselben die Wege zu eröffnen und zu erweitern. In dem Drange nun solcher Umstände, ausgestofsen aus der bürgerlichen Gesellschaft, verlustig aller Rechte der öffentlichen Gesetze, verbannt von allen Bildungsstätten der Kunst und Wissenschaft, gehafst und verfolgt und oftmals in die Einöden verjagt, verfafsten diese Männer ihre apologetischen und dogmatisch-moralischen Bücher. Ihnen erheiterte keine Villa auch nur

---

9) Tzschirner a. a. O. S. 222.

eine Mufsestunde; keine Volksmenge brachte ihnen den glanz- und ruhmvollen Lohn für ihre Lucubrationen; kein Mäcenas empfahl sie bei einem allmächtigen Alleinherrscher. Da bedienten sie sich eines Rechtes, das man Niemanden, der in seiner Muttersprache denkt, spricht und schreibt, bis jetzt versagt hat, des Rechtes, in dieser neue Bildungen vorzunehmen und sie nach eigenen Gedanken umzuformen. Und sie haben es gethan, ohne dabei den Genius ihrer Sprache zu beachten, wie sie auch dem Genius eines Römischen Kaisers nicht opferten, sie haben sich dieses Rechtes, wie man sagt, mit barbarischer Willkür bedient. Aber darf man sich wundern, wenn sie sich nur mit der Sache beschäftigten, die ihnen Alles war und mit der ihnen Alles genommen worden wäre, und dabei auf den Ruhm der schönen Rede verzichteten? Wofür sie das Leben aufzuopfern bereit waren, darauf allein war die ganze und ungetheilte Kraft ihres Geistes gerichtet, und sie lehrten und vertheidigten die Wahrheiten ihres Glaubens, wenn auch nicht in schöner Form, doch mit würdevoller Beredtsamkeit.

In solcher aus Christlichen Ideen entsprungenen Begeisterung verfafsten die Lehrer der ältesten Christlichen Kirche ihre Schriften, und vor Allem suchten sie dem unabweislichen Bedürfnisse zu entsprechen, den Inhalt und die Wahrheit des Christenthums deutlich, eindringlich und mit moralischer Kraft ihren Zuhörern vorzutragen, nach ihrer Auffassung vor Verfälschung zu sichern und zu immer allgemeinerer Kenntnifs und Annahme zu bringen. Je gewissenhafter sie dieses Bedürfnifs zu befriedigen strebten, desto weniger waren sie um die äufsere Form der Rede besorgt.

Es liefsen sich zahlreiche Beispiele anführen, um zu beweisen, wie die ältesten Kirchenlehrer sich der gangbarsten Römischen Wörter absichtlich nicht, oder doch seltener bedienten, wie sie dagegen den Begriff anderer Wörter eben so absichtlich erweiterten, weil sie den neuen Ideen dann zweckmäfsig entsprachen, und wie sie aus schon vorhandenen Wörtern neue bildeten, um mit möglichster Kürze einen neuen Gedanken einzukleiden und auf die Bahn zu bringen. Nur einige wenige Belege mögen diefs verdeutlichen.

„Kosmopolitismus," sagt **Bretschneider** [10]), „und eine Menschenliebe, wie sie Jesus lehrt, kannten die alten Völker, selbst Griechen und Römer, nicht. Sie waren Patrioten: aber ihr Patriotismus, der das Gebot der Liebe verschlang, war Egoismus. Man denke nur an den Grundbegriff von *βάρβαροι* und an den Sinn des Römischen *imperium*. Wie hätten sie auch allgemeine Menschenliebe bei ihrer Götterlehre besitzen können? *Sie* stammten von den Göttern; andere Völker hatten einen niedrigern Ursprung, waren gleichsam Bastarde. Bei *ihnen* wohnten die Götter; sie waren daher die Lieblinge derselben. Eine wahre göttliche Offenbarung für alle Völker kann solche Vorurtheile nicht billigen. Es gereicht daher dem Christenthume nicht zum Vorwurfe, sondern zur Empfehlung, dafs es jenen Römischen und Griechischen Patriotismus nicht kennt, und noch weniger jene Tapferkeit, welche bei dem Römer der Inbegriff aller Tugend (*virtus*) war." Wenn es diesen Worten nicht an innerer Wahrheit gebricht, so darf es nicht auffallen, dafs jene Christlichen Schriftsteller weit seltener von einer *virtus* reden, sondern vielmehr von einer *pietas*, *probitas*, *innocentia* und *sanctitas*, oder die einzelnen Tugenden mit ihren eigenen Namen benennen, um jedes Mifsverständnifs zu vermeiden, vornehmlich aber von einer *iustitia*, und zwar im Neutestamentlichen Sinne der *δικαιοσύνη* sprechen [11]).

Besonders verdient aber das Wort *sacramentum* eine sorgfältigere Beachtung. Es hatte bei den Römern theils eine forensische, theils eine militärische Bedeutung: in jener ward so die Geldsumme genannt, welche von den Procefsführern beim Pontifex niedergelegt werden mufste und mit dem Processe zugleich verloren ging; in dieser bezeichnete es den Soldateneid. Nur die letztere Bedeutung konnte für einen Christ-

---

10) *Handbuch der Dogmatik*. I. §. 27. (4. Aufl. 1838. S. 286, Anm.)

11) Dagegen gebraucht **Tertullian** das Wort *virtus* im Sinne der Neutestamentlichen *δύναμις*. *Apolog*. C. 18.: (*Prophetarum*) *virtutes, quas ad fidem divinitatis edebant*. Vergl. *adv. Iud*. Cap. 9.; *de praescript. haer*. Cap. 29. — *Matth*. 7, 22.: *in nomine tuo virtutes multas fecimus*. Jedoch von dieser Nachahmung des Alt- und Neutestamentlichen Sprachgebrauches weiter unten.

lichen Schriftsteller, der aufserhalb aller bürgerlichen Gesetze und Rechte lebte, brauchbar seyn, zumal da auch der Christ bei seiner Taufe einen heiligen Eid ablegte und im steten Kampfe mit einer verfolgungssüchtigen Welt demselben treu zu bleiben versprach [12]). Aber schon das Stammwort *sacrare*, Etwas dem gemeinen Gebrauche entnehmen und es heilig und unverletzlich machen, gestattete eine weitere Bedeutung, und bei der Sitte der Lateinischen Kirchenväter, Griechische Wörter sofort buchstäblich aufzunehmen oder ihnen passende Lateinische zu substituiren, war es eben kein gewaltiger Sprung, wenn man in *sacramentum* die Begriffe von *μυστήριον* und *ἅγιον* vereinigte. Nun hiefs dem Tertullian, bei dem schon in der Lateinischen Uebersetzung des N. T. *μυστήριον* durch *sacramentum* bezeichnet wird, wie *adv. M***c.* V. 18.: *Sacramentum hoc magnum est* (*Eph.* 5, 32.), Alles ein *sacramentum*, was, fern von jeglichem Profangebrauche, nur geheim, heilig und verehrungswürdig war, und es werden Sachen und Gegenstände [13]), Symbole und Kräfte [14]), Lehrsätze, Einrich-

---

12) Tertull. *ad martyr.* 3.: *Vocati sumus ad militiam Dei vivi iam tunc, cum in sacramenti verba respondemus.* — *De ieiunio adv. psychicos* Cap. 10.: *Nam et milites nunquam immemores sacramenti magis stationibus parent.* — Den Uebergang zu den folgenden Bedeutungen dieses Wortes bieten Apuleius, *Metamorph.* III. p. 131. ed. Elmenhorst.: *iudicii sacramentum*, p. 140.: *si quod inesset mutis animalibus tacitum ac naturale sacramentum*, und Petronius, *Sat.* Cap. 80.: *amicitiae sacramentum.*

13) Von dem, was dem menschlichen Auge verborgen ist, oder ihm entzogen und mit einem Schleier der Heiligkeit umgeben wird, gebraucht Tertullian das Wort *Apolog.* Cap. 7.: *Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii* (vergl. im N. Test. 2 *Thess.* 2, 7.: *μυστήριον ἀνομίας*). Und vom Menschenopfer *Apolog.* Cap. 9.: *Et nunc in occulto perseverat hoc sacrum facinus*, wodurch jenes *sacramentum* erklärt wird. — *De anima* Cap. 9.: *Est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita,* — *videt et audit sacramenta* (*ἄρρητα ῥήματα*). — *De ieiun.* 7. 9.: *sacramentorum agnitio.* — *De bapt.* 13.: *Abraham nullius aquae nisi fidei sacramento Deo placuit.* — *Adv. Marc.* V. 15.: *ut* — *occulta cordis revelet et sacramenta edisserat.*

14) Von Symbolen und Zeichen, welche etwas Geheimes andeuten und bildlich versinnlichen, Tertull. *adv. Iud.* Cap. 9.: *Petra est Christus,* — *qui in huius sacramenti imagine sperabatur.* Cap. 13.: *Hoc lignum*

tungen und Gebräuche [15]), ja selbst Personen [16]), denen jene

---

tunc in sacramento erat, quo Moyses aquam amaram indulcavit etc. *Adv. Marc.* III. 18.: *sacramentum crucis.* V. 1.: *figurarum sacramenta.* 1, 13.: *aridae et ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur. De idolol.* 19.: *Non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli.* (Vgl. *Off. Joh.* 1, 20.: τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων, und 17, 5. 7.) Eine übersinnliche Kraft wird so bezeichnet *de bapt.* 4.: *Omnes aquae — sacramentum sanctificationis consequuntur.*

15) Die Christliche Religion, die Rathschlüsse Gottes, einzelne Lehren dogmatischen oder moralischen Gehalts, heilige Gesetze und Gebräuche werden so genannt. *Apolog.* 15. am Ende: *sacramenti ordo. De praescr. haer.* 20. am Ende: *sacramenti traditio. De ieiun.* 13. am Ende: *lex sacramenti. Adv. Prax.* 30.: *secundum Christianum sacramentum. De pudic.* 19.: *Totius sacramenti interest, nihil credere ab Joanne concessum, quod a Paulo sit denegatum. Contra Gnost.* 8. 9. (Ueberall so viel als ἁγία γραφή, εὐαγγέλιον.) — *De resurr. carnis* Cap. 9. (*carnem hominis*) *Deus sacramentis suis disciplinisque vestivit.* — Eben so von einzelnen Religionslehren. *Apolog.* 47. am Ende: *sacramenta nostra. Adv. Valent.* 32.: *Sed nae ego temerarius, qui tantum sacramentum etiam inludendo prodiderim. Adv. Prax.* 2.: οἰκονομίας *sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit. De resurr.* 21.: *ea species sacramenti, in quam fides tota committitur. De testim. animae* 2.: *summum disciplinae et conversationis sacramentum* (das höchste Heiligthum der Lehre und des Wandels). *De patientia* 12.: *dilectio, summum fidei sacramentum.* (Vgl. *Buch Judith* 2, 2.: τὸ μυστήριον τῆς βουλῆς αὐτοῦ.) — Vom Rathschlusse Gottes zur Erlösung durch Christum. *De ieiunio* 3.: *Magnum illud sacramentum in Christum et ecclesiam prophetaverat.* — Kirchliche und heilige Gesetze. *De monogam.* 11.: *presbyteri et diaconi eiusdem sacramenti. Contra Gnost.* 9.: *ne antiquitas suum forte habuerit sacramentum* (martyrii). — Heilige Gebräuche heifsen im Allgemeinen *sacramenta. De bapt.* 5.: *An non et alias sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incubant* etc.? Cap. 8.: *de veteri sacramento, quo nepotes suos ex Joseph, Ephraim et Manassem, Jacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit* etc. *De praescr. haer.* 40.: *res sacramentorum divinorum.* (Hier wird das Bezeichnete von den Zeichen, Gebräuchen, unterschieden.) *De exhort. castit.* 13.: *Cum Dei sacramenta Satanas adfectat* etc. Die Taufe. *De praescr. haer.* 26., *adv. Valent.* 27., *adv. Marc.* 1. 28. und *de pudic.* 18. am Ende: *fidei sacramentum; de bapt.* 1. 12. 13.: *aquae sacr.; adv. Marc.* 28.: *salutis sacr.* Das Abendmahl. *De corona mil.* 3. Beide werden *de bapt.* 8. und *adv. Marc.* 1, 14. *propria sacramenta* genannt; aber auch die häretische Taufe des Menander heifst ein Sacrament. *De anima* 50.

16) Christo wird beigelegt *adv. Iud.* 9. *und adv. Valent.* 39.: *no-*

Prädicate zukommen, von ihm mit diesem Namen belegt. Später blieb die Bedeutung von *rei sacrae signum*, wie sie **Augustin** aufgestellt hatte, vorherrschend im Gebrauch [17]).

---

minis sacramentum (ἅγιον ὄνομα), und er selbst heifst *adv. Marc.* II. 27.: *sacramentum humanae salutis.*

17) Bei **Lactantius** hat das Wort noch die Bedeutung von *mysterium sacrum. Institt. div.* I. 1.: *Nobis autem, qui sacramentum verae religionis accepimus, cum sit veritas revelata divinitus, cum doctorem sapientiae ducemque veritatis Deum sequamur, universos sine ullo discrimine vel sexus vel aetatis ad coeleste pabulum convocamus.* II. 15.: *qui profani sunt a sacramento veritatis.* II. 18.: *Quicunque igitur sacramentum hominis tueri rationemque naturae suae nititur obtinere, ipse se ab humo suscitet et erecta mente oculos suos tendat in coelum.* (Vergl. 1 *Cor.* 3, 16. 17. 6, 19. 2 *Cor.* 6, 16.) — **Hilarius von Pictavium** gebraucht das Wort von den Christlichen Lehren. *Comment. in Matth.* Cap. 0. §. 4.: *sacramenta novae gratiae; de trinit.* V. 35.: *sacramenta salutis nostrae.* — **Augustins** Definition ist in mehrern Stellen seiner Schriften enthalten. So sagt er *Ep.* 138, 7.: *Signa, quae ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur.* Nach der Schrift: *de catechizandis rudibus*, Cap. 50., sollen die Katechumenen belehrt werden: *sacramenta signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari.* — *De civit. Dei* X. 5. heifst es: *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est.* — *De peccat. orig.* Cap. 40. werden die Sacramente *rerum occultarum sacrata et evidentia signa* genannt. Vergl. noch folgende Stellen: *Serm.* 272. (Opp. T. V. p. 1104.): *Dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur, speciem habet corporalem; quod intelligitur, fructum habet spiritalem.* — *Contra Faust. Manich.* XIX. 16.: *Quid sunt aliud quaeque corporalia sacramenta, nisi quaedam quasi verba visibilia, sacrosancta quidem, verumtamen mutabilia et temporalia?* Darauf nennt er die heiligen Gebräuche der Juden *prioris populi sacramenta, Legis et Prophetarum sacramenta. Ep.* 138. 8.: *Breviter dici potest, aliis sacramentis Christum, cum venturus esset, aliis cum venisset, annuntiari oportuisse, sicut modo nos, id ipsum loquentes, diversitas rerum compulit etiam verba mutare. Siquidem aliud est praenuntiari, aliud annuntiari, aliud, cum venturus esset, aliud, cum venisset.* Nach dieser Definition konnte er nicht nur die Taufe und das Abendmahl Sacramente nennen, wie *Serm.* 218, 14.: *Quod latus lancea percussum in terra sanguinem et aquam manavit, procul dubio sacramenta sunt, quibus formatur Ecclesia,* sondern auch das heilige Salböl (*contra lit. Petiliani* II. 239.), das Salz, das den Katechumenen gereicht wurde (*de peccat. mer. et remiss.* II.

Von den Scholastikern erst erhielt *sacramentum* nach und nach den engern kirchlichen Sinn von *ritus sacer ab ecclesia institutus, quo invisibilis Dei gratia visibili signo credentibus tribuitur vel offertur*, bis es im Reformationszeitalter auf den Begriff einer von Christus selbst eingesetzten heiligen Handlung eingeschränkt wurde. So war von diesem Worte schon im fünften Jahrhundert die classische Bedeutung in einer rein Christlichen Idee völlig untergegangen.

War nun einmal die Schranke gebrochen, wie es nur allzu zeitig geschah, so hielt man Alles für erlaubt, was zu einem passenden und kurzen Ausdrucke diente, und jeder neue Gedanke erzeugte ein neues Wort, so dafs man zuletzt sogar übersah, was im Bereiche der überlieferten Sprache zum edleren Gebrauche geboten war, und, indem man einen Barbarismus einbürgerte, zugleich für eine fruchtbare Nachkommenschaft von zehn und hundert andern gesorgt hatte.

Wesentlicher jedoch, als diefs Alles, wiewohl es mit ihm innig zusammenhängt, ist das Gebrechen jener verdorbenen Latinität, welches in der abnormen Construction der Worte, in der regellosen Verbindung der Satztheile, überhaupt in dem sprachwidrigen Periodenbau besteht. Es zeigt sich ganz deutlich, dafs Nichts Römisch ausgedrückt werden kann, was nicht Römisch gedacht ist. Allein um diesen Vorwurf kümmerten sich die Christlichen Schriftsteller nicht; sie wollten gar nicht Römisch denken, weil sie sich dessen zu ihrer Zeit wahrhaft schämen mufsten.

Einen nicht geringeren Einflufs auf das Sprachcolorit der Lateinischen Kirchenväter hatte gewifs auch der intellectuelle Zustand der frühesten Bekenner des Christenthums und ihr Verhältnifs zur heidnischen Welt. Den Armen wurde das Evangelium gepredigt. In der untersten Classe der bürgerlichen Gesellschaft traten die Anfangs kleinen, aber mit jedem Jahrzehend wachsenden Gemeinden zusammen; in verborgenen Bethäusern hielten sie ihre prunklose Gottesverehrung, welche schon im zweiten Jahrhundert ihre Priester anzuordnen und

---

42.), die Priesterweihe (*de bapt. c. Donatistas* I. 2., *contra ep. Parmen.* II. 30.) und die Ehe (*de nupt. et concup.* I. 11.).

zu leiten hatten; wie von allen öffentlichen Feierlichkeiten und Vergnügungen, so blieben die Christen auch fern von jedem Genusse der Kunst und Wissenschaft; die Heroen der Römischen Dichtkunst und Beredtsamkeit kannten sie nicht, oder achteten sie nicht, da sie nur in den Männern des Alten Bundes und in dem Stifter des Gottesreiches mit seinen Aposteln die wahre Offenbarung des göttlichen Geistes anerkannten und verehrten; ihre Denkkraft war noch wenig geübt und gebildet, ihr Wissen erstreckte sich blofs auf die nothwendigen Geschäfte des täglichen Lebens; ihr Leben selbst war zurückgezogen, streng und ernst, ja sogar äufserlich bezeichnet durch eine einfache Kleidung. Vor solchen Christen traten nach dem Apostolischen Zeitalter im Occidentalischen Römerreiche die Männer auf, welche die gottesdienstliche Erbauung zu leiten hatten. Die vorzüglichsten Kirchenlehrer des zweiten Jahrhunderts kamen aus Asien oder Athen und sprachen und schrieben Griechisch, das damals auch im Occident verstanden wurde. Aber schon am Ausgange dieses Jahrhunderts zeigte sich das dringende Bedürfnifs der einheimischen Sprache bei dem Unterrichte und der Erbauung der Gemeinden. Sollte dieser Zweck wahrhaft erreicht werden, so mufsten die Unterredungen und Belehrungen in der allgemein verständlichen Volkssprache bestehen. Diese Volkssprache aber war durch eine Menge Provincialismen, Solöcismen und Barbarismen verdorben, da weder die Punischen Africaner, wie die Bewohner von Spanien und Gallien den feingebildeten Eroberern ihre ererbte Muttersprache völlig aufopferten, noch auch die Römer bei allen ihren Siegen stark genug waren, um sich nicht von den besiegten Völkerschaften eine fremde und der Vorfahren unwürdige Sprachweise aufdringen zu lassen. Wie sehr nun auch die Lehrer der Christen in den Schulen der Rhetoren vorher gebildet seyn mochten, bei ihrem mündlichen Vortrage und bei der Abfassung ihrer Schriften, die für die Christlichen Zeitgenossen berechnet waren, verlernten sie nur allzu bald die schulmäfsig eingeübte Redeweise, und je origineller und productiver der Geist eines solchen Lehrers war, desto mehr betrachtete er sich als unumschränkten Herrn der Rede, die seinem Herzen entström-

te[18]). Auch war für sie das Bethaus keine Uebungsschule und die Widerlegung häretischer Meinungen, wie die Vertheidigung ihres Glaubens kein rhetorisches Exercitium. Denn, sagt Tzschirner[19]), „die Zeit der Gefahr und Verfolgung bringt keine Rhetoren hervor; auch vermögen die, welche nur reden, um zu reden, nicht die Wahrheit und Innigkeit auszudrücken, welche wir in diesen Schriften (der Apologeten) finden; und gewifs ist, seit die Welt steht, kein Rhetor und Declamator als Märtyrer gestorben."

Je weiter sich aber das Christenthum ausbreitete; je gröfser die Zahl seiner wissenschaftlich gebildeten Bekenner wurde und je eifriger sich nun die Lehrer desselben in der formellen Darstellung übten: desto weniger darf man sich wundern, dafs auf demselben Grunde und Boden zwei Jahrhunderte später Augustin den Tertullian in der stylistischen Form seiner Schriften weit übertraf. Man wird es schon deshalb ganz natürlich finden, wie gerade dieser Mann, gleich dem Chrysostomus in der Griechischen Kirche, so glänzende Triumphe seiner Beredtsamkeit feiern konnte, so dafs er vor dem lauten Beifalle seiner zahllosen Zuhörer seine Vorträge kaum zu beendigen vermochte.

Bevor jedoch das Christenthum zur Staatsreligion im Römischen Reiche erhoben wurde, war auch die Lage der Christen und ihrer Lehrer der Ausbildung der Christlichen Redekunst keinesweges so günstig. Bei der Taufe mufste Jeder feierlich angeloben, zu entsagen dem Satan und seinem Pomp und sei-

---

18) Mit einer edlen Bescheidenheit gedenkt Lactantius *Institt.* I. 1. (vgl. III. 13.) seiner früheren Studien in den Rhetorenschulen. Von seinem Entschlusse, Christliche Wahrheit und Weisheit zu verkündigen, sagt er: *Quae professio multo melior, utilior, gloriosior putanda est, quam illa oratoria, in qua diu versati non ad virtutem, sed plane ad argutam malitiam iuvenes erudiebamus.* Er gesteht aber bald nachher: *Multum tamen nobis exercitatio illa fictarum litium contulit, ut nunc maiori copia et facultate dicendi causam veritatis peroremus. Quae licet possit sine eloquentia defendi, ut est a multis saepe defensa, tamen claritate ac nitore sermonis illustranda et quodam modo disserenda est, ut potentius in animos influat et vi sua instructa et luce orationis ornata.*

19) *Der Fall des Heidenthums*, Bd. 1 S. 209, Anmerk.

nen Engeln. Denn für ein Werk des Satans galt der Götterdienst. Von ihm entfremdete man schon die Katechumenen, noch viel mehr alle Getaufte, welche trotz aller Versuchung die abgesagten Feinde jeglichen Götterdienstes zu bleiben verpflichtet waren. Aber auf jeder Strafse und sogar oft im Hause umgaben den Christen die Zeichen und Bilder, die Schaugepränge und Verlockungen zum Götterdienste, und glücklich war noch der zu preisen, den weder das Machtgebot eines Römischen Despoten, noch die Wuth eines aufgehetzten Pöbels zum Greuel des Opferdienstes hinschleppte. Wenn daher auch so Manche durch ihre häuslichen Geschäfte und durch die nothwendigsten Verhältnisse des menschlichen Lebens mit Heiden in Verbindung blieben: so suchten doch auch sie mit ihren Brüdern und Schwestern eine möglichst vollkommene Abgeschiedenheit von allem Heidnischen. Diese Trennung, wiewohl sie in jenen Zeiten noch nicht in feindseligen Hafs ausartete, ward von den Christlichen Lehrern absichtlich genährt, und obgleich sie sich niemals in die bürgerlichen Verhältnisse der Ihrigen mischten, so warnten sie doch vor jeder Annäherung an das, worin nur eine Verführung zum unchristlichen Cultus der Mitwelt liegen konnte. Mit dieser Trennung verband sich zugleich die Abneigung vor allen formellen Bildungsmitteln des Geistes, welche noch in der Ueberlieferung Hellenischer und Römischer Weisheit dem Abendlande geboten wurden. Nur die Kenntnisse, welche die Christlichen Lehrer vor ihrer Taufe eingesammelt hatten, konnten einigermafsen für diesen Mangel entschädigen; der Nutzen derselben aber war bedingt theils durch ihre wissenschaftliche Reife bei der Annahme des Christenthums, theils durch ihr practisches Talent zur Anwendung der formellen Bildung bei der Behandlung Christlicher Gegenstände, theils durch die Zeit und die Umstände, unter denen sie in der Mitte einer geistig vernachlässigten Gemeinde wirkten. Ueberhaupt empfing im zweiten und dritten Jahrhundert das Abendland von Osten her noch immer die Elemente der intellectuellen Fortbildung, und nirgends blühte daselbst eine Christliche Wissenschaft, wie in Athen, Antiochien und vornehmlich in Alexandrien. Erst seit dem Anfange des vierten Jahrhunderts suchte man auf Lateinischem Boden das

Versäumte nachzuholen. Dieser Eifer war nicht ohne Wirkung, aber nur von kurzer Dauer. Vor Constantin dem Grofsen jedoch blieb die Mehrzahl der Christen des Abendlandes, wie vom Heidenthume selbst, so auch von Römischer Wissenschaft entfernt.

Endlich hat man noch an die Quelle zu denken, aus der zunächst jene verdorbene Latinität bei den ersten Römischen Kirchenvätern geflossen ist. Diese Quelle war ganz unschuldiger Weise die heilige Schrift selbst. Mit einer ängstlichen und wirklich sklavischen Pietät übersetzte man die Bücher des A. und N. T. in die Lateinische Sprache, welche dabei, gleich einer Gefangenen, unter ein Hebräisch-Griechisches Joch kriechen und natürlich alle Farbe verlieren mufste. Solche Uebersetzungen wurden schon frühzeitig und nach und nach in solcher Anzahl verfafst, dafs sie Augustin[20]) nicht mehr zählen konnte. Aus ihnen las man in den gottesdienstlichen Versammlungen vor, lernte man einzelne Sprüche und ganze Abschnitte auswendig und prägte dem Gedächtnisse zugleich jene schlechte Form ein, die einen unberechbaren Einflufs auf die Sprech- und Schreibart der Occidentalischen Schriftsteller hatte. Abgesehen davon, dafs jene Kirchenväter die Sprüche der heiligen Schrift unendlich oft anführten und erklärten, und sich dadurch die in ihnen enthaltene Redeweise nur zu geläufig machten, so bemerkt man auch da, wo diefs nicht geschieht, ganz deutlich, wie denselben die Diction der Latinisirten Bibel ununterbrochen vor Augen schwebte. Während wir also von Luther in seiner trefflichen Uebersetzung der heil. Schrift zugleich ein ehrwürdiges Denkmal der Deutschen

---

20) Augustin. *de doctr. Chr.* L. II. C. 11.: *Qui Scripturas ex Hebraea lingua in Graecam verterunt linguam, numerari possunt, Latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus et aliquantulum facultatis sibimet utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.* Cap. 15.: *In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae.* Welche Diction nun in diesen Uebersetzungen herrschte, das deutet nicht blofs dieses Zeugnifs an, sondern ersieht man auch aus den zahlreichen Citaten aus der Bibel in den Schriften von Tertullian, Cyprian u. A.

Sprache erhalten haben, hatten die Römischen Christen in ihren zahlreichen Uebersetzungen von dieser formellen Beschaffenheit geradezu das Gegentheil. Es war das um so schädlicher und beklagenswerther, da die Schriften des A. und N. T. die einzigen waren, welche der gröfsere Theil der Christen las und verstand.

Fafst man alle diese angeführten Momente zusammen, und verfolgt man sie in den einzelnen Büchern und Partieen, welche wegen ihrer Diction in so üblem Rufe stehen: so wird man gewifs in den meisten Fällen einen näheren oder ferneren Zusammenhang mit jenen historischen Thatsachen auffinden. Dabei ist jedes Mal auch an die individuelle Geistesbeschaffenheit und Geistesrichtung jedes einzelnen kirchlichen Schriftstellers zu denken, da hierdurch seine Schreibart wesentlich bedingt wird. Diesen Grundsatz hat man, aufser allem bisher Erwähnten, vornehmlich festzuhalten, wenn man die Diction des Tertullian, die so ungünstig verschrieen ist, richtig beurtheilen will. Schon die älteren Kirchenväter, so hoch sie auch seine Gelehrsamkeit, seine kräftige Rede und seine Wirksamkeit in der Kirche erhoben, rügten doch seine rauhe und dunkle Sprache[21]). Am härtesten hat ihn aber David Ruhnken[22]) beurtheilt, ohne auf die Ursachen seines verdorbenen Styls nur im Mindesten einzugehen. Nachdem

---

21) Lactantius, *Institt.* V. 1.: *Septimius quoque Tertullianus fuit omni genere literarum peritus; sed in eloquendo parum facilis, et minus comtus et multum obscurus fuit.*

22) *Praefatio ad Schelleri Lexicon Latino-Belgicum.* — Ruhnkens Tadel ist, dem Zwecke seiner Vorrede gemäfs, nur auf einzelne Wörter gerichtet, von denen wir übrigens nicht wissen, wie viele in dem Munde des Volkes zu Carthago schon vorhanden waren und welche erst von Tertullian gebildet worden sind. Das Hauptgebrechen in seinem Styl, der schwülstige und dunkle Periodenbau, ist gar nicht berührt. Auf spätere Kirchenväter darf man sich auch nicht ohne Weiteres berufen; denn theils ist die Art und der Grad ihrer Jugendbildung unbekannt, theils erhielten sie dieselbe, wie Augustin, vornehmlich in Italien. Cyprian, der Schüler Tertullians, soll sich täglich mit den Schriften seines Lehrers beschäftigt haben; dennoch weicht seine Redeweise beträchtlich von der des letztern ab, weil natürlich auch ein so gewaltsam productiver Geist dazu gehörte, um einen solchen Styl sich anzueignen.

er mit Recht behauptet, dafs alle Wörter und Redeformen, welche einer barbarischen Latinität angehören, aus einem *Schullexicon* zu verbannen seyen, und an andere Schriftsteller *Latine balbutientes* auch den Tertullian angereiht hat, fährt er also fort:

Sit Tertullianus quam velis eruditus, sit omnis peritus antiquitatis: nihil impedio; Latinitatis certe pessimum auctorem esse aio et confirmo At usus est sermone eo, quo tum omnes Afri Latine loquentes utebantur. Δωρίσδεν δ' ἔξεστι, δοκῶ, τοῖς Δωριέεσσι. *Ne hoc quidem concesserim. Nam si talis Afrorum sermo fuit, cur, non dicam Appulejus et Arnobius, scriptores priscae elegantiae studiosi, sed Cyprianus, Augustinus et alii ex eadem gente aliter locuti reperiuntur? Quid ergo? Fecit hic, quod ante eum arbitror fecisse neminem. Etenim cum in aliorum vel summa infantia tamen appareat voluntas et conatus bene loquendi, hic, nescio qua ingenii perversitate, cum melioribus loqui noluit et sibimet ipse linguam finxit, duram, horridam Latinisque inauditam, ut non mirum sit, per eum unum plura monstra in linguam Latinam, quam per omnes scriptores semibarbaros, esse invecta. Ecce tibi indicem atrum paucorum e multis verborum, quae viros doctos non puduit in Lexica recepisse: Accendo pro lanista, captatela pro captatio, diminoro pro diminuo, extremissimus, inuxorus, irremissibilis, libidinosus* gloriae *pro cupidus* gloriae, *linguatus, multinubentia pro polygamia, multivorantia, nascibilis, nolentia, nullificamen pro contemtus, obsoleto pro obsoletum reddo, olentia pro odor, pigrissimus, postumo pro posterior sum, potentator, recapitulo, renidentia, speciatus, templatim, temporalitas, virginor, visualitas pro facultas videndi, viriosus pro viribus praestans etc.*

„Vor allen," hat man nun, gestützt auf das Ansehen eines solchen Philologen, behauptet[23]), „zeichnete sich Tertullian durch eine barbarische Sprache aus, vielleicht um dadurch zu zeigen, dafs er, einzig mit den Sachen beschäftigt, die Sorg-

---

23) Aug. Matthiae, *Grundrifs der Geschichte der griechischen und römischen Litteratur*, 3. Aufl. (Jena 1834) S. 221, vergl. 224.

falt für den Ausdruck unter seiner Würde hielt, und um einen Gegensatz gegen die im Dienste des Heidenthums stehende Rhetorik zu bilden." Soll in diesen Urtheilen so Viel liegen, daſs er, nachdem er Christ geworden, mit Miſsbilligung, mit Verachtung und mit Abscheu auf Alles geblickt habe, was ihn bei seinem frühern Lebenswandel beschäftigt hatte, so mag man es in so weit gelten lassen; will man aber damit eine widersinnige Böswilligkeit jenes Mannes behaupten, so hat man weder seine Gelehrsamkeit begriffen, noch seinen Character redlich gewürdigt.

Tertullian war ein Mann von einem lebendig und gewaltsam productiven und wahrhaft eminenten Geiste. Er hatte eine Masse von Reminiscenzen aus Griechischen und Römischen Schriftstellern in seinem treuen Gedächtnisse gesammelt und wurde von der Fülle seiner Gedanken fast erdrückt. Ihn beherrschte ein starrer Rigorismus, welcher seine harte Moral eben so schonunglos begleitete, wie er seine realistische und in seinem Greisenalter sogar grobsinnliche Dogmatik unduldsam vertheidigte. In seinem Gemüthe flammte eine würdevolle und groſsartige Begeisterung, welche, wie bei einem lange gefühlten Bedürfnisse, jede Gelegenheit, durch Wort und Schrift für die heilige Sache der Religion zu wirken, begierig ergriff, welche den Flug der Gedanken durch alle Theile seiner reichlich eingesammelten Kenntnisse hindurchtrieb und welche ihm nicht eher einen Ruhepunct vergönnte, bis das hastig verfolgte Ziel erreicht war[24]). So kämpfte dieser

---

24) In der Schrift: *de praescr. haeret.*, befindet sich von den Worten des 45. Kap. an: *Quorum haereticorum* etc., bis zu Ende ein Verzeichniſs von Häretikern, dessen Authentie schon deshalb sehr verdächtig ist, weil dieser ganze Theil des Buches in verschiedenen Handschriften an verschiedenen Stellen steht und in einer der besten, dem *Codex Agobardi*, ganz fehlt, und weil die vorhergehenden Worte einen passenden Schluſs der ganzen Schrift bilden. So sehr sich auch der unbekannte Verfasser bemüht hat, den Styl Tertullians nachzuahmen, ohne seine Eigenthümlichkeit jedoch zu erreichen, so treffend characterisirt Rigaltius dieses Verzeichniſs mit den Worten: *eo tantum indicantur haereses, non confutantur*. Eher wäre Tertullian eingeschlafen, als daſs er einen so geistlosen Ketzerkatalog zusammengeschrieben hätte. Mir wenigstens ist dieser psychologische Grund immer als der wichtigste erschienen.

Mann für die Ausbreitung des Christenthums und für die politische Anerkennung der Christen als Staatsbürger; so forderte er die Seinen auf zum gewissenhaften Festhalten an dem Taufgelübde und zur standhaften Erduldung des Märtyrerthums; so durchforschte, erklärte und versinnlichte er mit dialectischem Scharfsinne und mit typologischer Spitzfindigkeit die Dogmen des Christenthums; so befahl er eine sittliche Strenge und eine Ertödtung jeglicher sinnlichen Lust und Begierde; so ergrimmte er über jeden Widerspruch, der niemals ihm, sondern dem Christenthume selbst galt, und wollte den Gegner nicht widerlegen, sondern zermalmen; so steigerte sich die Gewalt seiner Beredtsamkeit, als er zuletzt noch sich dem halb realistischen halb phantastischen Montanismus hinneigte[25]). Den Ort, die Art und den Grad seiner Jugendbildung kennen wir nicht. Nur so Viel wissen wir von Eusebius, Hieronymus und Rufinus, dafs er in den Africanischen Rhetorenschulen den Unterricht in den Griechischen und Lateinischen Wissenschaften erhielt und dann als Rhetor und Sachwalter in Carthago auftrat. Erst später, nachdem er Christ geworden, scheint er sich auch in Rom eine Zeitlang aufgehalten zu haben.

Unter solchen Verhältnissen und bei einem solchen Character verfafste nun Tertullian seine Schriften. Anfangs bediente er sich neben der Lateinischen auch der Griechischen Sprache[26]), wie Irenäus und Justin der Märtyrer im Abendlande, später der Lateinischen ausschliefslich. Er

25) Ueber das Leben und den Character des Tertullian haben aufser Oudin, Cave und den Herausgebern seiner Werke, Pamelius und Rigaltius, besonders geschrieben: Heinrich Christian Ballenstedt, *Tertullians Geistesfähigkeiten, Religionskenntnisse und Theologie.* Helmstädt 1786. 8. Aug. Neander, *Antignosticus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften.* Berlin 1825. Tzschirner, *Der Fall des Heidenthums,* B. 1. S. 384—388.

26) Diefs sagt er selbst *de corona mil.* C. 6. und *de bapt.* C. 15. Zu den verloren gegangenen Schriften Tertullians in *Griechischer* Sprache rechnet man die Bücher über die Schauspiele, über die Taufe und über die Verschleierung der Jungfrauen, von welchen die noch jetzt vorhandenen Lateinischen keine Uebersetzungen sind.

war der Erste, welcher in der Sprache der Römer über Gegenstände der Christlichen Religion schrieb[27]), und hatte zu Vorläufern nur die oben geschilderten Uebersetzer der heil. Schrift. Nun hat er aber der Lateinischen Sprache zugemuthet, was man keiner Sprache zumuthen darf, sie mag alt oder neu seyn, sie mag von einem gebildeten oder ungebildeten Volke gesprochen werden. Ohne Zaudern, wie es der Drang der Umstände und sein dictatorisch waltender Geist gebot, begann er jede Schrift, überfüllte die meisten Sätze mit einer Masse von Gedanken und unterwarf die Sprache der Macht seiner Ideen. Hierdurch mufste Zweierlei entstehen: eine schwülstige Redeweise und eine gewaltsam erzwungene Kürze des Ausdrucks. Auch verschmähte er nicht die Worte des gemeinen Lebens, die vielleicht in ihrer natürlichen Entstehung und in ihrer handgreiflichen Derbheit für ihn etwas Anziehendes hatten. Daher erkläre man seine barbarischen Wörter und Wortformen[28]), seine ungrammatischen Verbindungen der einzelnen Satztheile, seine häufigen prägnanten Constructionen, seine kurz geformten und scharf abgebrochenen Antithesen, seine unvorbereiteten und kühnen Uebergänge und all den gesuchten Witz und den üppigen Schmuck, so wie die ganze Härte und Rauhheit seiner Schreibart, die man nur mit Mühe verstehen und oft nur durch Umschreibungen in der eigenen Muttersprache sich verdeutlichen kann. *Erit ergo etiam obscurior, quo quisque deterior*[29]).

---

27) Tzschirner (a. a. O. S. 219 ff.) ist der Ansicht von Joh. Dan. van Hoven und Oelrichs, die vorher schon Blondel und Dalläus ausgesprochen (siehe Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 1. B. 3. Aufl. S. 172. Note k), beigetreten, nach welcher Minucius Felix noch *vor* dem Tertullian seinen *Octavius* geschrieben haben soll. Indessen ist diefs doch nicht mehr, als eine historische Hypothese. Und selbst ihre Wahrheit zugegeben, so findet sich bei Tertullian nirgends eine Spur, aus welcher man vermuthen könnte, dafs ihm diese Schrift bekannt gewesen wäre. Sie war also *für ihn* so gut, wie nicht vorhanden.

28) *Cuius quot pene verba, tot sententiae sunt, quot sensus tot victoriae.* Vincentius Lirinensis, *Commonitorium* Cap. 18.

29) Quinctil. *Institt.* II. 3, 9.

Dafs Tertullians Schriften, welche von den nachfolgenden Lehrern in der Christlichen Kirche fleifsig gelesen wurden, einen verderblichen Einflufs auf den Styl der Kirchenväter hatten, das ist gewifs. Aber weiter, als bis etwa in das siebente oder achte Jahrhundert möchte ich diesen Einflufs nicht ausdehnen. Denn Tertullian hatte manche Ansichten ausgesprochen und vertheidigt, welche die Katholische Kirche verwarf und vor denen schon Augustin warnte[30]). Sodann mag auch dahin gestellt bleiben, ob im Mittelalter noch Viele die dunkle Schreibart jenes Africanischen Schriftstellers verstanden. Man griff daher eifriger zu den Büchern des Hieronymus und Augustinus, die man fast den Biblischen gleichschätzte. Daher darf man sich nicht wundern, dafs eine so zahllose Menge von handschriftlichen Büchern dieser Männer in den öffentlichen Bibliotheken vorhanden ist, während Manuscripte von Tertullians Schriften so selten angetroffen werden.

---

30) Augustin. *de haeres.* Cap. 86. — Am ausführlichsten, wie es nur einem Augustinermönche einfallen kann, hat die von Augustins dogmatischen Ansichten abweichenden Meinungen des Tertullian zusammengestellt Car. Moreau, *Tertulliani Omniloquium Alphabeticum rationale* etc. III Volumina. Parisiis 1658. fol.

III.

Ueber den im Heidelbergischen Katechismus ausgedrückten Lehrbegriff.

Ein historisch-dogmatischer Versuch

von

D. Moritz Johann Heinrich Beckhaus,

ordentlichem Professor der Theologie zu Marburg.

Einleitung.

Die Vorbereitungen auf das Fest der Uebergabe der Augsburgischen Confession, so wie die Feier dieses Festes selbst im Jahre 1830, haben die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf diese und die übrigen Bekenntnifsschriften der Evangelischen Kirche von Neuem hingelenkt, und neben den Ausgaben der gedachten Bekenntnifschriften einzelne Untersuchungen über dieselben veranlafst. Auch die der Reformirten Kirche insonderheit wurden durch Augusti's neue Ausgabe im Jahre 1827 einem gröfsern Kreise zugänglich gemacht. Schleiermacher ist, indem er bei der Darstellung der kirchlichen Lehre die symbolischen Schriften beider Schwesterkirchen berücksichtigte, mit einem sehr nachahmungswürdigen Beispiele vorangegangen, und Augusti ist in der 2ten Auflage seiner Dogmatik demselben gefolgt. Eben so wichtig als wohlbegründet ist die Bemerkung von Ullmann in den *Theologischen Studien und Kritiken,* Band 1 Heft 1 (1828) S. 138: *Eine durchgeführte Vergleichung der beyderseitigen Symbole läfst tiefer in ihren Geist eindringen, nährt den historischen Sinn, giebt zu geistvollen Parallelen Anlafs, gewährt einen freyeren Standpunct, fördert ächte Duldung und bewahrt vor Einseitigkeit und sclavischer Buchstabenorthodoxie.* Namentlich kann bei dem gegenwärtig immer mehr sich äufsernden

Bestreben, dem Kerne und Hauptinhalte der Evangelischen Lehre die gebührende Geltung zu verschaffen, die Uebereinstimmung, welche in dieser Rücksicht, manchmal bis auf die einzelnen Ausdrücke, in den Bekenntnifsschriften beider Evangelischen Kirchen vorherrscht, nicht anders als höchst erfreulich erscheinen, und eben diese Uebereinstimmung wird je mehr und mehr, auch in wissenschaftlicher Beziehung, die Vereinigung derselben fördern helfen.

Die Bekenntnifsschriften der Evangelisch-*Reformirten* Kirche haben indessen das Schicksal gehabt, dafs sie im Ganzen bis dahin weniger beachtet und benutzt worden sind, als die der Evangelisch-*Lutherischen*. Insbesondere aber ist der Lehrbegriff, welchen der Heidelbergische Katechismus aufstellt (die gegen denselben früherhin von mehrern Seiten her gerichteten Angriffe und die dadurch veranlafsten Vertheidigungsschriften ausgenommen), nicht so genau untersucht, nicht so gründlich erläutert worden, als dieses in Ansehung des Inhaltes der Augsburgischen Confession und anderer Bekenntnifsschriften geschehen ist [1]). Und doch dürfte es in mehrfacher

---

1) Selbst Schleiermacher beruft sich selten auf den Heidelbergischen Katechismus. Nur einige Male wird derselbe erwähnt und zwar Frage 81 bei dem Lehrsatze von dem heil. Abendmahle: „Der unwürdige Genufs des Abendmahls gereicht dem Geniefsenden zum Gericht." §. 142 der Schrift: *Der christliche Glaube nach den Grundsäzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Th. 2 S. 450 der zweiten Ausgabe. Desgleichen wird bei §. 147: „das Gebet im Namen Jesu," auf die Frage 117 des H. K. Bezug genommen. A. a. O. S. 474. Verdient hätte dieses Lehrbuch allerdings eine sorgfältigere Berücksichtigung wegen der genauen Bestimmtheit mancher Ausdrücke in der Darstellung einzelner den beiden Evangelischen Kirchen gemeinschaftlichen Lehren. — Einige schätzbare Bemerkungen finden sich bei Augusti in dem *Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die beyden Haupt-Katechismen der Evangelischen Kirche* (Elberfeld 1824), 4. Abschn. II. §. 166 — 170. Zur Kritik einzelner Ausdrücke des H. K. gehören die aus den Vorlesungen über dieses Lehrbuch von Joh. Piscator entlehnten, theils richtigen, theils aber auch allzu spitzfindigen und kleinlichen Bemerkungen zu den Fragen 6. 10. 36. 37. 55. 73. 76. 90. in: *Praestantium ac eruditorum virorum epistolae ecclesiast. et theolog.* Ed. 2. (Amstelaed. 1684. fol.) XCII. p. 166 sqq., worauf wir späterhin noch zurückkommen werden.

Beziehung der Mühe nicht unwerth seyn, der Erforschung und Darstellung dieses Lehrbegriffs eine sorgfältigere Aufmerksamkeit zu widmen, und einleuchtend darzuthun, sowohl, dafs derselbe mit dem Lehrbegriffe der symbolischen Bücher der Lutherischen Kirche in den Haupt- und wesentlichen Puncten vollkommen übereinstimme, als auch, dafs in Betreff einzelner Lehren zwar eine nicht zu leugnende Verschiedenheit Statt finde, diese jedoch nicht so bestimmt hervortrete, um eine Vereinigung beider Kirchen unmöglich zu machen, oder auch nur bedeutend zu erschweren.

Der Heidelbergische Katechismus ist freilich nicht in der ganzen Reformirten Kirche als gültige Bekenntnifsschrift angenommen (wie denn überhaupt die Schriften dieser Art nur für die Reformirten Gemeinden einzelner Länder als verbindlich zu betrachten sind): inzwischen hat er doch nicht blofs in dem damaligen Kurfürstenthume Pfalz, wo er, abgefafst auf Befehl des Kurfürsten Friedrich III., im Januar des Jahres 1563 zuerst erschien [2]), sondern auch in Holland (*Act. Syn. nation. Dordrac.* Sess. XVII. p. 47 sqq. S. Köcher, *Catechetische Geschichte der Reformirten Kirchen* S. 152 ff. 405 f., vgl. 399 ff.), der nicht gehörig erwogenen Einwendungen der Remonstranten ungeachtet, ein symbolisches Ansehen erlangt; es ist dieses aber auch in mehrern andern, zumal den an Holland angrenzenden Ländern der Fall, z. B. in Jülich, Cleve, Berg u. s. w. (Vgl. J. Arn. v. Recklinghausen, *Reformations-Geschichte der Länder Jülich, Berg, Cleve, Meurs, Mark, Westfalen und der Städte Aachen, Cöln und Dortmund.* Elberfeld 1818. Th. 1. S. 55—63. II. 348 ff. 367 ff.) — In den Behauptungen mancher Reformirten Theologen von dem grofsen Ansehen dieses Lehr- und Bekenntnifsbuches sind freilich offenbare Uebertreibungen nicht zu verkennen [3]).

---

2) Dan. Ludw. Wundt, *Magazin für die Kirchen- und Gelehrten-Geschichte des Kurfürstenthums Pfalz,* Bd. 2 S. 56.

3) Z. B. bei Eberh. Heinr. Dan. Stosch, *Introductio in theologiam dogmaticam* (Francof ad Viadr. 1778.) C. XXIII. §. CCCVIII. p. 263., wo es sehr generell, aber durchaus nicht genau ausgedrückt ist, wenn derselbe behauptet: *Praeter Augustanam Confessionem universa per Germaniam ecclesia reformata Catechesin, quam vocant, Heidelbergen-*

Um uns gleich Anfangs auf den rechten Standpunct zur Ausmittelung des im H. K. enthaltenen Lehrbegriffs zu versetzen, wird es vor allen Dingen erforderlich seyn, *den Zweck, die Verfasser* und *die Darstellungsweise* dieser Bekenntnifsschrift näher zu betrachten.

So viel den *Zweck* derselben anbelangt, sollte dadurch zunächst, statt der verschiedenen Katechismen, von Brentz (auf Verordnung des Kurfürsten Otto Heinrich), von Luther, durch Heshusius eingeführt, und andern, welche bisher in der Pfalz gebraucht worden (Köcher a. a. O. S. 240), ein allgemeines Lehrbuch bei dem Unterrichte der Jugend zum Grunde gelegt werden, damit man eine einzige übereinstimmende Lehrform haben möchte, in welcher insbesondere die Lehre von der Person Christi, so wie die Lehre von den Sacramenten der Taufe und des Abendmahles deutlich und rechtgläubig erklärt würden. (S. die Verordnung des Kurfürsten, womit die Herausgabe des Katechismus begleitet wurde, bei Augusti a. a. O. S. 111 ff., vgl. auch Henr. Altingii *Historia Eccles. Palatin.* in den *Monument. pietat. et literar.* P. 1. p. 189.) Aufserdem aber scheint die Absicht des Kurfürsten gewesen zu seyn, die beiden damals einander so heftig entgegen strebenden Parteien in der Evangelischen Kirche zu vereinigen. (Van Diest, *de lite et pace religiosa Evangelicorum*, Disp. I. p. 132. II. 160., ein Ungenannter bei Niceron, *Memoires pour servir à l' histoire des hommes illustres*, T. XLI. p. 397., Köcher a. a. O. S. 240 u. 431.) Dafs es sein Plan war, dieses in Ansehung seiner damals in die der eng verbundenen Schüler und Freunde Zwingli's und Calvins, der Philippisten oder Anhänger Melanchthons und der strengen Lutheraner getheilten, inzwischen noch zu einer und derselben äufsern Kirchengemeinschaft sich haltenden Unterthanen[4]) zu

---

sem adoptavit, und p. 264. : *omnium ecclesiarum reformatarum calculum meruit.* — Heinr. Simon. van Alpen, *Geschichte und Literatur des Heidelbergischen Katechismus*, vornehmlich S. 79—89, womit Augusti a. a. O. 2. Kap. II. S. 132—145 verglichen werden mufs.

4) Die beiden ersten Parteien flossen, aus Veranlassung des Gutachtens, welches Melanchthon über die Heidelberger Abendmahlsstreitig-

bewerkstelligen, geht aus allen seinen Bemühungen deutlich hervor (Wundt a. a. O. S. 40—44. 53 ff.), und einzelne Erscheinungen im H. K., z. B. die Darstellung der Lehren von der Prädestination und von der Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle, lassen sich, zum Theil wenigstens, daraus erklären [5]).

Diese Erklärung wird um so leichter, wenn wir zugleich die Persönlichkeit und besonders die theologische Richtung der beiden Männer näher ins Auge fassen, welchen der Kurfürst die Ausarbeitung dieses Lehrbuches aufgetragen hatte, desgleichen die Art und Weise, wie sie dabei zu Werke gingen. Caspar Olevian und Zacharias Ursinus (Bär) waren die beiden Verfasser des H. K. Der *Erstere*, aus Trier gebürtig, war seit dem Jahre 1560 in Heidelberg angestellt, D. der Theol., Kirchenrath und Prediger an der Hauptkirche zum heiligen Geist, ein Schüler Calvins, ein Mann von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, felsenfestem Sinne und sehr strengen Sitten [6]). Der *Andere* (Ursinus), aus Breslau, wo er Rector des Elisabethanums gewesen, war seit 1562 öffentlicher

---

keit kurz vor seinem Tode auf Ersuchen des Kurfürsten ertheilt hatte, in *eine* zusammen. Wundt a. a. O. S. 49.

5) Auf eine eben so unrichtige als gehässige Weise wird dieses bei Möhler in der *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnifsschriften*, 2. Aufl. (Mainz 1833) S. XXXVIII f. so vorgestellt: „Friedrich III., Pfalzgraf bei Rhein, der vom Lutherischen Bekenntnisse zum Calvinischen übertrat und auch seinen Unterthanen die ihm beliebten Meinungen aufdrang, liefs einen Katechismus ausarbeiten (im Jahre 1562), der auch in die Reihe der symbolischen Bücher der Reformirten aufgenommen wurde. Er wird gewöhnlich der Heidelberger oder Pfälzische Katechismus genannt, und fand so grofsen Beifall, dafs ihn viele Reformirte Gemeinden als *Schulbuch* bei sich einführten."

6) So schildert ihn Wundt a. a. O. Bd. I S. 109, vergl. S. 94, und so erscheint er auch in dem bekannten Pfälzischen Streite über die Kirchenzucht, wovon unten ein Mehreres zu erwähnen seyn wird. Theod. Beza selbst, unter welchem Olevian in Lausanne und Genf studirt hatte, in der Vorrede zu s. *Tractatus de vera excommunicatione*, sagt von ihm, eben in Beziehung auf den gedachten Streit: *cuius vehementius ac pene immoderatius interdum esse ingenium noveram.*

Lehrer der *locorum communium* an der Heidelberger Universität und Ephorus des Sapienz-Collegiums, ein Schüler und Liebling Melanchthons, ein gelehrter und geschmackvoller Theolog, einer der gröfsten Pädagogen seiner Zeit, dabei von einem bescheidenen, sanften und wohlwollenden Character[7]). Beide waren noch in der Blüthe ihres Lebens. Dafs diese Männer in ihrer theologischen Denkart nicht durchaus einstimmig waren, läfst sich erwarten, und in der Folge werden wir wahrnehmen, dafs diese Verschiedenheit auf die Fassung einzelner Stellen des H. K. Einflufs gehabt habe. Hier möge es hinreichen, vorläufig zu bemerken, dafs einige Ausdrücke und Bestimmungen den in Calvins *Institutio Christianae Religionis* enthaltenen Vorstellungen sich nähern, während andere Sätze fast mit Melanchthons eigenen Worten vorgetragen sind[8]).

Die Art der *Entstehung* dieses Lehrbuchs bestätigt solches ebenfalls.

Beide Verfasser arbeiteten Anfangs unabhängig von einander. Olevian verfertigte *einen*[9]), Ursinus aber *zwei* Katechismen, den einen für die ersten Anfänger, den andern für die weiter Geförderten[10]). Aus diesen wurde sodann

---

7) Wundt a. a. O. S. 72. Siehe auch von ihm Franc. Junii *Oratio in obitum Zach. Ursini*, in: Parei *Miscell. catechet.* p. 135 sqq.

8) J. G. Scheibel in der *Actenmäfsigen Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union zwischen der reform. und luther. Kirche* u. s. w. 1. Theil (Leipzig 1834.), beurtheilt den Ursinus sehr einseitig und ungerecht, wenn er demselben Schuld giebt: er habe, um die Lutheraner zu verführen, den Heidelbergischen Katechismus Lutherisch-artig geformt. S. 7 Note 42, vergl. S. 36 und 84 Note 64, wo er sogar den Ursinus einen *abtrünnigen Lutheraner* nennt, obgleich nicht erwiesen ist, dafs Ursinus jemals ein strenger Anhänger Luthers gewesen.

9) Ob die Schrift Olevians: *Der Gnadenbund Gottes, erkläret in den Artickeln unsers — Christlichen Glaubens.* Herborn 1593. 8., mit jenem von ihm entworfenen Katechismus identisch ist, läfst sich jetzt wohl nicht mehr ermitteln. So Viel aber ist gewifs, dafs diese Erklärung mit auf die Darstellungsweise im H. K. Einflufs gehabt hat. Bei der Trinitätslehre wird davon ein entscheidendes Beispiel vorkommen.

10) Beide im Jahre 1562 von Ursinus in Lateinischer Sprache abgefafste Katechismen bilden die Grundlage des H. K. in seiner dermaligen Gestalt. Der *kleinere* (*Ursini Opera theologica.* T. I. Heidelbergae 1612. fol. p. 34—39.), welchen ich nur aus einer im Jahre 1790 zu Am-

durch **Ursinus** *einer* zusammengesetzt, welcher dem Kurfürsten zur Beurtheilung vorgelegt[11]) und, nach vorher gegangener Prüfung und Billigung sämmtlicher Superintendenten und Prediger der Pfälzischen Hauptstädte[12]), im Januar 1563 sowohl in

---

sterdam erschienenen Holländischen Uebersetzung kenne, besteht aus 108 Fragen und Antworten. Mit diesem stimmt der H. K., wie er jetzt ist, in der Anordnung und Lehrfolge am meisten überein. Denn nach einer allgemeinen Einleitung von dem einzigen Troste des Menschen, von seinem Elende, von der Erlösung und dem Glauben (Fr. 1—12), wird das Apostolische Glaubensbekenntnifs erklärt (Fr. 14—44), demnächst die Lehre von der Rechtfertigung und Erwählung der Gläubigen (Fr. 45—52), von den Sacramenten (Fr. 53—71), von de Bekehrung und den zehn Geboten (Fr. 72—95) vorgetragen, endlich vom Gebete gehandelt und das Gebet des Herrn erklärt. Der *gröfsere* Katechismus, welcher für einen umfassendern Unterricht bestimmt ist, findet sich in des **Ursinus** *Volumen tractationum theol.* Neostadii 1584. fol. p. 620—637., unter dem Titel: *Rudimenta relig. Christ.* (Opp. T. I. p. 10—33.: *Summa theologiae*), und ist ebenfalls ins Holländische übersetzt worden. Dieser hat eine etwas abweichende Einrichtung. Er handelt nämlich von der Christlichen Religion überhaupt (Fr. 1—8), dann von vier Hauptstücken der Religion: dem Gesetze Gottes [eigentlich mehr von dem ursprünglichen Zustande des Menschen, seinem Falle und seiner moralischen Verdorbenheit] (Fr. 10—33), dem Apostolischen Glaubensbekenntnisse, der Rechtfertigung und den guten Werken als Früchten des Glaubens (Fr. 34—147), von den zehn Geboten (Fr. 148—223), der Anrufung Gottes oder dem Gebete (Fr. 224—263) und zuletzt von dem Lehramte und dessen Verwaltung, der Predigt des göttlichen Wortes, Bedienung der heiligen Sacramente und von der Kirchenzucht (Fr. 264—323).

11) Der Kurfürst nahm, wie man bestimmt weifs, einen unmittelbaren Antheil an der Umarbeitung einzelner Artikel und an der Redaction des Ganzen. Siehe die aus **Rittmeyers** *Erinnerungen über den Heidelbergischen Katechismus* S. 5 f. genommene Stelle bei **Köcher** S. 242 f. und bei **Augusti** S. 108, vgl. 109. Auch die Schlufsworte der Antwort auf die 80ste Frage gehören hieher. **Wundt** II. 113. **Köcher** S. 249 ff.

12) S. **Alting** in den angeführten *Monum. pietat.* p. 189. 190., welcher doch nur von *praecipuis Inspectoribus et Pastoribus Palatinis Heidelbergam convocatis* redet. **Van Alpen**, *Geschichte und Literatur des H. K.*, der sich dabei pomphafter Ausdrücke bedient. **Wundt** II. 57. Die Gegner des H. K., besonders **Flacius** und **Tilem. Heshusius**, bemerkten darüber: es seyen nur solche Geistliche einberufen worden, von deren Zustimmung man sich bereits vorher habe versichert halten können; die wenigen, welche den Muth hatten, zu widersprechen,

Deutscher Sprache[13]) als in der von Josua Lagus und Lambertus Pithopoeus verfafsten Lateinischen Uebersetzung herausgegeben, sodann aber in den Kirchen und Schulen des Landes eingeführt wurde[14]).

Endlich ist bei der Erörterung der im H. K. vorkommenden Lehrbestimmungen *die eigenthümliche Darstellungs- und Ausdrucksweise* desselben nicht zu übersehen. Dieser Katechismus wurde zwar gleich Anfangs und noch lange nachher auch als Leitfaden bei dem religiösen Unterrichte der Jugend gebraucht: im Grunde aber ist er nicht sowohl ein Lehrbuch, als vielmehr eine *Bekenntnifsschrift.* — Derjenige nämlich, welcher in den Antworten redend eingeführt wird, ist keinesweges ein Schüler oder Anfänger im Christenthume, sondern ein überzeugter, von dem Glauben an das grofse Heil in Christo auf das Lebhafteste durchdrungener und seines Antheiles an diesem Heile in solchem Glauben gewifs gewordener Christ.

---

seyen von der Hofpartei sogleich überstimmt und überschrieen worden. Augusti S. 110. Ursinus selbst in der *Verantwortung wider die ungegründeten Auflagen und Verklerungen* u. s. w. übergeht diesen Umstand mit Stillschweigen. Augusti a. a. O. bemerkt in dieser Hinsicht: „Die Art und Weise, wie Ursinus diesen Vorwürfen begegnet oder vielmehr denselben ausweichet, dürfte eher eine Bestätigung als Widerlegung des Verdachts genannt werden."

13) Der Titel der Deutschen Ausgabe ist: *Catechismus, oder christlicher Underricht, wie der in den Kirchen und Schulen der churfürstlichen Pfalz getrieben wirdt. Gedruckt in der churfürstlichen Stadt Heidelberg durch Johannem Mayer.* 1563. 8. In demselben Jahre kam die 2. und 3. Auflage heraus. In der letztern sind die Schlufsworte der 80sten Fr. eben diejenigen, welche noch heut zu Tage in dem Katechismus stehen. Vergl. die sehr genaue Angabe bei Wundt a. a. O. S. 113. Die Deutsche Ausgabe wird, obwohl die Lateinische gleichzeitig und ebenfalls approbirt ist, dennoch für die Originalausgabe gehalten und als der authentische und officielle Text gebraucht. Augusti a. a. O. S. 111. Die von ihm aus Alting, *Hist. de eccles. Palat.* p. 82. angeführte Stelle: *Authentica sola est editio Germanica* u. s. w., steht nicht daselbst, sondern in Altings *Explicat. Catecheseos Palat.*, im 3. Th. s. *Script. theol. Heidelberg.*. Proleg. p. 3. (S. Köcher S. 244.) Zu bedauern ist, dafs Augusti nicht das Original, sondern die Lateinische Uebersetzung des H. K. in das *Corpus libror. symbolic. ecclesiae Reform.* aufgenommen hat.

14) Alting in den *Monum. pietat.* p. 189 sq.

Nicht nur die bekannte, von einer grofsen Freudigkeit des Glaubens zeugende Antwort auf die erste Frage spricht dafür, sondern es wird auch durch mehrere andere Antworten bestätigt, z. B. Fr. 21. 26. 51. 52. 54. 58. 129. Auch auf diese ursprüngliche Bestimmung und die daraus hervorgehende ganze Darstellungsweise, welche im H. K. vorherrscht, mufs deshalb bei der Untersuchung, was für ein Lehrbegriff darin ausgedrückt sey, Rücksicht genommen werden. Das Objective und Subjective, die Lehre selbst und der feste, lebendige Glaube an dieselbe, das Christliche Bewufstseyn, durchdringen einander fortwährend, wie solches namentlich in dem Vortrage der wichtigen Lehrstücke von der Kirche (Fr. 54), desgleichen von der Rechtfertigung durch den Glauben (Fr. 59. 60., vergl. 61—64) der Fall ist [15]).

Fragen wir nun weiter nach den *Hülfsmitteln*, deren wir zur Erforschung des im H. K. enthaltenen Lehrbegriffs uns bedienen könnten: so bietet sich uns zwar eine Unzahl von Schriften dar, welche zur Erläuterung dieses Bekenntnifsbuches abgefafst worden; diese sind aber zu unserm Zwecke wenig brauchbar. Sie beschäftigen sich meist nur mit der Erklärung des Katechismus zur Benutzung für Prediger und Katecheten. Ueberdiefs tragen sie gröfstentheils die *dogmatische* Farbe *ihres* jedesmaligen *Zeitalters* an sich, ohne es mit dem eigenthümlichen Lehrbegriffe des Katechismus sehr genau zu nehmen. Wir werden mithin einen andern Weg einschlagen müssen, um zu dem uns vorgesteckten Ziele zu gelangen. Zu dem Ende haben wir

1. auf die den Antworten im H. K. untergesetzten *Bibelstellen* zu achten, durch welche die Verfasser ihre Lehre zu beweisen suchen [16]). Aus diesen angeführten Bibelstellen

---

15) Einigermafsen ist hierauf eine Aeufserung in K. Hase's *Kirchengeschichte* (Leipzig 1834) §. 436. S. 425. (3. Aufl. 1837. §. 430. S. 444) zu beziehen, wo es von dem Heidelb. Katechismus heifst: „Bei seinem *erbaulichen* und volksthümlichen Character ist an der Prädestination nur das Tröstliche der *sichern* Erlösung, am Abendmahle die *Wahrhaftigkeit* der *Gemeinschaft mit Christo* hervorgehoben."

16) Diefs ist schon früh geschehen. Der Kurfürst erklärte bereits im

sind, zum Theil wenigstens, die leitenden Ideen erkennbar, welchen die Verfasser folgten, und es läfst sich auch der rechte Verstand mancher bei dem ersten Anblicke sehr auffallenden Ausdrücke ermitteln, deren sie bisweilen sich bedienet haben, z. B. in der Antwort auf die 5te Frage, wovon unten ausführlicher zu handeln seyn wird.

2. Ein *anderes* Hülfsmittel bieten uns die *Vertheidigungsschriften* dar, in welchen die Aufsteller des Katechismus die Angriffe und Einwendungen ihrer theologischen Gegner (zuerst Laur. Albertus, Matth. Flacius, Joh. Brentz, Jac. Andreae, vergl. Köcher S. 321. 322. Augusti S. 123) abzulehnen suchten. Vornehmlich gehöret dahin: *Antwort auff etlicher Theologen Censur vber die am Rand des Heydelbergischen Catechismi aus heiliger Schrift angezogene Zeugnufs* u. s. w. *Geschrieben von D. Zacharia Ursino. Anno* 1564. *mense Aprili* (zunächst gegen Brentz und Andreae); steht auch hinter der Ausgabe des Katechismus vom Jahre 1595 S. 245 ff. (van Alpen S. 23). Sodann: *Verantwortung wider die vngegründten aufflagen unnd verklerungen, mit welchen der Catechismus Christlicher Lehre, zu Heidelberg im Jar MDLXIII aufsgangen, von etlichen vnbillicher weise beschweret ist. Geschrieben durch die Theologen der Vniversität Heidelberg.* 1564. Eigentlich war Ursinus der Verfasser, und die Schrift ist besonders gegen den Flacius gerichtet (Köcher S. 346 f.). Die vor mir liegende Ausgabe dieser Verantwortung ist, wie am Ende bemerkt wird, *gedruckt in der churfürstl. Stadt Amberg, durch Michael Forstern anno* MDCII. und begreift 210 S. 8.

3. Zuletzt kommen hier noch die *Erläuterungen* dieses Lehrbuches in Betracht, welche einer der Verfasser, (Ursinus) in seinen über dasselbe zu Heidelberg jedes Jahr bis 1577 gehaltenen akademischen Vorlesungen gegeben hat.

Jahre 1566 vor der Reichsversammlung: „Belangend meinen Catechismum, bin ich desselben bekänntlich. Es ist auch derselbe *in marginibus mit Fundamenten der heil. Schrift dermafsen armirt, dafs er ohnumgestofsen blieben;* ob es wohl etliche Theologi unterstanden, so hat es ihnen doch gefehlet," u. s. w. Köcher S. 345. Augusti S. 120. — Doch wurden diese Bibelsprüche mehrmals revidirt. Augusti S. 147.

Sie erschienen zuerst nach seinem Tode im Jahre 1584 zu Neustadt an der Hardt, aus nachgeschriebenen Heften; späterhin besorgte sein berühmter Schüler, David Pareus, eine genauere Revision derselben, welche zuerst zu Heidelberg in 4 Theilen im Jahre 1591 und darauf öfters herausgegeben ist. Die von mir benutzte correcteste Ausgabe hat den Titel: *Corpus doctrinae Christianae ecclesiarum e Papatu reformatarum, continens Explicationes Catecheticas D. Zachariae Ursini, post varias editiones varie depravatas denuo et postremo a capite ad calcem ita recognitum et restitutum, ut novum opus haberi possit, studio Davidis Parei. Cum indice gemino. Accesserunt Miscellanea Catechetica superiorum editionum diligenter recognita magisque disposita. Bremae, typis Villerianis anno* CIƆIƆCXXIII. 946 S. Die *Miscellanea* aufserdem noch 240 S. 8. In dieser Ausgabe sind laut der Vorrede die eigenen Worte des Ursinus beibehalten; das von Pareus Herrührende aber ist in Klammern eingeschlossen, oder am Rande als Zusatz bemerklich gemacht. Da inzwischen diese Schrift, die auch in Ursin. Opp. T. I. p. 46—413. aufgenommen worden, aus nachgeschriebenen Vorlesungen des Ursinus entstanden ist, so mufs dieselbe immer mit einer gewissen Vorsicht gebraucht werden[17]).

I.

Wenden wir uns nun zur Untersuchung des im Heidelbergischen Katechismus ausgedrückten Lehrbegriffes selbst. Es wird dabei die Deutsche Urschrift zum Grunde gelegt und in einzelnen Fällen die Lateinische Uebersetzung mit zu Rathe gezogen werden. Die letztere hat Augusti in das *Corpus librorum symbolicorum, qui in ecclesia Reformatorum auctoritatem publicam obtinuerunt*, aufgenommen, und es werden

17) Holländisch ist sie, mit Zergliederungstafeln von Festus Hommius versehen, zuerst im Jahre 1657 erschienen. Die beste Ausgabe ist die unter dem Titel: *Schatboek der Verklaringen over den Nederlandschen* (es ist dieses der Heidelberger) *Catechismus*, mit einer weitläuftigen Vorrede von Joh. van den Honert, Prof. der Theol. zu Leiden. Gorinchem 1736. gr. 4.

hiernach die betreffenden Stellen angeführt[18]). Im Ganze genommen, nur mit einigen durchaus nothwendig erscheinenden Abänderungen, werden wir dabei der Ordnung unsers, aus 129 Fragen und Antworten bestehenden[19]) Bekenntnißbuches folgen können. Es ist nämlich hier, nachdem gleich in der Antwort auf die *erste* Frage bemerkt worden, wie der einzige bleibende Trost des Christen in der Gemeinschaft desselben mit dem Erlöser und in der Theilnahme an dem durch ihn erworbenen Heile zu finden sey, der Gesammtinhalt der Christlichen Lehre in der Weise vorgetragen, daß *zuerst* von der *Sünde* und dem *Elende*, welches sie mit sich führt, *sodann* von der *Erlösung durch Christum* und endlich von der *Dankbarkeit* für solche unaussprechlich große Wohlthat gehandelt wird[20]). Dieser dritte und letzte Theil begreift zugleich die Erklärung des Decalogus, so wie die Lehre vom Gebete.

Ehe wir jedoch an die Ordnung des Katechismus in unserer Darstellung uns näher anschließen, müssen wir über *die Lehre von Gott*, wie solche in demselben enthalten ist, Etwas vorausschicken. Diese, im Allgemeinen betrachtet als Darstellung des Glaubens an Gott, den Schöpfer[21]), Erhalter

---

18) Der Abdruck ist leider nicht ganz correct. So fehlen p. 556. Quaest. LXXIII. nach *interna* die Worte: *lotione ablui, quam externa.*

19) Die Eintheilung in Fragen und Antworten fand zwar gleich Anfangs Statt: allein die Zählung derselben ist erst nachher hinzugekommen. Augusti, *Versuch einer Einleit.* u. s. w. S. 147, vgl. Köcher S. 249.

20) H. Alting, in den *Monum. pietat.* I. 189., Theod. Strack, in den *Vindiciis catechet. tripart.* P. I. p. 39. 53., Hieronymus van Alphen in dem *Prologus* zur *Oecon. Catech. Palat.* §. 39 und mehrere Andere haben angemerkt, daß der H. K. in der Stellung der Materien der Ordnung des Briefes Pauli an die Römer folge. Die strengen Lutheraner tadelten auch diese Einrichtung, besonders in dogmatischer Hinsicht, z. B. Joh. Hülsemann, *Calvinismus irreconciliabilis* (Witeb. 1667. 8.) p. 25—28.

21) Fr. 26: (Gott), „der Himmel und Erden sammt Allem, was darinnen ist, *aus Nichts erschaffen.*“ Es ist mithin nicht ganz richtig, wenn K. Hase in der *Gnosis* Bd. 2 S. 179 sagt: „Daß *aus Nichts* die Welt geschaffen sey, spricht *nur* für die Reformirte Kirche *die Synode von Dortrecht aus.*“ (Siehe auch dessen *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik* S.

und Regierer der Welt, wird Fr. 26—28 einfach und practisch vorgetragen. Die göttlichen Eigenschaften werden nicht im Einzelnen erörtert, jedoch mehrere derselben: die Heiligkeit, Güte, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Allmacht und Allwissenheit, beiläufig und bei verschiedenen Veranlassungen erwähnt, z. B. Fr. 11. 26. 27. 122. 128.

Der Lehre von Gott dem Vater, Sohne und heiligen Geiste ist ein eigener Sonntagsabschnitt[22]), nämlich der *achte*, gewidmet. Die Verfasser des Katechismus bleiben hier bei der theologischen Sprache ihres Zeitalters stehen und bedienen sich derjenigen Ausdrücke, welche in der ganzen rechtgläubigen Kirche üblich waren. Sie reden von drei unterschiedlichen Personen, welche der einige, wahrhaftige, ewige Gott sind, gerade so, wie dieses in der Augsburgischen Confession, die zu jener Zeit auch in der Pfalz als symbolisches Buch autorisirt war[23]), geschehen ist[24]). Eine solche Erklärung war von Seiten der Pfälzischen Kirche um so nothwendiger, weil man den Heidelbergischen Gottesgelehrten den Vorwurf machte, dafs die Lehre derselben zum Arianismus führe[25]). Eben deshalb äufsern sie sich ander-

---

275.) Vergl. die *Confessio Belgica*, welche zu Dortrecht durchgesehen und gebilligt (*recognita et approbata*) worden, Art. XII., bei Augusti, *Corpus libr. symbol.* p. 176.

22) Die Eintheilung in 52 Sonntage wurde erst später (in der Ausgabe vom Jahre 1573) gemacht, damit der Katechismus im Laufe des Jahres in eben so vielen Predigten oder Katechisationen durchgegangen werden könnte. Köcher S. 248 f. Augusti, *Vers. einer Einl.* u. s. w. S. 177.

23) Wundt a. a. O. Bd. 2 S. 83.

24) Die ersten Bekenner der Evangelischen Kirche wollten in der Augsb. Confession über die Lehre von der Trinität Nichts festsetzen oder bestimmen, sondern vielmehr nur bezeugen, dafs sie die alten kirchlich-orthodoxen Vorstellungen nach dem Nicänischen und dem Athanasianischen Glaubensbekenntnisse beibehalten hätten. Vgl. die Bemerkung Döderleins über diesen Punct (*Auserles. theol. Bibliothek*, Bd. 4 St. 7 S. 519), welche auch auf den H. K. Anwendung leidet.

25) Wundt a. a. O. II. S. 116. Dafs späterhin, besonders zu Anfange des 17ten Jahrhunderts, die Reformirten von ihren Gegnern manchmal mit Arianern und Türken verglichen, ja, für schlimmer, als solche, erklärt wurden, ist bekannt genug.

wärts auf das Bestimmteste nicht nur über die Gottheit des Vaters (Fr. 26), sondern eben so auch des Sohnes (Fr. 35: „der ewige Sohn Gottes, *der wahrer und ewiger Gott ist und bleibet*“) und des heil. Geistes (Fr. 53: „Was glaubest du von dem heiligen Geist? Erstlich, *dafs er gleich ewiger Gott mit dem Vater und dem Sohne ist*“). — Merkwürdig ist dabei der Umstand, dafs in der Antwort auf die 24ste Frage das Wort *Gott*, bei Nennung des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, jedes Mal ausdrücklich wiederholt wird: „Der erste (Artikel nämlich) ist von Gott dem Vater und unserer Erschaffung; der andere von Gott dem Sohne und unserer Erlösung; der dritte von Gott dem heiligen Geiste und unserer Heiligung[26].“ Eine Ausdrucksweise, welche die Aufsteller dieses Bekenntnifsbuches nothwendig in den Verdacht des Tritheismus bringen müfste, wenn sie nicht in der Antwort auf die gleich folgende Frage 25 sich darüber bestimmter erklärt hätten. Es ist inzwischen noch besonders zu beachten, dafs weder in dem *kleinen*, noch in dem *gröfsern* Katechismus, welchen Ursinus entworfen, diese dreimalige Wiederholung des Wortes *Gott* sich findet. In dem *erstern* nämlich heifst es Fr. 15: „Wie viele Theile hat dieses Glaubensbekenntnifs?“ Antw. „Drei: der erste ist von dem ewigen Vater und unserer Erschaffung; der andere von dem Sohne und unserer Erlösung; der dritte von dem heiligen Geist und unserer Heiligung.“ Dagegen in dem *gröfsern* Katechismus Fr. 40 wird der Inhalt des Apostolischen Glaubensbekenntnisses also angegeben: „Erstlich von unserer Erschaffung und Erhaltung; zum Andern von unserer Erlösung; zum Dritten von unserer Heiligung.“ Die Antwort auf jene Frage 24, wie sie jetzt im H. K. ausgedrückt ist, findet sich aber in Olevians oben (S. 44 Note 9) angeführten Schrift: *Der Gnadenbund Gottes* u. s. w. S 20[27]).

---

26) In der Lateinischen Uebersetzung ist das Wort *Deo*, bei dem Sohne und heiligen Geiste, in Klammern eingeschlossen, wenigstens bei Augusti, *Corp. libr. symb.* p. 542. In andern von mir verglichenen Lateinischen Ausgaben ist es ganz weggelassen worden.

27) Auffallend ist es auch, dafs die Lehre von Gott dem Vater, Sohne und Geiste hier durchaus nicht von der practischen Seite vorgetragen,

Der erste Theil des Katechismus erörtert die Lehre von der *Sünde* und *dem Elende, in welches der Mensch durch die Sünde gerathen ist*, um dadurch das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit zu wecken und zum Vortrage der Lehre von der Erlösung durch Christum den Weg zu bahnen. Die Verfasser gehen dabei aus von dem Selbstbewufstseyn des Menschen, welcher, die heiligen und unerläfslichen Forderungen des göttlichen Gesetzes: Gott über Alles und den Nächsten als sich selbst zu lieben, erwägend und mit diesen Forderungen sein eigenes Wollen und Handeln vergleichend, es sich nicht verhehlen kann, dafs er denselben ein völliges Genügen zu leisten (dieses *Alles vollkommlich* zu halten) nicht im Stande sey, vielmehr die *Neigung* zum Gegentheil bei sich selbst wahrnehme (Fr. 3—5). Hieran knüpft sich denn gleichsam von selbst der Vortrag der Lehre von *der ursprünglichen Beschaffenheit des Menschen* und von *dem beklagenswerthen Zustande, in welchen derselbe durch die Sünde gerathen ist.* Die erste Lehre wird zunächst im Allgemeinen dargestellt Fr. 6: „Gott hat den Menschen *gut* und *nach seinem Ebenbilde* erschaffen," sodann aber wird dieses näher dahin erklärt: „das ist, in *wahrhaftiger* (rechtschaffener) *Gerechtigkeit und Heiligkeit* (*vera iustitia et sanctitate praeditum*, heifst es in der Lateinischen Uebersetzung). Vor Allem kommt es hier wohl auf den richtigen Verstand der eben erwähnten Ausdrücke an. Es beruht auf einem offenbaren Mangel an Genauigkeit, wenn Joh. Ludw. Ewald in der Schrift: *Etwas über Katechismen überhaupt und über Ursins und Luthers Katechismen insbesondere* (Heidelberg 1816), S. 38 urtheilt: „es sey mit Uebertreibung von den ersten Menschen gesagt, sie seyen in *vollkommener* Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen worden," und nun hin-

---

sondern ganz trocken hingestellt wird, da es doch sonst die Weise der Verfasser ist, auf die Anwendung der Wahrheiten vorzüglich Rücksicht zu nehmen. Wenn man indessen erwäget, dafs die Fragen 24 und 25 eigentlich nur einen Uebergang bilden zur Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und dafs in andern Stellen dieses Lehrbuches, z. B. Fr. 26. 34. 35., mehr auf das Practische hingewirkt wird: so verliert jene Wahrnehmung das Befremdende, welches sie beim ersten Anblicke zu haben scheint.

zufügt: „Sie waren unschuldig, erwachsene Kinder; aber wären sie schon sittlich *vollkommen* gewesen, so hätten sie nicht gebildet zu werden brauchen [28]).“ Von einer *vollkommenen*, durch eigene Anstrengung errungenen Gerechtigkeit und Heiligkeit ist hier die Rede nicht, sondern von einer *wahrhaftigen*, d. i. lautern, nicht durch die Sünde und das Bewufstseyn derselben getrübten, mithin von einer durch das ihnen verliehene göttliche Ebenbild zugleich gegebenen Möglichkeit, den Vorschriften des göttlichen Gesetzes auch in dem gesammten Handeln einen unbedingten Gehorsam zu leisten. Diefs geht offenbar hervor aus dem Zusatze, wo es als Zweck und Folge des dem Menschen verliehenen göttlichen Ebenbildes angegeben wird: „auf dafs (*ut*) er Gott, seinen Schöpfer, recht erkennete und von Herzen liebete, und in ewiger Seligkeit mit ihm lebte, ihn zu loben und zu preisen.“ Hiermit stimmt auch die Antwort auf die *neunte* Frage völlig überein. Es wird nämlich gefragt: „Thut denn Gott dem Menschen nicht Unrecht, dafs er in seinem Gesetze von ihm fordert, was er nicht thun kann? (Fr. 4: Gott über Alles und seinen Nächsten als sich selbst zu lieben) und nun geantwortet: „Nein; denn Gott hat den Menschen (den ersten Menschen — ursprünglich) also erschaffen, *dafs er's konnte thun.*“ Woraus offenbar hervorgeht, dafs hier nicht von einem *habitus*, sondern von einem noch ungeschwächten, in seiner Ausbildung nicht gehemmten Vermögen und in so fern von einem Normalzustande die Rede sey [29]).

28) Augusti, *Vers. ein. Einl.* S. 190, indem er jene Aeufserung Ewalds mittheilt, bemerkt dabei: „Der Katechismus-Satz gründet sich auf biblische Aussprüche; aber womit will der Verfasser seine Hypothese beweisen? Wenn die Protoplasten *heilig* waren, so kann ja die sittliche Vollkommenheit nur als untergeordnet betrachtet werden. Die Gefallenen mufsten erst wieder aufgerichtet und zur sittlichen Vollkommenheit erzogen und gebildet werden.“ Mir scheint die oben gegebene Antwort auf jene Einwendung der Darstellungsweise und den eigenen Worten des Katechismus selbst mehr angemessen zu seyn.

29) Bestimmter noch drückt dieses die *Confessio Belgica* Art. XIV. so aus: *Credimus, Deum — hominem — ad suam imaginem et similitudinem fecisse atque efformasse, bonum nempe, iustum et sanctum, qui suo sese arbitrio ad divinam voluntatem per*

Die Erklärungen des Ursinus selbst über dieses göttliche Ebenbild in dem *Corp. doctr. Christ.* bei Fr. 6 sind übrigens zu allgemein gehalten, als dafs hieraus mit Sicherheit Etwas geschlossen werden könnte.

Die Uebertretung der Stammeltern unsers Geschlechtes wird in der Antwort auf die *siebente* Frage *Fall* (*lapsus*) und *Ungehorsam*, namentlich Fr. 9 ein *muthwilliger* Ungehorsam (in der Lateinischen Uebersetzung *contumacia*) genannt und die veranlassende Ursache eben daselbst auf *die Anstiftung des Teufels* zurückgeführt. Was das *Erstere* anlangt, so hat Ursinus die Gröfse des Vergehens in den Unglauben, die Selbsterhebung, den Undank gegen Gott, die Vernachlässigung des Wohles der Nachkommenschaft, endlich in den offenbaren Abfall von Gott gesetzt (*Corpus doctr. Christ.* p. 44.); was den *letztern* Punct aber betrifft, so hat er über die Art und Weise sich nicht erklärt, wie der Teufel die ersten Menschen verführt habe; worüber bekanntlich unter den Dogmatikern sehr verschiedene Ansichten Statt gefunden haben.

Als Folgen dieser ersten Sünde werden angegeben: *der Verlust des göttlichen Ebenbildes* (Fr. 9: „Der Mensch hat sich und alle seine Nachkommen — derselbigen Gaben beraubt"), *das sittliche Verderben der Menschen* (Fr. 7. 8., vergl. 5.) und endlich *zeitliche sowohl als ewige Strafen* (Fr. 10. 11.).

Das *sittliche Verderben* wird zunächst im Allgemeinen so beschrieben: *unsere Natur* sey durch den Fall und Ungehorsam der ersten Eltern *also vergiftet* worden (*depravata* nach dem Lateinischen Exemplar), dafs wir Alle *in Sünden empfangen* (*in peccatis concipiamur*) und geboren werden (Fr. 7); in andern Stellen des Katechismus als *die sündliche Art, mit der ich* (auch der gebesserte und begnadigte Christ) *mein Lebenlang zu streiten habe* (Fr. 56), als *das Böse, so uns noch immerdar anhänget* (*pravitas, quae in nobis etiamnum haeret*) (Fr. 126). Insbesondere wird dieses Verderben im Ein-

---

omnia componere posset. Aehnlich die *Apologia Aug. Conf.* p. 53 sq., welche die *iustitia originalis* beschreibt als *notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi.*

zelnen näher beschrieben. Fr. 8: „Sind wir aber dermaſsen verderbt, *daſs wir ganz und gar untüchtig sind zu einigem Guten und geneigt zu allem Bösen? Ja, es sey denn, daſs wir durch den Geist Gottes wiedergeboren werden.*"

Also *zunächst Untüchtigkeit zu einigem Guten.* Dieses bezieht sich offenbar nicht auf äuſsere gesetzmäſsige Handlungen, welche allerdings auch von dem ungebesserten Menschen (aus Ehrgeiz, Lohnsucht, natürlichem Rechtsgefühl und ähnlichen Beweggründen) verrichtet werden können, sondern auf die dem göttlichen Gesetze durchaus angemessene Gesinnung und Handlungsweise, auf Gedanken, Entschlieſsungen und Thaten, welche aus reiner Liebe zu Gott und dem Nächsten herflieſsen.

Sodann *das Geneigtseyn zu allem Bösen* (vergl. auch Fr. 60). Damit wird wiederum nicht behauptet, daſs ein jeder Mensch, ehe er durch den Geist Gottes wiedergeboren worden, alle nur erdenkliche sündliche Handlungen wirklich begehe, auch nicht, daſs jeder einzelne zu der einen Gattung von Sünden eben so geneigt sey, als zu der andern, sondern, daſs der letzte Grund aller wirklichen Sünden des Menschen lediglich in dem eigenen Hange desselben zum Bösen zu suchen und mit diesem die Möglichkeit zu allen wirklichen Sünden gegeben sey [30]).

Die Art und Weise, wie solches namentlich in der Antwort auf die *fünfte* Frage ausgedrückt wird, hat vorzüglich

30) Vergl. Schleiermacher, *der christliche Glaube* u. s. w. Bd. 1 S. 450 der 2. Ausgabe: „Keinesweges ist es so zu verstehen, als ob, abgesehen von der Erlösung, irgend ein einzelner Mensch gegen irgend eine von den verschiedenen Formen der Sünde durch seine Persönlichkeit so sicher gestellt wäre, daſs er unmöglich in dieselbe verfallen könnte. Vielmehr wird einem Jeden sein Bewuſstseyn sagen, daſs auf sich selbst zurückgewiesen weder er selbst, noch irgend ein Anderer die völlige Sicherheit gegen irgend eine Art des Bösen in sich trage, indem jeder Aufmerksame so viel Ahndungen und gleichsam Keime von allem Bösen in sich entdeckt, daſs, wenn nur die Reizung, die überall zur ursprünglichen Sündhaftigkeit hinzukommen muſs, um die wirkliche Sünde hervorzubringen, groſs genug gesetzt werden könnte, alsdann auch jedes Böse in Jedem als wirkliche Sünde, wenn gleich nicht jedes habituell, sondern nur in einzelnen Fällen, hervortreten würde."

zu bittern Rügen Anlafs gegeben. Es wird nämlich hier als die Ursache, warum der Mensch in seinem gegenwärtigen verderbten Zustande das göttliche Gesetz nicht vollkommen halten könne, angeführt: „denn *ich bin von Natur geneigt, Gott und meinen Nächsten zu hassen.*" — Das Auffallende dieser Ausdrucksform hat schon früh Anstofs erregt. Bereits im Jahre 1583 gab in Holland Dirk Volkart Coornhert eine den Generalstaaten gewidmete Schrift heraus: *Proeve van den Heidelbergischen Catechismus*, worin er unter Anderm auch diese 5te Frage und Antwort tadelte[31]). Noch im Jahre 1796 wurde in der Holländischen Nationalversammlung von einem Mennonitischen Prediger, Floh, welcher Mitglied dieser Versammlung war, die in der obigen Antwort ausgedrückte Lehre als gefährlich und mit der Brüderschaft streitend angegriffen, dagegen aber von dem Reformirten Prediger Ewald Kist in einem öffentlichen Sendschreiben als Biblisch wahr vertheidigt[32]). Auf den richtigen Verstand der fraglichen Ausdrücke kommt hier Alles an. Und dieser ergiebt sich zunächst durch Vergleichung der angeführten Bibelstellen, vornehmlich der aus *Röm.* 8, 6., wo es heifst, das φρόνημα τῆς σαρκός sey eine Feindschaft gegen Gott u. s. w., indem der dem Bösen zugewendete Mensch einen Widerwillen hat gegen Gott und sein Gesetz, und den geheimen Wunsch hegt, es möge kein göttliches Gesetz geben, durch welches sein sträfliches Gelüsten beschränkt wird. Ist ja doch die dem Menschen natürliche Selbstsucht das mächtigste Hindernifs, wie der wahren und höchsten Liebe zu Gott, also auch einer reinen, uneigennützigen, aufopfernden Menschenliebe[33]). Wenn es endlich in der Antwort zu Frage 8 heifst: *es sey denn, dafs wir durch den Geist Gottes wiedergeboren werden:* so wird dadurch in völliger Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift (*Joh.* 3, 5.), desgleichen mit den Bekenntnifsbüchern der Evan-

31) Köcher S. 330 und die daselbst angeführten Schriften.

32) Theod. Fliedner, *Collectenreise nach Holland und England*, 2. Band (Essen 1831) S. 509.

33) Aug. Ludw. Chr. Heydenreich, *die eigenthümlichen Lehren des Christenthums* u. s. w. 1. Band (Weilburg 1833) S. 18.

gelischen Kirche behauptet, dafs eine kräftige und gänzliche, durch den Geist Gottes zu bewirkende Veränderung mit dem Menschen, wie er von Natur ist, vorgehen müsse, wenn es mit ihm dahin kommen solle, dafs er wirklich Gott über Alles und den Nächsten als sich selbst liebe.

Von den *Strafen der Sünde* wird gehandelt in den Antworten auf die Fr. 10. 11., und zwar so, dafs in der *erstern* von diesen Strafen überhaupt die Rede ist, in der *letztern* aber der Einwurf gegen die ewige Dauer derselben zu heben versucht wird, welcher von der göttlichen Barmherzigkeit hergenommen ist. Es heifst von diesen Strafen im Allgemeinen: „*Gott zürnet schrecklich, beide über angeborne und wirkliche Sünden*[34]), *und will sie aus gerechtem Urtheil zeitlich und ewig strafen.*“ Hier wird es indessen durch die Stellung der Worte unbestimmt gelassen: ob das angeborne Verderben (die sogenannte Erbsünde) an sich schon diese Strafen nach sich ziehe[35]), oder ob die wirklichen Sünden als Ausbrüche des innern Verderbens hinzukommen müssen, damit solche eintreten. Um so weniger darf man hier eine Entscheidung der Frage erwarten: ob die sogenannte Zurechnung der Sünde Adams als eine unmittelbare oder mittelbare anzusehen sey.

Der zweite Theil des Katechismus behandelt die Lehre *von der Erlösung durch Christum*, und zwar an verschiedenen Stellen, namentlich da, wo von dem Objecte des Glaubens die Rede ist und aus dieser Veranlassung das Apostolische

---

34) Im Lateinischen heifst es: *tum ob innata nobis peccata, tum ob ea, quae ipsimet committimus.* Schon Joh. Piscator hat angemerkt, es müsse genauer so ausgedrückt werden: *innatum nobis peccatum.* Siehe, was *ex dictatis Jo. Piscatoris in Catechesin* angeführt wird in *Praestant. ac erudit. viror. epistolis ecclesiast. et theolog.* p. 166.

35) Wie in der Augsb. Confess. Art. II.: *Vitium originis vere est peccatum, damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his, qui non renascuntur per baptismum et Spiritum Sanctum.* — Ursinus selbst lehrt jedoch beiläufig im *Corp. doctr. Christian.* p. 51.: *Omnes propter hanc pravitatem rei sunt aeternae irae Dei.*

Glaubensbekenntnifs erklärt wird. Wir sind demnach in unserer Darstellung von der Reihenfolge des Lehrbuches abzuweichen genöthigt. Die zu diesem Lehrstücke gehörigen Materien begreifen die Vorstellungen von der Person und den Ständen des Erlösers, von der Beschaffenheit und dem Umfange seines Geschäftes, so wie von der Ordnung des Heils, oder der Art und Weise, wie wir an solchem Heile Theil nehmen.

Durch das Anknüpfen an das Bewufstseyn der Sündenschuld und Strafwürdigkeit und die in diesem Bewufstseyn begründete Sehnsucht nach der Erlösung bahnen sich die Verfasser den Weg zum Vortrage dieser und der damit verbundenen Lehren selbst Fr. 12 ff., wo die Nothwendigkeit einer der göttlichen Gerechtigkeit zu leistenden *Genugthuung* gelehrt, und zugleich behauptet wird: es könne dieses nur geschehen durch „einen Solchen, der ein wahrer und gerechter (durchaus sündenfreier) Mensch, und doch stärker, denn alle Creaturen, d. i. zugleich wahrer Gott sey“ (Fr. 15—17). Diese Erfordernisse aber finden sich nur bei dem einigen Mittler, Jesus Christus, „der uns zur vollkommenen Erlösung und Gerechtigkeit geschenket ist“ (Fr. 18). Dem gemäfs wird die Lehre von *der Person Christi* bei Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses an mehrern Stellen vorgetragen. Die *wahre Menschheit* des Erlösers (Fr. 35: „Der ewige Sohn Gottes — hat wahre menschliche Natur aus dem Fleische und Blute der Jungfrau Maria durch Wirkung des heiligen Geistes an sich genommen“) wird im bestimmtesten Gegensatze gegen ältern und neuern Doketismus gelehrt [36]) („Er ist der wahre Saame [Nachkomme] Davids, seinen Brüdern in Allem gleich, ausgenommen die Sünde,“ Fr. 35; „er hat gelitten an Leib und Seele,“ Fr. 37), ferner die Unschuld und vollkommene Heiligkeit des Erlösers, womit er die Sünden, worin wir empfangen sind, vor dem Angesichte Gottes bedeckt (Fr. 36) [37]). Eben

36) Scheibel in der oben (S. 44 Note 8) angeführten Schrift, S. 7 vergl. Note 46, will auch hier nur *vorsichtig* gewählte Ausdrücke finden, die leiseste Andeutung dessen, dafs Christus im Innern nicht *besondern, heiligen Leib* hat.

37) Joh. Piscator tadelte auch hier nicht ohne Grund den Ausdruck: *Sünden*, in der Mehrzahl, so wie die Behauptung, dafs durch die

so bestimmt wird aber auch die *Gottheit* des Erlösers (Fr. 15, vgl. 17. 33), so wie die nach mannichfaltigen, namentlich den Arianischen, Nestorianischen, Monophysitischen Streitigkeiten festgesetzte Lehre der gesammten rechtgläubigen Kirche von der *persönlichen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo* behauptet [38]) (z. B. Fr. 15. Fr. 35: „dafs der *ewige Sohn Gottes*, der *wahrer und ewiger Gott ist und bleibet, wahre menschliche Natur — an sich genommen hat*," und Fr. 47). Beide Naturen sind und bleiben auf das Genaueste *persönlich* mit einander vereinigt (Fr. 48). Dagegen wird die Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur des Erlösers zwar nicht ausdrücklich geleugnet, jedoch gänzlich mit Stillschweigen übergangen; die sogenannte Allenthalbenheit (Ubiquität) des Leibes des erhöheten Christus aber geradezu in Abrede gestellt durch die Behauptung: „*nach seiner menschlichen Natur* sey Christus jetzund nicht auf Erden; aber nach seiner Gottheit, Majestät, Gnade und Geist weiche er nimmer von uns" (Fr. 47). Zugleich wird die Einwendung (Fr. 48): „Werden aber mit der (auf diese) Weise die zwo Naturen in Christo nicht von einander getrennet, so die Menschheit nicht überall ist, da die Gottheit ist?" durch die Bemerkung zu beseitigen gesucht: „Weil die Gottheit *unbegreiflich* (*comprehendi non queat*, in der Lateinischen Uebersetzung, also wohl: nicht in einen Raum eingeschlossen) und *allenthalben gegenwärtig* ist: so mufs folgen, dafs sie wohl *aufserhalb* ihrer angenommenen Menschheit, und dennoch nichts desto weniger auch *in derselbigen* ist und persönlich mit ihr vereinigt bleibet (Fr. 48, vergl.

Unschuld — — *Christi* die *Erbsünde* bedeckt worden, da doch in der heiligen Schrift die Vergebung der Sünden ohne alle Ausnahme oder Unterscheidung allein dem Tode Christi zugeschrieben werde. *Praestant. ac erudit. viror. epp. theol.* p. 166.

38) Bei der Quaest. 33. wird in dem *Corp. doctr.* des Ursinus zu den Worten: „darum dafs Christus allein der ewige, natürliche Sohn Gottes ist," die Lehre von der Gottheit Christi ausführlich erörtert, p. 237—268., bei der Quaest. 36. aber die von den beiden Naturen, der göttlichen und menschlichen, in Christo und deren Vereinigung zu *einer* Person vorgetragen, p. 276—282.

Fr. 95 des gröfsern Katech. des Ursinus). Die Lehre von der Ubiquität war zur Zeit der Abfassung des H. K. noch keineswegs in die Kirchenlehre aufgenommen, welches bekanntlich erst durch die Concordienformel, da, wo sie recipirt wurde, geschehen ist. Um so weniger darf es deshalb befremden, dafs in dem ersten öffentlichen Lehr- und Bekenntnifsbuche der Pfälzischen Particularkirche dieser Satz geleugnet wurde, da in derselben bei dem Regierungsantritte des Kurfürsten Friedrich III., auf dessen Befehl der Katechismus erschien, drei theologische Parteien (unter Geistlichen und Weltlichen) sich vorfanden: die der strengen Anhänger Luthers, die der Philippisten oder Freunde Melanchthons und die der Zwinglianer, die letztern beiden aber bei Weitem die stärkern waren und unter der damaligen Regierung allmälig in *eine* zusammenflossen [39]).

Die Verfechter der Ubiquität erhoben nun einen gewaltigen Lärm, weshalb Ursinus sich genöthigt sah, in seiner Vertheidigung des H. K. von dieser Materie noch besonders zu handeln und die Vorwürfe der Gegner ausführlich abzulehnen [40]). Da heifst es nun z. B. S. 256 fg.: „Vnd haben die, so den Catechismum abgefasset, den rechten Verstand des Artikels von der Himmelfarth Christi und die Frucht der Himmelfarth Christi in zwo unterschiedene Fragen gesetzt, dafs zu dieser Zeit und *sonderlich in dieser Land Kirchen* vonnöthen ist, dessen rechten, in Gottes Wort gegründeten und in der allgemeinen Christenheit je und allwege bekandten Verstand dieses Artikels, nemblich dafs Christus (nach) seiner menschlichen Natur von der Erden hinweg genommen, also dafs er nach derselben bis ans Ende der Welt nicht hierunden auf Erden, weder sichtbar noch unsichtbar, sondern allein droben im Himmel sichtbarlich ist und bleibet, der Jugend und den einfältigen Christen wohl einzubilden und zu erhalten wider die newe und dem Wort Gottes widerwärtige Glofs, dafs gen Himmel fahren so viel heifsen solle,

---

39) Siehe oben S. 42 Note 4.

40) Siehe die angeführte *Antwort auf etlicher Theologen Censur* u. s. w. S. 255—275.

als vnsichtbar und an allen Orten gegenwertig werden." — Im Verfolge setzt er hinzu: „dafs *noch heut die mehren Evangelischen Kirchen, auch die sich auf die Augsburgische Confession berufen, einträchtiglich und offentlich die Vbiquitet des Leibes Christi als eine falsche und vnchristliche Lehre verwerfen.*" Aehnliche Aeufserungen finden sich a. a. O. S. 258. 259. 262. 269. und an andern Stellen mehr.

Mit der Darstellung der im H. K. enthaltenen Lehre von der Person Christi verbinden wir sofort die Erörterung dessen, was darin von *den beiden Ständen des Erlösers* vorkommt. Die Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses gab bei seinem gröfstentheils rein historischen Inhalte Veranlassung, davon zu handeln, und wenn gleich weder die Benennung eines *Standes der Erniedrigung und der Erhöhung Jesu Christi* im H. K. gebraucht, noch die einzelnen Stufen dieser beiden Stände als solche bezeichnet werden, überdiefs auch bei dieser Gelegenheit Manches berührt wird, was zu andern Lehrstücken gehört: so ist doch aus dem hier Gesagten mit Sicherheit zu schliefsen, wie die Verfasser des Katechismus über die in Rede stehenden Gegenstände gedacht haben. Dafs nach dem gewöhnlichen Lehrtropus der Evangelischen Kirche die Menschwerdung und Geburt des Sohnes Gottes, das Leiden, der Tod und das Begräbnifs desselben zu dem Stande der Erniedrigung gerechnet werden, ist als bekannt vorauszusetzen, und es dürfte diese Eintheilungsweise, wenn sie gleich nicht ausdrücklich im H. K. erwähnt wird, mit der darin vorkommenden Darstellung der hierhin gehörigen Lehren sich gar wohl vereinigen lassen. Bekanntlich aber ist *darüber* gestritten worden: ob die sogenannte *Höllenfahrt Christi* zu dem Stande der *Erniedrigung* oder dem der *Erhöhung* zu rechnen sey. Die Beantwortung dieser Frage hängt zunächst davon ab: in welchem Sinne der im Apostolischen Symbolum vorkommende Ausdruck: *niedergefahren zur Hölle*, genommen wird. Der H. K. erklärt denselben Fr. 44 von der „*unaussprechlichen Angst, Schmerzen und Schrecken, welche Christus auch an seiner Seelen am Kreuz und zuvor erlitten*, und wodurch er uns von der

höllischen Angst und Pein erlöset habe[41]):" eine Erklärung, welche dem ursprünglichen Sinne des Ausdruckes im Symbolum freilich nicht entspricht, die aber mit der Ansicht übereinstimmt, welche Calvin sowohl in der *Institutio Christian. Relig.* Lib. II. C. XVI. §. 10—12. als in dem von ihm abgefafsten *Genfer Katechismus*, und zwar in dem letztern kurz und bündig dargestellt hat. Es heifst nämlich daselbst (bei Augusti *Corp. libror. symbol.* etc. p. 475.): *Hoc autem nomine horribiles angustias intelligo, quibus eius anima constricta fuit.* — Hiernach kann es nicht zweifelhaft seyn, dafs die Verfasser des H. K. die Niederfahrt zur Höllen zum Stande *der Erniedrigung Christi* gerechnet haben, wie auch von Ursinus, *Corp. doctr.* p. 214. 215., mit ausdrücklichen Worten geschieht. — Die andern, in verschiedenen Ländern herausgegebenen Bekenntnifsschriften erwähnen dieses Lehrstück entweder gar nicht, oder nur in sehr allgemeinen Ausdrücken, z. B. die 39 Artikel der Englischen Kirche Art. 3. (bei Augusti p. 127.): *Quemadmodum Christus pro nobis mortuus est et sepultus, ita est etiam credendus ad inferos descendisse.* Wenn nun gleich die Brandenburgischen und Hessischen Theologen in dem Gespräche zu Leipzig im Jahre 1631 eine Fassung dieses Artikels sich gefallen liefsen, welche mit der Lutherischen, durch die Concordienformel autorisirten fast identisch ist (bei Augusti p. 395.): so ist doch die Calvinische Erklärung des fraglichen Ausdrucks von den meisten, zumal frühern Theologen der Reformirten Kirche beibehalten worden[42]).

Zu dem Stande *der Erhöhung Jesu Christi* werden gewöhnlich vier Stufen gezählt: die Auferstehung, die Himmelfahrt, das Sitzen zur Rechten Gottes und die Wiederkunft

---

41) Diese Auffassung hat, mit Beseitigung anderer Vorstellungsarten, Ursinus weiter zu vertheidigen gesucht im *Corp. doctr.* p. 305—310. mit dem Zusatze: „*Si quis potest defendere, etiam alio sensu descendisse, bene est. Ego non possum.*"

42) Siehe Joh. Augustin Dietelmaier, *Historia dogmatis de descensu Christi ad inferos*, C. XIII. §. CXLV. p. 178. 179., wo jedoch die historische Uebersicht ziemlich dürftig und der H. K., welcher doch ganz besonders hier in Betracht kommt, nicht einmal erwähnt ist.

zum Gericht. Da diese Hauptmomente des verherrlichten Zustandes des Erlösers in derselben Folge in dem Apostolischen Glaubensbekenntnisse aufgeführt sind, so handelt das Lehrbuch auch von denselben im Einzelnen. Die Auferstehung Christi wird (Fr. 45) durchaus von der practischen Seite, und zwar beinahe wörtlich auf dieselbe Weise, wie im Genfischen Katechismus (bei Augusti, *Corpus libr. symb.* etc. p. 477.) dargestellt[43]). Die Himmelfahrt wird als eine sichtbare und räumliche Entfernung von der Erde und Aufnahme in den Himmel beschrieben (Fr. 46) und das Tröstliche, welches darin liegt, hervorgehoben. Das Sitzen zur Rechten Gottes wird von der Erhöhung Jesu Christi zum Haupte der Christlichen Kirche erklärt, durch welchen der Vater Alles regieret (Fr. 50. 51.). Die Antwort auf Fr. 52 von dem Troste aus der Wiederkunft Christi enthält eine Stelle, welche zu mifsbilligenden Bemerkungen Anlafs gegeben hat. Es ist diese: „*dafs er* (der wiederkehrende Richter) *alle seine und meine Feinde in die ewige Verdammnifs werfe, mich aber sammt allen Auserwählten zu ihm in die himmlische Freude und Herrlichkeit nehme.*" Leicht kann diese Aeufserung freilich gemifsdeutet werden, und es haben deshalb mehrere Theologen der Reformirten Kirche, z. B. Sam. Endemann, *Compend. theolog. dogmat. novis et posterioribus curis elaborat. edid. Alb. Jac. Arnoldi*, §. 159, sich bewogen gefunden, zu bemerken, dafs namentlich eine (allerdings unmenschliche und unchristliche) Schadenfreude über das harte Schicksal der Verurtheilten nicht ausgedrückt werden solle.

Mit der Lehre von *der Person Christi* hängt die *von dem Geschäfte desselben* auf das Genaueste zusammen. Diese wird aber im H. K. nicht in systematischer Ordnung und Verbindung vorgetragen. Es ist vielmehr von derselben an mehrern Stellen die Rede, und zwar so, dafs diese wichtige Lehre von verschiedenen Seiten und in verschiedenen Beziehungen vorgetragen wird. So erwähnt bereits gleich Anfangs die Antwort auf die *erste* Frage, „dafs Jesus Christus mit seinem

---

43) Diefs ist indessen auch in andern Stellen der Fall, z. B. Fr. 26. 38. 39. 41—43, vergl. Augusti a. a. O. p. 468. 471. 474. 477.

theuren Blute für alle meine Sünden vollkommlich bezahlet und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöset hat," womit Fr. 34 zu vergleichen ist. Die Nothwendigkeit des Todes Jesu Christi zu unserer Erlösung wird Fr. 12—18 ausführlich erörtert, auch in den Fragen 37—40. 42. 43. wird davon gehandelt. Wir haben mithin diese einzelnen Stellen sorgfältig unter einander zu vergleichen, um hiernach den Lehrbegriff des Katechismus über diesen Gegenstand so bestimmt als möglich darstellen zu können.

Im Allgemeinen wird bei der Erklärung des zweiten Artikels im Apostolischen Glaubensbekenntnisse, wo mehrere hierhin gehörige Puncte zur Sprache kommen, bereits Fr. 29 die Bedeutung des Namens *Jesus* dahin erläutert, er werde so genannt „*darum, dafs er uns selig macht von unsern Sünden und dafs bei keinem Andern einige Seligkeit zu suchen noch zu finden ist.*" Eine nähere Erörterung fehlt jedoch an dieser Stelle. Nur wird es Fr. 30 als eine thätige Verleugnung des einigen Seligmachers, Jesus, gerügt, wenn man seine Seligkeit bei sich selbst, bei den Heiligen oder anderswo suche. Fr. 31 handelt von dem Namen *Christus*, d. i. *ein Gesalbter*, und hier wird denn als Grund dieser Benennung angegeben die Bestimmung und Weihe des Erlösers zu seinem *dreifachen* Mittleramte: dafs er nämlich „von Gott dem Vater verordnet und *mit dem heiligen Geiste gesalbet ist zu unserm obersten Propheten* und Lehrer, zu unserm *einigen Hohenpriester* und zu unserm *ewigen König*." (Diese Vorstellungsweise nach dem Vorgange einzelner Kirchenväter und Scholastiker, unter den Reformatoren aber besonders des Calvin, *Institut.* L. II. C. 15.)

Von dem *prophetischen Amte* wird im Allgemeinen behauptet: „*Christus habe uns den heimlichen* (verborgenen) *Rath und Willen Gottes von unserer Erlösung vollkommlich geoffenbaret.*" Weitere Erläuterungen aber über dieses Amt finden sich im ganzen H. K. nicht. Zu dem *königlichen Amte* wird gerechnet: dafs er „*uns mit seinem Worte und Geiste regieret und bei der erworbenen Erlösung schützet und erhält.*" Hierauf wird anderweitig noch Bezug genommen in den von der Frucht und dem Segen der Erhö-

hung Jesu Christi handelnden Fragen 50 und 51. Zu dem *hohenpriesterlichen Amte* Christi zählt der Katechismus: dafs er „*uns mit dem einigen Opfer seines Leibes erlöset hat und immerdar mit seiner Fürbitte bei dem Vater vertritt.*“ Solches Vertreten aber oder die sogenannte *Intercessio*, wovon die spätern Theologen der Evangelischen Kirche in ihren dogmatischen Lehrbüchern so umständlich handeln, wird im H. K. nicht näher erklärt. Es kommt demnach hauptsächlich darauf an, wie das Lehrbuch die Erlösung durch den Tod Christi ausführlicher dargestellt hat. Nun läfst sich freilich nicht leugnen, dafs in diesen Darstellungen eine gewisse Verschiedenheit Statt findet. So ist die hauptsächlich durch Anselm von Canterbury ausgebildete Theorie von der Nothwendigkeit einer *Genugthuung an die göttliche Gerechtigkeit durch einen Gottmenschen* vorgetragen Fr. 12—17, namentlich die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens des Gottessohnes am Kreuze erörtert Fr. 39. 40. 42., zugleich aber auch die heiligende Kraft des Todes Jesu Christi hervorgehoben Fr. 43. Die älteste Lehre der Christlichen Kirche *von dem einigen Opfer*, welches Christus durch Leiden und Tod dargebracht habe, wird Fr. 31. 37. und anderwärts berührt, jedoch ohne ausführlichere Entwickelung. Eine *Befreiung* endlich *von aller Gewalt des Teufels* wird ebenfalls namhaft gemacht Fr. 1. 34. Gelegentlich wird auch *die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi* und der von ihm geleistete *Gehorsam* als der Grund unserer Rechtfertigung und Begnadigung dargestellt Fr. 60.

Vergleicht man diese Lehrformen sowohl unter sich als mit den von Ursinus selbst gegebenen Erläuterungen: so dürfte sich die Verschiedenheit derselben nicht so bedeutend herausstellen, als dieses beim ersten Anblicke der Fall zu seyn scheint.

Die Lehre nämlich, dafs das Leiden und der Tod des Erlösers das einige Sühnopfer sey, läfst sich mit der Vorstellung von einer nothwendigen stellvertretenden Genugthuung an die göttliche Gerechtigkeit, wie an und für sich, so insonderheit nach dem Inhalte des H. K. um so leichter vereinigen, als offenbar die angeführte Vorstellung nur eine weitere

Entwickelung jener Lehre ist. Und was die im H. K. behauptete Erlösung von der Gewalt des Teufels betrifft, so hat Ursinus in dem *Corp. doctr.* p. 270. zu Fr. 34 ausdrücklich erklärt: das λύτρον sey nicht, wie manche Kirchenväter behauptet hatten, dem Teufel, sondern vielmehr Gott dargebracht worden; wodurch mithin die gesammten verschiedenen Lehrformen, welche auf diesen Gegenstand sich beziehen, zu einer höhern Einheit verbunden werden. Ursinus nämlich beantwortet a. a. O. den Einwurf: *Si sumus redemti a potestate diaboli, ergo illi est datum pretium pro redemtione. Nam a cuius potestate redemti sumus, ei debetur pretium. At non datum est illi pretium a Christo. Ergo non sumus redemti a potestate diaboli*, auf folgende Weise. *Resp. ad maiorem: A cuius potestate, scil. tanquam supremi domini et iure imperium in nos tenentis, redemti sumus, ei debetur pretium. Diabolus vero nequaquam, sed solus Deus est supremus noster dominus et solus iure imperium in nos tenet. Ergo pretium redemtionis nostrae non debetur diabolo, sed Deo. Redegerat quidem nos Satan in suam potestatem iusto Dei iudicio, propter peccatum rapiens ad se et invadens possessionem alienam. Sed Christus, fortior ille armatus, expiato peccato nostro et fracta diaboli potentia, nos ab eius tyrannide liberavit. Respectu itaque Dei, nos Christus redemit, quia Deo persolvit pretium; respectu diaboli, nos liberavit et in libertatem vindicavit.* Aus dieser Stelle geht deutlich hervor, sowohl, wie die Verfasser des H. K. die darin behauptete Befreiung der Erlöseten von der Gewalt des Teufels wollten verstanden wissen, als auch, in welchem Verhältnisse dieselbe zu andern Lehrformen über diesen Theil des Geschäftes Jesu stehe.

Es wird indessen erforderlich seyn, dafs wir aus den einzelnen Aeufserungen des Katechismus, welche ziemlich zerstreut liegen, eine Uebersicht zu gewinnen suchen von den darin enthaltenen Vorstellungen über die eigentliche Beschaffenheit *der stellvertretenden Genugthuung des Sohnes Gottes.* Nach der gewöhnlichen dogmatischen Lehrform gehört dazu wesentlich der von demselben im Thun und Leiden bewiesene

Gehorsam gegen Gott, seinen himmlischen Vater. Von der Erweisung *des thuenden Gehorsams* (*obedientia activa*) und dem Verhältnisse derselben zu unserer Erlösung ist im H. K. nur selten die Rede. In der Fr. 60 heifst es bei der Lehre von der Rechtfertigung: „dafs Gott ohne alle mein Verdienst, aus lauter Gnaden, *mir die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenket und zurechnet, als hätte ich — — — — selbst allen den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich hat geleistet*" u. s. w. Desgl. Fr. 79 am Schlusse: „und dafs all sein *Leiden und Gehorsam so gewifs unser eigen sey, als hätten wir selbst in unserer eigenen Person Alles gelitten und genug gethan.*" — In der Antwort auf die 36ste Frage scheint die ursprüngliche Sündenfreiheit des Erlösers als der Grund, warum den Gläubigen die Erbsünde nicht mehr zugerechnet wird, dargestellt zu werden, indem es dort heifst: „Dafs er (Christus) unser Mittler ist und *mit seiner Unschuld und vollkommenen Heiligkeit meine Sünden, darin ich bin empfangen, vor Gottes Angesicht bedecket.*" Anderweitige nähere Bestimmungen über diesen Gegenstand kommen nicht vor, und es läfst sich nicht mit völliger Zuverlässigkeit nachweisen, ob die Verfasser des H. K. den thuenden Gehorsam, für sich betrachtet, als stellvertretend angesehen haben. Selbst in des Ursinus *Corp. doctr.* wird dieses nicht genau genug erörtert. Es heifst da blofs p. 445. zu Fr. 60: *Haec vero obedientia* (die *activa*) *est iustitia nostra, qua Deo placemus; sanguinis effusio est satisfactio, propter quam apud Deum in gratiam recipimur et quae nobis imputatur.* Vgl. p. 444: *Quicquid fecit et passus est, ad quod ipse, tanquam iustus et Dei filius, non fuit obligatus, est satisfactio eius, quam pro nobis praestitit, et iustitia, quae nobis credentibus a Deo gratis imputatur. Ea enim satisfactio aequipollet vel impletioni legis per obedientiam, vel poenae aeternae propter peccata, ad quorum alterutrum lege obligamur.*

Der sogenannte *leidende Gehorsam* des Erlösers (*obedientia passiva*) wird im H. K. nicht blofs auf seinen versöhnenden Tod am Kreuze eingeschränkt, obgleich dieser vorzüglich hervorgehoben wird Fr. 39. 40., sondern es wird vielmehr

ausdrücklich bemerkt Fr. 37, dafs er „*die ganze Zeit seines Lebens auf Erden — den Zorn Gottes — — getragen*“ habe, und eben dieses Leiden in seiner Totalität wird *als das einige Sühnopfer* dargestellt. In Ansehung des Seelenleidens insbesondere werden Fr. 44 „*die unaussprechliche Angst, Schmerzen und Schrecken*“ erwähnt, welche Christus „auch *an seiner Seele* am Kreuze und zuvor erlitten,“ wodurch er uns „von der höllischen Angst und Pein erlöset habe.“

Die Früchte und Wirkungen des Leidens und Todes Jesu werden darein gesetzt: *er habe für alle unsere Sünden vollkommlich bezahlet* (Fr. 1), *uns erlöset von der Sünde und von aller Gewalt des Teufels* (Fr. 34, vergl. Fr. 1), *von dem strengen Urtheil Gottes, das über uns ergehen sollte, erlediget* (Fr. 38), *von der höllischen Angst und Pein* befreiet (Fr. 44), *unser Leib und Seele von der ewigen Verdammnifs erlöset* (Fr. 37), insonderheit *alle die Vermaledeiung, die auf uns lag, auf sich geladen, dieweil der Tod des Kreuzes von Gott verflucht war* (Fr. 39); dagegen habe er *uns Gottes Gnade, Gerechtigkeit und ewiges Leben erworben und wiedergebracht* (Fr. 17, vgl. 18. 37.), er habe uns *ihm zum Eigenthum erlöset und erkauft* (Fr. 34, vgl. Fr. 1). Aus dem Opfer und Tode Christi am Kreuze empfangen wir den Nutzen (Fr. 43.): „dafs *durch seine Kraft unser alter Mensch mit ihm gekreuziget, getödtet und begraben wird, auf dafs die bösen Lüste des Fleisches nicht mehr in uns regieren,* sondern *dafs wir uns selbst ihm zur Danksagung aufopfern.*“ Aus diesem Allen erhellet, dafs eine *versöhnende, heiligende* und *beseligende* Kraft oder Wirksamkeit des Leidens und Todes Jesu gelehret wird.

Der *Umfang* der Erlösungswohlthaten Christi kann nun sowohl mit Rücksicht auf die *Objecte* als die *Subjecte* derselben betrachtet werden. In der *ersten* Beziehung ist es keinem Zweifel unterworfen, dafs im H. K. gelehrt wird: Christus habe Befreiung, wie von der *Erbsünde*, so von den *wirklichen Sünden* (Verzeihung derselben) bewirkt (Fr. 36. 56. 60: „als hätte ich nie eine Sünde *begangen noch gehabt*). Das Letzte wird in der Lateinischen Uebersetzung so gegeben: *nec ulla mihi labes inhaereat*, was wohl auf die Erbsünde

gehen soll. Vergl. auch noch die Erklärung der 5. Bitte im Gebete des Herrn (Fr. 126).

Weit schwieriger ist die Beantwortung der *andern* Frage: ob nach der Lehre des H. K. diese Erlösungswohlthaten Christi *allen* Menschen, oder nur den von Ewigkeit her zur Seligkeit *erwählten* bestimmt seyen. Diejenige Stelle, welche mit Grund hierauf bezogen wird, ist in sehr allgemeinen Ausdrücken gehalten. Sie findet sich in der Antwort auf die 37. Fr. und lautet so: „*Christus habe an Leib und Seele — den Zorn Gottes wider die Sünde des ganzen menschlichen Geschlechts getragen* (in der Lateinischen Uebersetzung: *iram Dei adversus peccatum universi generis humani corpore et anima sustinuisse*). Die Arminianer und manche Lutheraner nicht nur, sondern auch mehrere Theologen der *Reformirten* Kirche[44]) fanden in diesen Ausdrücken ein Bekenntniſs der Lehre von der *Allgemeinheit* der Gnade Gottes und der Erlösung durch Christum. Die Holländischen Theologen von der Contraremonstrantischen oder streng-Calvinistischen Partei gaben sich dagegen alle ersinnliche Mühe, um, wäre es selbst durch die gezwungensten Deutungen, diesen Ausdrücken einen andern Sinn unterzulegen[45]).

44) So die *Remonstranten* in der *Collatio Hagiensis* P. I. p. 136. II. 146. der Latein. Ausgabe. Hugo Grotius in dem *Apologeticus eorum, qui Hollandiae Westfrisiaeque praefuerunt*, p. 180. Von *Lutheranern* z. B. Joh. Fabricius in *Historia biblioth. suae* P. VI. p. 461., desgl. der berühmte Kanzler Christoph Matthaeus Pfaff, in dem *Schediasma de Formula Consensus Helvet.* Cap. III. §. 2. p. 39. Not. a. Von *Reformirten* Theologen vornehmlich die *Brandenburgischen*, welche der Lehre von der allgemeinen Gnade zugethan waren, z. B. Barthold Holzfus im *Tractat. de praedestinatione, electione et reprobat. hominum*, Diss. I. Sect. I. Subsect. IV. §. 1. p. 113., vgl. auch Daniel Ernst Jablonski in der Vorrede zu Burnets *Tract. de praedestinatione et gratia*, §. XIX.

45) Schon in der *Collatio Hagiensis* wendeten die Calvinistisch gesinnten Theologen (*Scripta adversaria Collat. Hagiens.* P. I. p. 159.) ein, die Worte: *totius generis humani*, seyen zu verstehen: *non de singulis, nemine excepto (etiam infidelibus* etc.), *sed tantum de omnibus credentibus in toto genere humano, cuiuscunque illi temporis sint, aut nationis, aut qualibuscunque externis qualitatibus sint praediti*. Sie beriefen sich darauf, daſs hier nur *gläubige* Christen

Es fragt sich daher, wie solche eigentlich zu nehmen seyen. Die Erklärungen der strengen Calvinisten können hier nicht entscheiden, wie Köcher zu glauben scheint, welcher, indem er jene anführt, hinzufügt: „Vermöge solcher Erklärungen betrügen sich diejenigen, welche in der 37. Frage des Heidelbergischen Catechismi ein Zeugnifs von dem allgemeinen Verdienst Jesu Christi suchen [46]).“ Es kommt vielmehr darauf an, wie Ursinus selbst sich darüber erklärt hat. Da er, wie oben bereits erinnert worden ist, ein Schüler Melanchthons war, und dieser fast mit denselben Worten von Christo sagt: *sensit iram Dei adversus peccata generis humani* [47]): so liefse sich daraus freilich wohl schliefsen, Ursinus habe jene im H. K. gebrauchten Worte in demselben Sinne genommen, und damit behaupten wollen, dafs Christus für die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechtes oder aller und jeder

---

redend eingeführt würden, wie aus dem Schlusse der Antwort hervorgehe. Auf ähnliche Art erklärt sich darüber Casp. Sibelius in den *Meditation. catecheticis* P. II. Quaest. 37. p. 455 sq. (vgl. Köcher S. 259.). Ganz gezwungen sind die Erklärungen von Joh. d'Outrein, im *Gülden. Kleinod* S. 287 der Deutschen Uebersetzung (vergl. Augusti *Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die beyden Haupt-Katechismen der Evangelischen Kirche* S. 169), und von Jo. van den Honert in der Vorrede zu dem *Schatboek der Verklaringen over den H. C.* (Gorinchem 1736) S. 160: „Christus habe den Zorn Gottes, welcher *wider das ganze menschliche Geschlecht* entbrannt war, für *alle Auserwählte* aus dem ganzen menschlichen Geschlechte getragen.“ — Der Letztere unterscheidet einen *doppelten* Zorn Gottes: *a*) gegen die Sünden seiner Kinder, der Frommen, *b*) gegen die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts, welcher gegen die Sünde, die allen Menschen gemein ist, sowohl die Erb- als wirkliche Sünde, entbrannt sey. Christus habe den Zorn Gottes, nicht seinen *väterlichen* Zorn, wodurch Gottes geliebte Kinder gezüchtiget werden, sondern den *schwersten* Zorn Gottes, des *Richters*, welcher gegen die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts entbrannt sey, getragen. Derselbe meint: Wenn die Verfasser des H. K. eine allgemeine Gnade lehren wollten, hätten sie sagen müssen: Christus habe getragen den Zorn Gottes *für* die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts.

46) *Catechetische Geschichte der Reformirten Kirchen* S. 262.

47) *Loci theol.*, Locus *de Filio.* Vergl. Sam. Frid. Nath. Morus, *Epitome theologiae Christianae*, Ed. 2. p. 169. Nota 4.

einzelnen Menschen gelitten habe. Ueber seine eigentliche Meinung finden sich inzwischen bestimmte Aeufserungen in seinem *Corp. doctr. Christ.* bei der 40. Frage, und zwar p. 296 sqq. Hier führt er die Versuche an, welche gemacht worden sind, die verschiedenen Ausdrücke des N. T. über diesen Gegenstand, z. B. 1 *Joh.* 2, 2. *Joh.* 17, 9. *Matth.* 20, 28. 26, 28. *Ephes.* 5, 25. *Hebr.* 9, 28., und ähnliche zu vereinigen. Zwar erwähnt er auch die Erklärung des Ambrosius und Anderer, dafs unter dem Worte *Alle* die Totalität der *Erwählten* zu verstehen sey. Vornehmlich aber beruft er sich auf die bereits von einigen Kirchenvätern, z. B. Augustin, Cyrill u. a., und nach deren Vorgange von den Scholastikern, namentlich dem Lombarden, Thomas von Aquino u. s. w., gebrauchte Unterscheidung zwischen der Zulänglichkeit und der Wirksamkeit des Todes Jesu. *Zulänglich* sey derselbe zur Versöhnung der Sünden *Aller* (*sufficiens omnibus totius mundi peccatis expiandis*), *wirksam* nur mit Beziehung auf *die Glaubenden*, folglich *von Gott zur Seligkeit Erwählten*. Auf *den letzten Grund* dieser Erwählung wird übrigens hier *nicht* eingegangen.

Auch in einer andern Stelle, wo die Lehre von der *Erwählung* berührt wird, ist dieses der Fall, nämlich bei Erklärung des Artikels von der Christlichen Kirche in der Antwort auf die 54. Frage. Hier wird im Allgemeinen behauptet: „dafs der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlechte ihm eine *auserwählte* Gemeine zum ewigen Leben durch seinen Geist und Wort in Einigkeit des wahren Glaubens von Anbeginn der Welt bis ans Ende versammle, schütze und erhalte:“ allein die weitere Frage nach dem letzten Grunde dieser Erwählung, ob nämlich solcher in einem unbedingten (absoluten) Rathschlusse Gottes, oder in dem vorhergesehenen Glauben und Verhalten der Erwählten selbst zu suchen sey, wird ganz aufser Acht gelassen [48]). Zwar scheint die Privat-

---

48) Auf ähnliche Weise ist dieses in der ersten und eigentlichen, ursprünglich Deutsch abgefafsten *Baseler* Confession (bei Augusti *Basileensis vel Mylhusiana* genannt) am Schlusse des ersten Artikels geschehen, wo es heifst: *Hinc confitemur*, *Deum*, *antequam mundum*

überzeugung des **Ursinus** selbst mehr zu der erstern Ansicht sich hinzuneigen [49]); diefs kann jedoch hier, wo es nicht um die Erklärung irgend eines oder mehrerer unbestimmten Ausdrücke des H. K., sondern um eine in demselben gar nicht zur Sprache gebrachte dogmatische Erörterung sich handelt, durchaus Nichts entscheiden.

Wenden wir uns nun zu der in diesem Katechismus weit bestimmter vorgetragenen und ausführlicher dargestellten Lehre von *der Ordnung des Heils*, oder der Art und Weise, wie der Einzelne der Erlösungswohlthaten Christi theilhaftig wird. Hier kommen vornehmlich in Betracht: der richtige *Begriff des wahren, seligmachenden Glaubens* an Christum, dann der Zusammenhang desselben mit der Bufse und Bekehrung, *die Rechtfertigung durch den Glauben allein*, nicht durch die Werke, und endlich *die Nothwendigkeit der guten Werke* für den begnadigten Christen.

Was *vorerst* den richtigen *Begriff des* wahren, seligmachenden *Glaubens* anlangt, so wird derselbe in der Antwort auf die Frage 21 also beschrieben: „Es ist nicht allein eine *gewisse Erkenntnifs*, wodurch ich Alles für wahr halte, was uns Gott in seinem Worte hat geoffenbaret, sondern auch *ein herzliches Vertrauen*, — — *dafs nicht allein Andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenket sey, aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen.*“ In dieser Beschreibung ist durch den Ausdruck: *eine gewisse Erkenntnifs* u. s. w., der Evangelische Begriff des Glaubens sehr sorgfältig geschieden von der *fides implicita* der Römischen Kirche; sodann ist *das Wesen* des seligmachenden Glaubens eben so schriftmäfsig, als übereinstimmend mit den

---

creasset, eos omnes elegisse, quos hereditate aeternae beatitudinis donare vult (Augusti, *Corp. libr. symb.* p. 103.).

49) **Ursinus**, *Corpus doctr. Christ.* P. I. 392 sqq., wo die Lehre *de aeterna Dei praedestinatione* als blofser Anhang zu der besonders erörterten Lehre von der Kirche vorgetragen ist, vornehmlich p. 399—402. Vergl. auch die zwei Briefe des Ursinus über diesen Gegenstand in P. II. N. III. IV. p. 21 — 45.

Reformatoren und andern ältern Lehrern der Evangelischen Kirche[50]), *in das Vertrauen* auf die erlösende Gnade Gottes in Christo gesetzt. Dafs aber dieses Vertrauen kein gedankenloses und unwirksames sey, sondern in der That und Wahrheit eine innige sittliche Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser[51]), ist aus anderweitigen Erklärungen des Katechismus ersichtlich. In der unmittelbar vorhergehenden Fr. 20 wird behauptet: dafs nur diejenigen an der durch Christum erworbenen Seligkeit Antheil haben, welche „*durch wahren Glauben ihm werden eingeleibet*“ (*vera fide ipsi inseruntur*, nach der Lateinischen Uebersetzung), was offenbar die innigste geistige Gemeinschaft anzeigt. In eben dieser Rücksicht wird Fr. 64 gesagt: „es sey unmöglich, dafs die, *so Christo durch wahren Glauben sind eingepflanzt* (*qui Christo per fidem insiti sunt*), nicht Frucht der Dankbarkeit sollen bringen,“ und diefs mit Berufung auf die Stellen *Jo.* 15, 5. und *Röm.* 8, 14., woraus deutlich erhellt, wie jene Worte zu nehmen seyen[52]). Hiermit stimmt Fr. 32 überein: „dafs ich *durch den Glauben ein Glied Christi und also seiner Salbung* (der Gaben des heiligen Geistes Fr. 31) *theilhaftig bin.*“ Vgl. Ursinus, *Corp. doctr. Christ.* I. p. 233. Eben darauf führt dasjenige hin, was von dem Zusammenhange des Glaubens mit der Bufse und Bekehrung behauptet wird. Denn zu der *Auferstehung des neuen Menschen*, als dem zweiten Haupttheile derselben, wird Fr. 90 *herzliche Freude an Gott durch Christum* gerechnet, welche aus dem wahren Glauben unmittelbar hervorgeht, und damit verbunden: „*Lust und Liebe haben, nach dem Willen Gottes in allen guten Wer-*

50) Namentlich von Melanchthon öfters in der *Apologia A. C.*, Chemnitz, Calvin und vielen Andern. Manche Dogmatiker nannten dieses die *fiducialis applicatio, apprehensio* des Verdienstes Christi.

51) Schleiermacher, *Predigten*, 7. Band S. 465. Aug. Neander, *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel*, 2. Band S. 560. 561.

52) Mithin war es nicht gerade nothwendig, dafs, wie Eduard Poppius behauptete, der wirkliche Gehorsam noch beizufügen sey, wenn vom wahren Glauben geredet wird. *Praestantium ac erudit. viror. epistol. theolog.* Nr. CCLXXI. p. 470.

ken zu leben" Diese Darstellung ist ohne Zweifel eben so Biblisch begründet, als psychologisch richtig: indessen wurde sie doch von einigen Eiferern der damaligen Zeit angegriffen, weil hier der Glaube nicht erwähnt sey, und Ursinus sah sich genöthigt, dieselbe wider jene Gegner zu vertheidigen [53]). Das, was gewöhnlich zur *contritio* (*poenitentia* im engern Sinne) gerechnet wird, begreift der H. K. unter der Absterbung des alten Menschen; den Glauben aber und den neuen Gehorsam faſst er zusammen in den beiden bereits genannten Stücken, die zur Auferstehung des neuen Menschen gehören, indem namentlich die herzliche Freude an Gott durch Christum nach der ausdrücklichen Lehre der heiligen Schrift (*Röm.* 5, 1. 2.) als eine unmittelbare Folge des Glaubens an Christum zu betrachten ist.

Die Lehre von der *Rechtfertigung durch den Glauben* wird im H. K. ganz übereinstimmend mit der Augsburgischen Confession und den Schriften aller Reformatoren vorgetragen. Sehr richtig geht derselbe (Fr. 60) aus von dem Bewuſstseyn der Sündenschuld und Strafwürdigkeit des zu Begnadigenden, sowohl mit Rücksicht auf die Vergangenheit in den Worten: „*ob mich schon mein Gewissen anklagt, daſs ich wider alle Gebote Gottes schwerlich gesündiget und derselben keines nie gehalten habe,*" als in Beziehung auf die beschämende Wahrnehmung des fortwährend vorhandenen Hanges zur Sünde in den Worten: „*auch noch immerdar zu allem Bösen geneigt bin* [54])." Sodann wird die *Rechtfertigung* selbst

53) Vergl. die bereits oben S. 48 angeführte *Antwort auf etlicher Theologen Censur* u. s. w. S. 292. 293. Der Tadel, diesen Punct betreffend, war um so kleinlicher, da im H. K. so häufig und bestimmt von der Beschaffenheit und dem hohen Werthe des wahren Glaubens an Christum die Rede ist.

54) Es darf freilich dabei nicht übersehen werden, daſs hier nicht eine äuſsere, thätliche Uebertretung aller Gebote gemeint sey, sondern die im H. K. durchaus, ganz der heiligen Schrift gemäſs, vorausgesetzte tiefere Auffassung des Sittengesetzes, wornach auch jede Lust und jeder Gedanke wider irgend ein Gebot Gottes schon als Uebertretung desselben zu betrachten ist (*Matth.* 5, 28. 1 *Joh.* 3, 15. H. K. Fr. 106. 109. 113.), dieser Aeuſserung zum Grunde liege. Eben so verhält es sich mit dem

beschrieben als darin bestehend: „*dafs Gott ohne alle mein Verdienst, aus lauter Gnaden, mir die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenket und zurechnet.*“ — Diese Rechtfertigung findet unter der Bedingung Statt: „*wenn ich allein solche Wohlthat mit glaubigem Herzen annehme.*“ (Eben daselbst.) — Es fragt sich hier zunächst: in welchem Verhältnisse der oben beschriebene wahre Glaube an Jesum Christum zur Rechtfertigung (Begnadigung — Sündenvergebung und Wiedererlangung des göttlichen Wohlgefallens) stehe. Die 61. Frage erklärt sich darüber sehr bestimmt, *theils negativ:* „*Nicht, dafs ich von wegen der Würdigkeit meines Glaubens Gott gefalle*“ (mithin dieser Glaube seiner innern Vortrefflichkeit wegen die verdienende Ursache jener göttlichen Wohlthaten seyn könne), *theils positiv:* „*sondern darum, dafs allein die Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi meine Gerechtigkeit vor Gott* (die verdienende Ursache meiner Begnadigung) *ist, und ich dieselbe nicht anders, denn allein durch den Glauben annehmen und mir zueignen kann.*“ Solchem nach wird der Glaube, das herzliche Vertrauen zu der Gnade Gottes in Christo, lediglich betrachtet als das einfache, durchaus nothwendige Mittel, jene Wohlthaten individuell auf sich anzuwenden und derselben theilhaftig zu werden [55]). Ausgeschlossen sind (Fr. 62) von der Rechtfertigung die Werke (sie können weder ganz noch theilweise die verdienende Ursache der Begnadigung seyn)„ weil alle „*auch unsere besten Werke in diesem Leben unvollkommen und mit Sünden befleckt sind* [56]),“ also den Forderungen des göttlichen Gesetzes, welches einen durchaus vollkommenen Gehorsam erheischt,

---

Geneigtseyn zu allem Bösen, worunter offenbar der auch in den Wiedergebornen noch vorhandene *Hang zur Sünde*, womit sie ihr Lebenlang zu kämpfen haben, zu verstehen ist. (Fr. 56. 126. 127.)

55) Vergl. Ursinus, *Corp. doctr.* p. 451. 452.

56) *Multa facimus mala, quae debebamus omittere, et multa omittimus bona, quae debebamus facere, imo bonis, quae facimus, multa admiscemus mala, hoc est, bona male facimus.* Eben daselbst.

nicht entsprechen [57]). — Die Einwendungen der Katholiken werden endlich noch Fr. 63. 64. kurz und bündig widerlegt durch Unterscheidung einer Belohnung, welche aus Verdienst, und einer solchen, die aus Gnaden geschieht, so wie durch Hinweisung auf die Natur des wahren Glaubens, welcher nicht ohne sittlich gute Gesinnungen und Handlungen seyn kann. „*Denn es unmöglich ist, dafs die, so Christo durch wahren Glauben sind eingepflanzt, nicht Frucht der Dankbarkeit sollen bringen* [58]).“

Hieran knüpft sich endlich die Erörterung der Behauptung des Katechismus von der *Nothwendigkeit der guten Werke* für den begnadigten Christen. Davon wird gehandelt in dem dritten Theile des Katechismus von der Dankbarkeit. *Die guten Werke* werden hier in der Antwort auf die Fr. 91 beschrieben als solche, „*die aus wahrem Glauben nach dem Gesetze Gottes ihm zu Ehren geschehen*,“ mit dem Zusatze: „*und nicht, die auf unser Gutdünken oder Menschensatzung gegründet seyn.*“ Dieser Zusatz bezieht sich offenbar auf die in der Katholischen Kirche sogenannten guten Werke. Die Nothwendigkeit der wahrhaft guten, Gott wohlgefälligen Werke wird Fr. 86 mit mehrern treffenden Gründen dargethan [59]), und Fr. 87 wird noch ausdrücklich gelehrt: dafs diejenigen „nicht selig werden können, die sich von ihrem undankbaren, unbufsfertigen Wandel zu Gott nicht bekehren.“

Mit der Ordnung des Heils hängt die Lehre von den *Gnadenwirkungen* und den *Gnadenmitteln* genau zusammen, welche in der Christlichen Kirche vorhanden sind, und wodurch die subjective Theilnahme an den Erlösungswohlthaten Christi und die dazu erforderliche Gemüthsverfassung bei den Einzelnen hervorgebracht wird.

Die *Gnadenwirkungen* anlangend, wird im H. K. zu wie-

---

57) Mehrere andere Gründe für diese Behauptung fügt Ursinus hinzu im *Corp. doctr. Christ.* p. 453. und zu Fr. 91 p. 652—656.

58) Sehr ausführlich werden auch alle Einwendungen der Katholiken von Ursinus widerlegt a. a. O. p. 453—462.

59) Zur Erläuterung vgl. Ursinus a. a. O. p. 648—652., wo besonders p. 651. 652. die Frage erörtert wird: *utrum bona opera sint necessaria ad salutem.*

derholten Malen behauptet: *der heilige Geist ist es, welcher den Glauben wirket* (Fr. 21. 32. 51. 65. 74.) und *dadurch Christi und seiner Wohlthaten theilhaftig macht* (Fr. 53). *Durch ihn* werden wir *erneuert* und *zu Gliedern Christi geheiliget*, „dafs wir je länger je mehr der Sünde absterben und in einem gottseligen unsträflichen Leben wandeln" (Fr. 70). Eben dieser heilige Geist ist es, welcher uns „*des ewigens Lebens versichert* und, Christo forthin zu leben, von Herzen willig und bereit macht" (Fr. 1), den wahren Christen *tröstet* und *immerdar bei ihm bleibet* (Fr. 53). *Gnadenmittel* sind *das Wort Gottes und die Sacramente.* — *Das Wort Gottes.* Die gewöhnliche Eintheilung desselben in *Gesetz* und *Evangelium* wird zwar nicht namentlich aufgeführt; doch kommt die Unterscheidung allerdings vor (Fr. 3, vergl. 19. 21. 65.), obgleich nicht mit derjenigen dogmatischen Schärfe und Bestimmtheit, wie es wohl wegen der darauf sich beziehenden Streitfragen zu erwarten wäre. Nach Fr. 3—5 kommt die *Erkenntnifs* der Sünde und *des Sündenelendes* durch *das Gesetz*; *der Glaube* wird durch den heiligen Geist in unsern Herzen gewirkt durch *das Evangelium* (Fr. 21), durch die Predigt des heiligen Evangeliums (Fr. 65). Auffallend ist es, dafs Fr. 84 *die Androhung des göttlichen Zornes und der ewigen Verdammnifs, welche auf den Ungläubigen und Heuchlern liegt, so lange sie sich nicht bekehren*, mit zu dem Inhalte *der Predigt des Evangeliums* gerechnet wird, gegen die gewohnte Lehrweise, wornach diese Androhung einen Theil des Gesetzes ausmacht. Es scheint inzwischen in der angeführten Stelle die Predigt des heiligen Evangeliums als zu dem sogenannten Amte der Schlüssel mit gerechnet und von dem andern Stücke dieses Amtes, der Christlichen Bufszucht, unterschieden zu seyn, überhaupt den Gesammtinhalt der Christlichen Lehre zu bezeichnen, also in einem weitern Sinne genommen zu werden.

Gleichwie nun der heilige Geist durch das Evangelium den Glauben *wirkt*, so *bestätigt* er denselben durch den Gebrauch der heiligen Sacramente (Fr. 65), wovon nachher.

Die gedachten Gnadenmittel sind vorhanden in der *Christlichen Kirche*, als der zur Erleuchtung, Heiligung und Beru-

higung der Erlöseten gestifteten Anstalt. Im H. K. wird dieselbe Fr. 54 mehr *ideell* dargestellt, als die *auserwählte Gemeinde* (*ecclesia invisibilis*), welche der Sohn Gottes durch sein Wort und seinen Geist zum ewigen Leben sammle, schütze und erhalte. Zugleich aber erscheint sie auch als eine *äufsere* Gesellschaft (*ecclesia visibilis*), die eine bestimmte Einrichtung und Gesetze hat und worin auch Unbufsfertige und Heuchler sich befinden, in denjenigen Fragen (82 ff.), welche von der Theilnahme an dem heiligen Abendmahle und der Christlichen Bufszucht handeln, und von welchen, namentlich in Beziehung auf die letztere, weiter unten die Rede seyn wird.

Es ist demnach jetzt die Lehre des H. K. *von den Sacramenten* überhaupt und den beiden in der Evangelischen Kirche angenommenen insonderheit, der Taufe und dem Abendmahle, zu erörtern.

Der *Begriff* der Sacramente wird Fr. 66 so angegeben: „Es sind sichtbare heilige *Wahrzeichen*[60]) *und Siegel*, *von Gott* dazu *eingesetzt*, dafs er uns durch den Gebrauch derselbigen die Verheifsung des Evangeliums desto besser zu verstehen gebe und versiegele.“ Mithin ergeben sich folgende Erfordernisse des Sacraments: 1) die *göttliche Einsetzung*, 2) das *äufsere*, sichtbare *Zeichen*, 3) die bezeichneten *unsichtbaren Güter*, welche im Evangelium verheifsen und durch die Sacramente versiegelt oder *vergewissert* werden[61]). Es sind diese Güter: die Vergebung

60) Bei Erläuterung dieses Ausdrucks beruft sich Ursinus, *Corp. doctr.* p. 468., darauf, dafs die *Apologie* der Augsburgischen Confession die Sacramente etliche Male *picturas* nenne.

61) Ursinus selbst stellt die Sacramente mehrmals als *signa exhibitiva*, d. i. als solche dar, mit welchen das bezeichnete Gut zugleich dargereicht wird, freilich nur den Gläubigen, aber nicht den Ungläubigen. A. a. O. p. 466.: *Confirmamur* (*per sacramenta*) *de certa exhibitione et perceptione rei significatae.* Vgl. p. 475. 478. Eben so zu Fr. 73 p. 496., wo von der Taufe, unter Voraussetzung des Glaubens bei dem Täuflinge, gesagt wird: *In usu legitimo est coniuncta exhibitio et perceptio signorum et rerum. Vt itaque doceat nos, quid det, et confirmet, quod det, permutat nomina, quod rei est, tribuens*

der Sünden, der Beistand des heiligen Geistes zu allem Guten (vergl. Fr. 69. 70.) und das ewige Leben oder die ewige Seligkeit[62]). Der nächste Zweck der Sacramente ist eben diese Bezeichnung und Versiegelung jener unsichtbaren Güter, wodurch indessen andere Zwecke nicht ausgeschlossen werden[63]). Was endlich die Anzahl der Sacramente des N. T. anlangt, so wird Fr. 68 behauptet: Christus habe deren (nur) *zwei* eingesetzt: die heilige Taufe und das heilige Abendmahl. Von diesen wird nun im Einzelnen gehandelt, nämlich von der erstern Fr. 69—74, von dem andern Fr. 75—82.

Eine *Definition* der Taufe wird im H. K. nicht gegeben[64]): allein sehr genau werden die Merkmale bezeichnet,

---

signo, vel contra. — Coniuncta nimirum cum signis exhibitio rerum. — In der *Confessio Scotica* Art. XXI. wird bestimmt behauptet: *Itaque vanitatem eorum, qui affirmant, Sacramenta nil aliud, quam mera et nuda signa esse, omnino damnamus,*" und gegen das Ende dieses Artikels: *Quicunque nobis detrahunt, quasi nos affirmaremus vel crederemus, Sacramenta nil aliud esse, quam nuda et vacua signa, iniuriam nobis faciunt et contra manifestam veritatem loquuntur.*" Augusti, *Corpus libror. symbol. eccl. Reform.* p. 162. 164.

62) Fr. 66 am Schlusse: „Nämlich, daſs er uns von wegen des einigen Opfers Christi, am Kreuze vollbracht, *Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben* aus Gnaden schenke." (Vgl. auch Fr. 67.) Merkwürdig ist es, daſs in der Lateinischen Uebersetzung jener Frage, statt des im Deutschen vorkommenden allgemeinen Wörtleins *uns*, der individualisirende Ausdruck gebraucht wird: *non universis tantum, verum etiam singulis credentibus.*

63) Bei der Taufe die Einverleibung (Aufnahme) in die Christliche Kirche (Fr. 74), bei dem Abendmahle das Gedächtniſs des Todes Jesu (Fr. 75). Ausführlicher handelt bei Fr. 66 von den Zwecken der Sacramente Ursinus, *Corpus doctr. Christ.* p. 469. 470.

64) Dieses wurde auch den Verfassern des Katechismus von den Gegnern zum Vorwurfe gemacht. Ursinus vertheidigt denselben desfalls in der *Antwort auf etlicher Theologen Censur* S. 280 ff. Den *Begriff* dieses Sacramentes, so wie dessen einzelne Merkmale setzt eben derselbe bei Fr. 69 aus einander in dem *Corp. doctr. Christ.* p. 483. 384., mit Rücksicht auf den Katechismus und der Bemerkung: *definitio talis continetur in Catechesi*, was aber nicht ganz streng zu nehmen ist. Von *den Zwecken* der Taufe wird p. 485—489. umständlich gehandelt.

aus welchen der Begriff derselben sich entwickeln läfst. So viel den Ritus als solchen betrifft, wird sie ein *äufserliches Wasserbad* genannt (Fr. 69, vergl. Fr. 73). Die *Einsetzung* dieses Sacramentes wird zu wiederholten Malen erwähnt (Fr. 69. 71.). Die *Bedeutung* desselben und das unsichtbare Gut: Reinigung von Sünden durch das Blut und den Geist Christi, werden namentlich angeführt, und es wird behauptet, dafs das von Christus verordnete äufserliche Wasserbad ein göttliches Pfand und Wahrzeichen solcher geistigen Segnung sey (Fr. 69. 70. 73.). Hierbei wird jedoch erinnert, dafs dieses äufserliche Wasserbad (der Act des Taufens an und für sich betrachtet) nicht die Abwaschung der Sünden selbst sey (nicht die Sündenvergebung und Heiligung bewirke), indem solches allein durch das Blut und den Geist Christi geschehe (Fr. 72). Die Benennungen der Taufe aber, welche im N. T. hin und wieder vorkommen (*Bad der Wiedergeburt*, *Tit.* 3, 5., und *Abwaschung der Sünden*, *Apostelgesch.* 22, 16.), würden derselben nur deshalb beigelegt, weil sie ein göttliches Pfand, Wahrzeichen und Versicherung dieser Reinigung sey (Fr. 73, vergl. Fr. 78 gleich im Anfange).

Die von den Anabaptisten zur Zeit der Reformation angefochtene *Kindertaufe* wird in der Antwort auf die 74ste Frage mit mehrern Gründen vertheidigt, welche freilich nicht alle von gleicher Wichtigkeit sind. Der *erste* ist davon hergenommen, dafs die Kinder Christlicher Eltern in den Bund Gottes und in seine Gemeinde gehören. Der *andere*, dafs „ihnen in dem Blute Christi die Erlösung von Sünden und der heilige Geist, welcher den Glauben wirket, nicht weniger, denn den Alten, zugesagt wird.“ Der *dritte*: das Sacrament der heiligen Taufe sey dazu von Gott eingesetzt, dafs es eine feierliche Einverleibung in die Christliche Kirche und ein Zeichen der Unterscheidung von Allen denjenigen sey, welche aufserhalb derselben sich befinden (*so sollen sie auch durch die Taufe, als des Bundes Zeichen, der Christlichen Kirche eingeleibet und von der Ungläubigen Kindern* [*ab infidelium liberis*] *unterschieden werden*). Der *vierte* endlich von der Analogie der Beschneidung unter dem Alten Bunde, an deren Statt im

N. T. die Taufe eingesetzt sey[65]). Eine Kritik dieser einzelnen Beweise wird man hier nicht erwarten. Bemerkt werde nur in Beziehung auf den *dritten* dieser Gründe, dafs der H. K. über die Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Kindern zur Hervorbringung des Glaubens sich nicht weiter erklärt, und dieses auch in dem *Corp. doctr. Christ.* nicht so umständlich, wie man wohl erwarten könnte, von Ursinus geschehen ist[66]).

In Betreff des *heiligen Abendmahles* findet im Wesentlichen dieselbe Behandlungsweise Statt, wie bei der Lehre von der Taufe. Eine eigentliche Definition dieses Sacramentes wird im H. K. nicht gegeben; doch läfst sich solche wohl ohne Schwierigkeit aus den einzelnen hier vorkommenden Aeufserungen (Fr. 75. 76.) ableiten. Eben so verhält es sich in Ansehung der Zwecke dieser heiligen Handlung, welche hin und wieder in den angeführten Fragen, obgleich nicht vollständig, angedeutet sind.

Der *dogmatische* Hauptpunct jedoch, welcher hier in Betrachtung gezogen werden mufs, betrifft *die Art und Weise der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi* im heiligen Abendmahle. Auf das Bestimmteste wird die Verwandlung des Brodes und Weines in den wesentlichen Leib und das Blut Christi verworfen (Fr. 78)[67]), eben so das in der Römisch-

65) Als eben so viele einzelne Gründe werden dieselben von Ursinus hervorgehoben und entwickelt a. a. O. p. 497. 498. Dabei werden die Anabaptisten, gegen welche er sich mit grofser Heftigkeit erklärt (*quae* [*secta anabaptistica* nämlich] *sine dubio a diabolo est excitata, et monstrum est exsecrabile, ex variis haeresibus et blasphemiis conflatum*), widerlegt, so wie die Einwendungen derselben gegen die Kindertaufe, besonders auch gegen die obigen dafür beigebrachten Gründe beantwortet (p. 499 – 505.)

66) P. 503. sagt er von den Kindern (Christlicher Eltern): *Habent Spiritum Sanctum et ab eo regenerantur pro modo aetatis suae, sicut Joannes baptista impletus fuit Spiritu Sancto etc. — Si infantes habent Spiritum Sanctum, certe operatur in eis regenerationem, bonas inclinationes, novos motus, pro aetatis modulo, et alia, quae ad salutem eis sunt necessaria, vel certe haec omnia ipse quasi supplet et ad baptismum eis sufficit.*

67) Auf diese Frage: „Wird denn aus Brod und Wein der wesent-

Katholischen Kirche übliche Meſsopfer (Fr. 80). Bekanntlich sind über den Schluſs dieser Frage, welche ein sehr stark ausgedrücktes miſsbilligendes Urtheil in Betreff der Messe enthält, mehr als ein Mal heftige Streitigkeiten mit den Katholiken, besonders auch mit der (späterhin Katholischen) Kurpfälzischen Regierung[68]) entstanden. Die *Lutherische* Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi *in*, *mit* und *unter* dem Brode und Weine wird nicht ausdrücklich erwähnt; doch geht aus der ganzen Darstellung des H. K. hervor, daſs auch diese nicht gebilligt werde[69]).

---

liche Leib und Blut Christi? war früherhin, wie der Kurfürst selbst in einem lange nachher vorhanden gewesenen eigenhändigen Memorial bemerkt hatte, die Antwort also gestellt gewesen: „Eben so wenig, als zuvoren aus dem Leib Christi ein wesentlich natürlich Brodt worden ist, da er sich ein wahres Brodt genennet hat, und ist dennoch wahrhaftig in seinen Worten blieben. Welche Antwort aus den Griechischen *Dialogis Theodoreti* fast von Wort zu Wort genommen ist; dieses ist aber darum geändert und, wie es jetzt stehet, gestellt worden, daſs man nicht gedächte, man wollte aus dem Sacrament allein ein Gleichnüſs oder Bildnüſs machen, wiewohl doch in folgender Antwort das Wiederspiel der Länge nach ausgeführet wird; und da dieser Catechismus mit der einigen Mutation wollte angenommen werden, könnte ichs nicht allein (fährt der Kurfürst fort) wohl leiden, sondern gereichte meines Verhoffens zuförderst zu der Ehre Gottes und mir zu einem besondern Gefallen." Siehe *Christliche Erinnerung der Reformirten Professoren Theologiae zu Heydelberg auff die Catholische Anmerckungen über den Heydelbergischen Catechismum — Herrn Christiani* R i t t m e i e r s, Blatt 5. 6., bei K ö c h e r, *Catech. Geschichte der Reform. Kirchen* S. 242. 243.

68) Von dem Ursprunge dieses Schlusses und besonders der letzten Worte ist zu vergleichen K ö c h e r a. a. O. S. 365 – 390, vergl. S. 240 ff. W u n d t, *Magazin* u. s. w. II. 112. A u g u s t i, *Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in die beyden Haupt-Katechismen* u. s. w. S. 115. 116. 127 — 130.

69) U r s i n u s selbst bemerkt im *Corp. doctr.* zu Fr. 76 p. 518. 519.: *Non igitur stabilitur ex verbis coenae — — transsubstantiatio papistica, aut* ***p r a e s e n t i a*** *aliqua* ***c o r p o r a l i s***, ***a u t m a n d u c a t i o o r a l i s*** *corporis Christi in pane, quam multi defendunt.* — D a v i d P a r e u s, ein Schüler des Ursinus, hat in das *Corp. doctr.* seines Lehrers einen eigenen Aufsatz eingeschaltet, in welchem er die sogenannte *Consubstantiatio* weitläuftig widerlegt, p. 555 – 565.

Die eigentliche Meinung des H. K. über die Art und Weise der Gegenwart Christi, namentlich seines Leibes und Blutes im heiligen Abendmahle, ist nicht so ganz leicht zu ermitteln. Die hierauf sich beziehende Stelle ist ziemlich dunkel. Sie findet sich im zweiten Theile der Antwort auf die 76ste Frage: „*Was heifst den gekreuzigten Leib Christi essen und sein vergossenes Blut trinken?*“ und lautet wörtlich also: — „*sondern auch daneben durch den heiligen Geist, der zugleich in Christo und in uns wohnet, also mit seinem gebenedeieten Leibe je mehr und mehr vereiniget werden, dafs wir, obgleich er im Himmel und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen sind*[70]) *und von einem Geiste* (*uno eodemque spiritu*, nach der Lateinischen Uebersetzung), *wie die Glieder unsers Leibes von einer Seelen, ewig leben und regieret werden*“ (*vivificemur et gubernemur*). Zu bedauern ist es, dafs Ursinus selbst über diese Stelle sich nicht bestimmter geäufsert hat. Er sagt im *Corp. doctr.* p. 518. nur: *Carnem Christi manducare et sanguinem Christi bibere est credere, — — — filium Dei λόγον, qui naturam humanam assumtam sibi univit personaliter, in nobis habitare et nos sibi ac naturae suae assumtae copulare, effuso in nos Spiritu Sancto, per quem nos regenerat et restituit in nobis lucem, iustitiam et vitam aeternam, qualis lucet in natura eius assumta.* Und wenige Zeilen hernach: *Manducare est — 3. uniri Christo, 4. participem fieri vitae Christi, seu Christo fieri conformem per Spiritum Sanctum, qui eadem in Christo et in nobis operatur.* Diese Ausdrücke sind nicht von der Beschaffenheit, dafs aus denselben mit völliger Sicherheit geschlossen werden könnte, welche Verbin-

70) Vergl. eine Aeufserung Calvins im *Catechismus Genevens.* bei Augusti, *Corpus libr. symbol.* p. 520.: *Numquid hanc communionem* (nämlich *cum Christo*) *per solam Coenam obtinemus?* Antwort: *Imo vero. Nam et per Evangelium, teste Paulo, nobis communicatur Christus. Et merito hoc Paulus docet* (*Ephes.* 5, 30.), *cum illic audiamus, nos carnem esse de carne eius et ossa ex ossibus eius, ipsum esse panem vivum* etc.

dung der Gläubigen mit Christo, insonderheit mit dem Leibe und Blute desselben im heiligen Abendmahle Statt habe.

Eine andere Aeufserung im H. K., welche hierhin gerechnet werden kann, giebt noch weniger Aufschlufs. In der Antwort nämlich auf die 79ste Frage heifst es am Schlusse: „sondern vielmehr, dafs er uns durch diefs sichtbare Zeichen und Pfand will versichern, *dafs wir so wahrhaftig seines wahren Leibes und Blutes durch Wirkung des heiligen Geistes theilhaftig werden*, *als wir diese heiligen Wahrzeichen mit dem leiblichen Munde zu seinem Gedächtnifs empfangen*, und dafs all sein Leiden und Gehorsam so gewifs unser eigen sey, als hätten wir selbst in unserer eigenen Person Alles gelitten und genug gethan," wo es nach der Stellung beider Sätze unentschieden bleibt, ob der letztere als eine Erläuterung des erstern, oder als ein besonderer, davon unabhängiger zu betrachten sey.

Die Zeitgenossen des Ursinus erklärten bald nach der Erscheinung des H. K. die darin ausgedrückte Vorstellung von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahle für einen Versuch, die Zwinglische und Calvinsche Lehrform mit einander zu verbinden. Es erhellt dieses aus dem von dem Rheinischen Pfalzgrafen Wolfgang, dem Herzog Christoph von Würtemberg und dem Markgrafen Carl von Baden am 4. Mai 1563, also wenige Monate nach Erscheinung des Katechismus, an den Kurfürsten Friedrich III. erlassenen gemeinschaftlichen Schreiben [71]), worin sie über seine Confessionsveränderung Beschwerde führen und sich unter andern mit folgenden Worten äufsern: „Ueber das alles ist newlicher Zeit ein Catechismus mit E. L. Präfation aus Heidelberg an Tag gegeben, darinnen die vorbemeldte Zwinglische und Calvinsche Opinion von *dem Abendmal Christi*, auch etlich ander bedenkliche Articul unverborgentlich einverleibt worden seyn." Augusti behauptet dem gemäfs mit Bestimmtheit: „Dafs die im Heidelberger Katechismus vorgetragene Lehre von dem h. Abendmahle eine *geschickte Combination des Zwinglischen und Calvinschen Tropus* und eben sowohl

---

71) Augusti, *Versuch einer Einleitung* u. s. w. S. 119.

der Theorie der Katholischen als Lutherischen Kirche entgegengesetzt sey, — läfst sich leicht im Ganzen und in einzelnen Formeln und Ausdrücken nachweisen[72])." Es dürfte inzwischen der Mühe nicht unwerth seyn, dieses näher zu untersuchen, und insonderheit das Verhältnifs der im H. K. gegebenen Darstellung zu den Theorieen jener beiden Reformatoren, so weit solches jetzt noch geschehen kann, genauer zu ermitteln. Zieht man in dieser Absicht das *Corpus doctr. Christ.* des Ursinus selbst zu Rathe, so läfst sich nicht leugnen, dafs in demselben hin und wieder Aeufserungen vorkommen, welche die Zwinglische Vorstellungsart zu begünstigen scheinen. Hierhin gehören hauptsächlich diejenigen Stellen, in welchen die bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles gebrauchten Worte: *das ist mein Leib* u. s. w., zunächst im Gegensatze gegen die Römisch-Katholische Verwandlungslehre tropisch aufgefafst und gedeutet sind (zu Fr. 78 p. 546.). Indessen ist dabei, aufser dem so eben berührten Gegensatze, auch dieses nicht zu übersehen, dafs in dem H. K. selbst Brod und Wein nicht als blofse Zeichen des Leibes und Blutes Christi, sondern auch als Pfänder der durch den Tod des Erlösers erworbenen himmlischen Güter dargestellt werden, und dafs namentlich die oben (S. 84) aus der Antwort auf die 76ste Frage hervorgehobenen Ausdrücke *auf jeden Fall* ein *weit Mehreres* besagen, als in der Zwinglischen Theorie enthalten ist. Dieses erhellt weiter aus einer hier zur Erläuterung dienenden merkwürdigen Stelle des dem H. K. mit zum Grunde liegenden *gröfsern Katechismus* des Ursinus, wo auf die Frage: *Estne manducare Christum tantum meriti Christi et donorum Spiritus Sancti participem fieri?* nicht nur geantwortet wird: *Non hoc tantum est, sed etiam ipsius Christi personae et substantiae communicatio. Divinitas enim ipsius in nobis habitat. Corpus autem ipsius ita nostris corporibus copulatur, ut unum cum ipso simus,* sondern es auch weiter heifst: *Quomodo hoc fieri potest, cum corpus Christi in coelo, nos autem in terra simus?*

---

72) a. a. O. S. 107.

Spiritus Sanctus, simul in anima et corpore Christi in coelo et in animabus et corporibus Sanctorum in terris habitans, vinculum est intermedium, corpora etiam longissimo locorum intervallo dissita multo melius firmiusque coagmentans, quam corporis nostri membra cum capite, aut palmites cum vite cohaerent[73]). Erwägt man nun, dafs Phil. Melanchthon, der Lehrer des Ursinus, in seinen spätern Jahren der Calvinischen Vorstellungsweise von der Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle nicht abgeneigt war, und vergleicht man sodann die im H. K. gebrauchten Ausdrücke, so wie die oben zur Erläuterung derselben angeführten Aeufserungen des Ursinus mit denen Calvins[74]): so wird man

---

73) Zach. Ursinus, *Volumen tractationum theologicarum* (Neostadii 1584. fol.) p. 648. Hiermit stimmt überein, was in dem 1564 ursprünglich in Deutscher Sprache abgefafsten Aufsatze: *Exegesis verae doctrinae de Sacra Coena Domini, ex divinarum literarum, veteris et orthodoxae Ecclesiae atque etiam Augustanae Confessionis fundamentis et sensu fideliter exposita,* hierüber gesagt wird: *Divinitate igitur sua re ipsa intra nos habitat (Christus). — — Humana vero ipsius natura intra corpora nostra non existit. Quemadmodum enim caput nostri corporis non intra brachium aut pedem, nec brachium intra caput, et vitis non intra substantiam palmitis, nec palmes intra vitem existit, verum singula membra capiti et palmites viti, nervorum, ligamentorum, compagum et articulorum interventu, adhaerent et adnati sunt, ut vitam inde trahant suam, sive propriorem sive remotiorem a capite et vite locum teneant: sic etiam Christi corpus non intra nostrum, sicut neque nostrum corpus intra ipsius est, sed Spiritus Sanctus, in ipso et in nobis habitans, vivum, aeternum et incomprehensibile vinculum est inter nos et ipsum, quo caro nostra morti obnoxia carni vivificae Christi infinitis partibus arctius, firmius et efficacius inseritur et unitur, quam omnia corporis nostri membra per nervea et carnea ligamenta et vincula cum capite nostro copulata sunt, nosque Christi membra efficimur ex carne eius et ex ossibus eius, sive magno sive parvo locorum intervallo corpus Christi a nostris corporibus distet.*" Ursinus a. a. O. p. 397. (*Opera theol.* T. I. Heidelberg. 1612. fol. p. 814.)

74) Die Hauptstellen aus den Schriften Calvins, welche hier in Betracht kommen, dürften etwa folgende seyn: *Instit.* L. IV. C. XVII. §. 11.: *Dico igitur, in Coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi adeoque corpus et sanguinem eius, in quibus omnem obedientiam pro comparanda nobis iustitia adimplevit,*

leicht zu der Ueberzeugung gelangen können, dafs in dem H. K., dessen Mitverfasser, Casp. Olevian, ein Schüler Calvins war, die Calvinische Theorie in diesem Puncte[75]) offenbar vorherrsche, die Zwinglische dagegen, das Wenigste gesagt, sehr in den Hintergrund gestellt sey.

An die Lehre von der Kirche, den Gnadenmitteln, insbesondere den Sacramenten, namentlich dem heiligen Abendmahle, knüpft sich die von dem *Amte der Schlüssel*, die damit in einer natürlichen Verbindung steht. Der Ausdruck ist bekanntlich aus *Matth.* 16, 19. entlehnt, und es werden zu jenem Amte im H. K. Fr. 83 *zwei* Stücke gerechnet, nämlich die Predigt des Evangeliums und die Christliche *Bufs*- (oder Kirchen-) *zucht*. Von der *erstern* ist bereits oben (S. 78) das dogmatisch-Wichtige bemerkt worden. Die *letztere* aber er-

---

quo scilicet primum in unum corpus cum ipso coalescamus, deinde participes substantiae eius facti in bonorum omnium communicatione virtutem quoque sentiamus. Daselbst §. 18.: *Caeterum si oculis animisque in coelum evehimur, ut Christum illic in regni sui gloria quaeramus, quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant, ita sub panis symbolo pascemur eius corpore, sub vini symbolo distincte eius sanguine potabimur, ut demum toto ipso perfruamur. Nam tametsi carnem suam a nobis sustulit et corpore in coelum ascendit, ad dexteram tamen Patris sedet, hoc est, in potentia et maiestate et gloria Patris regnat. Hoc regnum nec ullis locorum spatiis limitatum nec ullis dimensionibus circumscriptum, quin Christus virtutem suam, ubicunque placuerit, in coelo et in terra exserat, quin se praesentem potentia et virtute exhibeat, quin suis semper adsit, vitam ipsis suam inspirans, in iis vivat, eos sustineat, confirmet, vegetet, conservet incolumes, non secus, ac si corpore adesset, quin denique suo ipsius corpore eos pascat, cuius communionem spiritus sui virtute in eos transfundit. Secundum hanc rationem corpus et sanguis Christi in Sacramento nobis exhibetur.* §. 24.: *Dicimus, Christum tam externo symbolo quam spiritu suo ad nos descendere, ut vere substantia carnis suae et sanguinis sui animas nostras vivificet.*

75) Es ist daher nicht genau genug ausgedrückt, wenn K. Hase, *Gnosis*, Band 1 S. 134 sagt: „Calvins Unterscheidungslehren sind (im H. K. nämlich) in vorsichtiger Unbestimmtheit gelassen.“ Von der Prädestination gilt diefs allerdings, nicht so von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahle.

fordert eine ausführlichere Erörterung, schon an und für sich betrachtet, noch mehr aber um der Bewegungen willen, welche über die Einführung derselben in der Pfälzischen Kirche, nicht lange nach der Erscheinung des Katechismus, sich erhoben haben.

Den Weg zur dogmatischen Behandlung der Lehre von der *Kirchenzucht* bahnt sich der H. K. durch die Frage 82: „Sollen aber zu diesem Abendmahle auch zugelassen werden, die sich mit ihrem Bekenntniſs und Leben als Ungläubige und Gottlose erzeigen?" (*qui confessione et vita se infideles et impios esse declarant*, heiſst es in der Lateinischen Uebersetzung.) Diese Frage wird verneint, und zwar aus folgenden zwei Gründen: „denn 1) es wird also der Bund Gottes geschmähet (*profanatur*) und 2) sein Zorn über die ganze Gemeinde gereizet[76])." Hieraus wird nun die Folgerung hergeleitet: „Derhalben die Christliche Kirche *schuldig* ist, nach der Ordnung Christi und seiner Apostel solche bis zur Besserung ihres Lebens durch das Amt der Schlüssel *auszuschlieſsen.*" Mit diesen Worten wird zugleich angedeutet, daſs die Kirchenzucht nicht ein bloſs menschliches, etwa in dem Gesellschaftsrechte der Kirche liegendes, aus diesem abzuleitendes Institut sey, sondern daſs dieselbe auf der Anordnung Christi selbst und der Praxis der ersten Kirche beruhe, mithin die Christliche Gemeinde nicht nur das Recht, sondern auch eben so sehr die Verpflichtung habe, diese Kirchenzucht, jener Anordnung gemäſs, auszuüben[77]). Gerade dieser Punct aber war es, welcher in der

---

76) Diese beiden Hauptgründe werden weiter ausgeführt und noch einige andere hinzugefügt von Ursinus im *Corp. doctr. Christ.* p. 586 — 588.; bei dem zweiten Grunde beruft sich Ursinus auf die Stelle I *Cor.* 11, 30. 31.

77) Noch umständlicher wird zu Fr. 85 die Nothwendigkeit der Kirchenzucht mit den bereits erwähnten sowohl als mit vielen andern Gründen dargethan a. a. O. p. 596 — 600.; die gegen diese Einrichtung gemachten Einwendungen aber werden widerlegt p. 607 — 610. Ich kann daher der Bemerkung von Augusti, *Einleitung in die beyden Haupt-Katech.* S. 169. nicht beitreten, wenn er sagt: „Auch alles, was über die Kirchen-Zucht darin (im H. K.) vorkommt, ist frey von dem Rigoris-

Pfälzischen Kirche heftigen Widerspruch fand, vornehmlich durch den Lehrer der Arzneikunde zu Heidelberg, Thomas Erastus (Liebler), und dessen Anhänger. Dieser merkwürdige Mann [78]) hatte sich gegen jenes Institut nachdrücklich erklärt und 100 handschriftliche Sätze der Prüfung der Heidelberger, zugleich aber auch einiger auswärtigen Theologen unterworfen [79]). Seine Bemühungen blieben jedoch erfolglos: die von ihm bestrittene Kirchenzucht wurde im Jahre 1570 wirklich in der Pfalz eingeführt, ja, Erast selbst war der Erste, welcher die Banngewalt erfuhr. Zwei volle Jahre blieb er unter dem, wegen seines Briefwechsels mit dem bekannten Siebenbürgischen Arzte Georg Blandrata und der Bekanntschaft mit Neuser, Sylvan und andern des Arianismus Beschuldigten, über ihn verhängten Kirchenbanne [80]).

Noch verdient bemerkt zu werden, dafs Erastus an der im Jahre 1568 öffentlich gehaltenen akademischen Disputation über die Nothwendigkeit der Kirchenzucht [81]) nicht nur selbst

---

mus Calvins, dessen Institute — — — keineswegee durch den Katechismus sanctionirt wurden."

78) Vergl. den Aufsatz: *Thomas Erast*, von Franz Gabriel Schönmetzel, bei Wundt, *Magazin für die Kirchen- und Gelehrten-Geschichte des Kurfürstenthums Pfalz*, Band 2 N. VI. S. 211—241, desgleichen die Zusätze und Anmerkungen des Herausgebers zu der Biographie Erasts, daselbst S. 242—248.

79) Wundt a. a. O. S. 223 ff. 243. 244.

80) Wundt, eben daselbst S. 226. Eine Spur davon, dafs es mit dieser Kirchenzucht und ihrer Anwendung ganz besonders auf die Lehren der beiden oben genannten Männer abgesehen war, findet sich in des Ursinus *Corp. doctr. Christ.* p. 599. N. 12: *Qui negant fidem et doctrinam, excludendi sunt ab Ecclesia et ab usu Sacramentorum. Non enim confundendi sunt fideles seu Christiani cum alienis ab Ecclesia, ut cum palam impiis, blasphemis, deficientibus ad Arianismum et Muhametismum* (geht wohl auf Neuser) etc. Vergl. auch p. 603.: *Si itaque quis fiat Papista vel Arianus, vel Davidianus* (Anhänger des David Joris), *vel alius apostata, non est habendus pro membro Ecclesiae, etiamsi dicat, se esse membrum, et velit in Ecclesia manere, nisi abiiciat et detestetur errorem* u. s. w.

81) Ein Engländer, Georg Witther, vertheidigte nämlich am 10. Juni des gedachten Jahres zur Erlangung der theologischen Doctorwürde

keinen Antheil genommen, sondern auch, da er erfuhr, dafs einige seiner Freunde jenen Satz zu bestreiten sich vorgenommen, diese gebeten hatte, mehr auf das Beste der Religion, als auf den Unverstand einiger Wenigen Rücksicht zu nehmen, was jedoch nicht hindern konnte, dafs er und seine Freunde als profane Männer, Störer einer Gott gefälligen Einrichtung, Feinde aller Frömmigkeit und Freunde der Schwärmerei verschrieen wurden [82]). Die bald nach der gedachten Disputation erschienenen 100 Sätze des Erastus wurden nachher auf 75 reducirt, und weiter ausgeführt in einer erst nach dessen Tode herausgegebenen Schrift, unter dem Titel: *Explicatio gravissimae quaestionis: Utrum excommunicatio, quatenus religionem intelligentes et amplectentes a Sacramentorum usu propter admissum facinus arcet, mandato nitatur divino, an excogitata sit ab hominibus. Autore Clariss. viro Thoma Erasto, D. Medico. Opus nunc recens ex ipsius autoris authographo erutum et in lucem, prout moriens iusserat, editum. Ad operis calcem adiectae sunt clarissimorum aliquot Theologorum epistolae, partim ad ipsum autorem scriptae, partim ad alios, quibus suum rogati de hac re iudicium ac sententiam proferunt* [83]).

---

unter dem Vorsitze des D. Peter Boquin unter andern folgende zwei Sätze:

XII. *Ad sinceram verbi divini praedicationem et legitimam Sacramentorum administrationem oportet in Ecclesia gubernationis vigere officium.*

XIII. *Officium autem hoc voco, ut ministri cum presbyterio quostis peccantes (etiam principes) arguendi, increpandi, excommunicandi reliquaque ad disciplinam ecclesiasticam pertinentia peragendi facultatem et habeant et exerceant.*

Wundt a. a. O. I. 97. bemerkt: man habe in denselben die Lieblingssätze Olevians nicht verkannt.

Die bei der Disputation selbst dawider vorgebrachten Einwendungen widerlegte Zach. Ursinus, bisher ein Freund Erasts, am folgenden Tage in einer Repetition, welche er im Sapienz-Collegium hielt. Vgl. *Solutiones breves sophismatum, quibus in publica disputatione — disciplinam ecclesiasticam expugnare quidam conati sunt*, in dem *Corp. doctr. Christ.* p. 610—623.

82) Wundt a. a. O. II. S. 223. 224.

83) Diese Theologen sind Bullinger in Zürich, von welchem die

Pesclavii (Pesclau in Graubündten) *apud Baiocium Sultaceterum* (ob ein fingirter Name?) 1589. 4. 390 S. ohne das Register. Ein gewisser Castelvetrus, welcher die Witwe des Erastus geheirathet hatte, war der Herausgeber. Das Buch machte grofses Aufsehen und wurde für so wichtig gehalten, dafs der berühmte Theodor Beza, der bedeutendste Mann der Genfer Kirche nach Calvins Tode, schon im folgenden Jahre eine Gegenschrift erscheinen liefs: *Tractatus pius et moderatus de vera Excommunicatione et christiano Presbyterio, iampridem pacis conciliandae causa Cl. V. Joan.* (so statt *Thom.*) *Erasti D. Medici centum manuscriptis thesibus oppositus et nunc primum, cogente necessitate, editus. Theodoro Beza Vezelio auctore. Genevae apud Joannem le Preux.* 1590. 4. 126 S. (aufser der *Praefatio* von 21 S.). Diese merkwürdige Abhandlung, welche nur einzeln gedruckt und in die *Sammlung* seiner *tractationes theologicae* nicht aufgenommen ist, gehört unter die gröfsten Seltenheiten[84]). Auf den Inhalt können wir hier nicht eingehen; bemerkt werde nur dieses, dafs Beza in der Vorrede zu zeigen sucht: Erastus habe schwerlich auf seinem Sterbebette die Herausgabe der oben erwähnten Schrift verordnet, diese sey auch wohl nicht zu Pesclau gedruckt worden[85]). — Hiermit scheint diese Fehde ein Ende gehabt zu haben.

Die Art und Weise, wie die Bufszucht in der Kirche aus-

---

meisten, und Rudolph Walther (Gualterus) eben daselbst, von dem nur einige dieser Briefe herrühren.

84) Das Exemplar, welches ich besitze, ist aus der Büchersammlung des bekannten Samuel Crell, aus welcher es in die des Jablonski gekommen war.

85) Nach einer beiläufigen Aeufserung Beza's an den Erzbischof von Canterbury, Johann Whitgist, vom 8. März 1591 glaubte jener, das Buch sey in England gedruckt: *tum illam tyrannidem Romanam, tum Morellianam δημοκρατίαν, tum Erasti ἀναρχίαν aperte repudiamus (cuius librum, utpote quo omnes ecclesiastici sacri ministerii nervi semel inciduntur, valde miramur isthic excudi potuisse).* Siehe *Jo. Calvini, Theod. Bezae, Henrici IV., Regis, aliorumque illius aevi hominum literae quaedam nondum editae. — Edid. Car. Gottl. Bretschneider* (Lips. 1835). p. 134.

zuüben sey, wird (um auch darüber noch Etwas beizufügen) im H.K. zu Fr. 85 kurz und bündig angegeben [86]). Es sollen nämlich diejenigen, *so unter dem Christlichen Namen unchristliche Lehre oder Wandel führen*, 1) *etliche Mal brüderlich vermahnet*, dann aber, wenn sie von ihren Irrthümern oder Lastern nicht abstehen, 2) *der Kirchen oder denen, so von der Kirchen dazu verordnet sind, angezeiget* und, so sie sich an derselben *Vermahnung* auch nicht kehren, 3) *von ihnen durch Verbietung der heiligen Sacramente aus der Christlichen Gemeinde und von Gott selbst aus dem Reiche Christi ausgeschlossen werden.* — Sie sollen aber *wiederum als Glieder Christi und der Kirchen angenommen werden, wenn sie wahre Besserung verheifsen und erzeigen* (durch ihr Verhalten beweisen).

Die *Eschatologie* oder die Lehre von den sogenannten letzten Dingen ist unter allen dogmatischen Gegenständen im H. K. am kürzesten gefafst und in den allgemeinsten Ausdrücken gehalten. An sehr verschiedenen Stellen ist von den dahin gehörigen Puncten die Rede: vom zeitlichen Tode der Gläubigen Fr. 42; von dem Zustande der Seele nach dem Tode Fr. 57; von der Wiederkunft Christi zum Gericht Fr. 52; von der Auferweckung der Todten, Fr. 57; von der künftigen Vergeltung, namentlich den Strafen Fr. 52, vergl. Fr. 10. 11; von dem ewigen Leben oder der ewigen Seligkeit Fr. 58. Die Vollendung des Reiches Gottes wird erwähnt Fr. 123. Es findet daher weder eine zusammenhängende Darstellung noch eine ausführliche Entwickelung dieser Lehren im H.K. Statt. Mithin bleibt uns Nichts übrig, als die hin und wieder zerstreuten hierhin gehörigen Aeufserungen, so gut es sich thun läfst, zusammenzustellen und mit Wenigem zu erläutern.

Die *zuerst* hier zu erwähnende Fr. 42, welche von dem zeitlichen Tode der Gläubigen handelt, lautet also: „Weil denn *Christus für uns gestorben ist, wie kommts, dafs wir auch sterben müssen?*" und wird dahin beantwortet: „*Unser Tod*

---

86) Hierüber, so wie über den Unterschied zwischen der Kirchenzucht und der weltlichen (obrigkeitlichen) Gewalt finden sich einige Bemerkungen in des Ursinus *Corp. doctr. Christ.* p. 604–606., vergl. auch p. 602.

ist nicht eine Bezahlung für unsere Sünden, sondern nur eine Absterbung der Sünden und Eingang zum ewigen Leben." Die kurze Erläuterung des Ursinus zu dieser Antwort[87]) hält sich in den Grenzen der gewöhnlichen Betrachtungsweise, und die späterhin im Jahre 1689 zwischen Campegius Vitringa und Hermann Alex. Röell zu Franecker entstandenen Streitigkeiten über diesen Gegenstand, wobei der Erstere unstreitig die Worte des Katechismus und die Aeufserungen des Ursinus für sich hatte, haben zu keinem bestimmteren Ergebnifs geführt.

Die Fortdauer der menschlichen Seele als individuell und persönlich mit Bewufstseyn wird offenbar vorausgesetzt da, wo von künftigen Strafen des Leibes und der Seele gelegentlich die Rede ist, z. B. Fr. 37, vergl. Fr. 57 („wieder mit *seiner* Seele vereiniget"). Von der Seele des Gläubigen und ihrem Zustande nach dem Tode des Leibes aber wird behauptet: *sie werde „nach diesem Leben alsbald* (*e vestigio*, nach der Lateinischen Uebersetzung) *zu Christo, ihrem Haupte, genommen*" (Fr. 58), ohne in subtilere Erörterungen einzugehen[88]). Von der Wiederkunft Christi zum Gericht (Fr. 52) ist bereits oben (S. 64) das Erforderliche bemerkt. In Betreff der Auferstehung des Leibes wird Fr. 57 behauptet: „*dafs diefs mein Fleisch, durch die Kraft Christi auferweckt, wieder mit seiner Seele vereiniget und dem herrlichen Leibe Christi gleichförmig werden soll.*" Gelehrt wird also hier in bestimmten Ausdrücken: 1) *die Auferweckung desselben Körpers* (*huius carnis*); 2) *dessen Wiedervereinigung mit seiner* (also der ihm hier im Leben angehörig gewesenen und durch den Tod von ihm getrennten) *Seele*, endlich 3) *die Aehnlichkeit desselben mit dem verherrlichten Leibe des Erlösers.* Anderweitige Aeufserungen kommen darüber im H. K. nicht vor, und die Erläuterungen des

---

87) Ursinus, *Corp. doctr. Christ.* p. 302.

88) Auch Ursinus selbst im *Corp. doctr. Christ.* p. 419—421. hält sich ganz im Allgemeinen, und beschäftigt sich vornehmlich mit Widerlegung der Römisch-Katholischen Lehre vom Fegfeuer.

Ursinus selbst geben auch hier sehr wenig Aufschlufs [89]). Das *ewige Leben* wird Fr. 58 beschrieben als eine *vollkommene Seligkeit*, welche die Gläubigen *nach diesem Leben* besitzen werden, „*die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret und in keines Menschen Herz nie kommen ist, Gott ewiglich darin zu preisen.*" Dafs dieser Zustand einer vollkommenen Seligkeit mit allgemeinen, aus 1 *Cor.* 2, 9. entlehnten Ausdrücken als überaus herrlich geschildert wird, ist unverkennbar; über die eigentliche Beschaffenheit und einzelne Bestandtheile desselben aber erklärt sich der Katechismus nicht näher [90]).

Einige andere Lehren, z. B. von den Engeln, desgleichen vom Teufel, können hier füglich übergangen werden, da der H. K. solche nur gelegentlich mit wenigen Worten berührt (Fr. 1. 9. 34. 123. 127.).

II.

Der andere Haupttheil dieses Aufsatzes soll die *comparative* Darstellung des im H. K. ausgedrückten Lehrbegriffs umfassen, nämlich eine Vergleichung desselben 1) mit den ältesten Bekenntnifsschriften der *Deutschen Evangelischen* (Lutherischen) Kirche, 2) mit denen der *Reformirten* (Particular-) Kirchen in den verschiedenen Ländern, 3) mit *spätern dogmatischen* Behauptungen in eben dieser Kirchengesellschaft. Hieran knüpft sich 4) die Erörterung des Verhältnisses dieses Lehrbegriffs zu *den neuesten Forschungen* auf dem Ge-

---

89) *Corp. doctr. Christ.* p. 425—427.

90) In Augusti's *Corp. libr. symbol. eccl. Reform.* p. 552. findet sich bei der Fr. 58 in dem Lateinischen Texte ein wunderlicher Zusatz: *in qua Deum cum heredibus meis in sempiternum praedicem.* Woher diese hervorgehobenen Worte geflossen, vermag ich nicht zu enträthseln. Uebrigens handelt Ursinus im *Corp. doctr.* von dem ewigen Leben etwas mehr in das Einzelne eingehend p. 432. 433., obwohl nicht so tief und umfassend, als diefs sonst wohl bei andern Materien der Fall zu seyn pflegt.

biete der Theologie in der Evangelischen Gesammtkirche, nebst Betrachtungen über die Möglichkeit der Union beider Evangelischen Kirchengesellschaften, auch in denjenigen Ländern, in welchen der H. K. als Bekenntnifsschrift gilt.

I.

Dafs der im H. K. ausgedrückte Lehrbegriff *mit den ältesten Bekenntnifsschriften der Deutschen Evangelischen* (Lutherischen) *Kirche*, welche nämlich *vor Abfassung der Concordienformel* bereits bestanden haben, in denjenigen Lehren, welche von beiden Evangelischen Kirchengesellschaften im Gegensatze gegen die Römisch-Katholische Kirche nicht nur, sondern auch gegen ältere Ketzereien für wesentlich gehalten werden, völlig übereinstimme[91]), dieses in Abrede zu stellen, dürfte in unsern Tagen schwerlich noch Jemanden in den Sinn kommen. Man darf nur, was die Lehre von der Trinität anlangt, die Fr. 25 des H. K. mit dem *ersten* Artikel der Augsburgischen Confession, die Lehre von der Erbsünde, ihrem Ursprunge, ihrer Beschaffenheit und ihren Folgen (Fr. 7—10) mit dem *zweiten* Artikel eben dieser Confession, die von der Person des Erlösers (Fr. 18. 33. 35.) mit Art. 3 gleich im Anfange, die von der Rechtfertigung, allein durch den Glauben an Jesus Christus, nicht durch die Werke (Fr. 60—64), mit Art. 4 und 20 und deren weiterer Entwickelung in der Apologie an den betreffenden Stellen vergleichen, um sich davon zu überzeugen[92]). Einzelne Stellen des H. K. stimmen insonderheit mit den im kleinen Katechismus Luthers über dasselbe Lehr-

---

91) Zu *jenen* gehört die Verwerfung der Brodverwandlung (Fr. 78. 79.), der Messe (Fr. 80), der Anrufung der Heiligen (Fr. 30. 102.); zu *diesen* das Bekenntnifs der Lehren von der Trinität, der Gottheit Christi, dem angebornen Verderben u. a.

92) Hieron. van Alphen bemerkt darüber in dem Prolog seiner *Oeconomia Catecheseos Palatinae* §. 38, der Zweck dieses Katechismus sey gewesen: *consensum in illis, quae caussas a Papatu secedendi Protestantibus dederant, cum Augustana Confessione, dissensum vero a corrupta Pontificiorum doctrina testatum facere sententiamque orthodoxam de persona Christi et Sacramentis dilucidius declarare.* Vergl. Köcher S. 426.

stück enthaltenen Aeufserungen sogar fast bis auf die Worte überein, z. B. die Fragen 1. 3. 35. mit der Erklärung des 2. Artikels des Apostolischen Glaubensbekenntnisses: „Ich glaube, dafs Jesus Christus, wahrhaftiger Gott — und auch wahrhaftiger Mensch — geboren, sey mein Herr" u. s. w. Die Verschiedenheit, welche in Ansehung einzelner Lehrstücke zwischen beiden Kirchengesellschaften Statt gefunden, kann *hier* nicht in Betracht kommen, indem manche jener Lehrstücke in den *ältern* Bekenntnissen gar nicht berührt werden, z. B. die im H. K. Fr. 54 ganz im Allgemeinen gehaltene Lehre von der Erwählung, desgleichen die von der Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur des Erlösers, welche beide in der Augsburgischen Confession mit Stillschweigen übergangen sind, in Ansehung anderer aber, die anscheinende Verschiedenheit auszugleichen, bereits von dem *einen* der Verfasser des H. K. der Versuch gemacht worden. Was z. B. den Umfang der Erlösungswohlthaten Christi betrifft, so kann hierhin gerechnet werden, was Ursinus bemerkt im *Corp. doctr. Christ.* p. 296. (siehe oben S. 72), und in Beziehung auf die Abendmahlslehre das 9. Kap. der oben (S. 87 Not. 73) angeführten Abhandlung vom Jahre 1564, welches die Ueberschrift hat: *Doctrinam de coena Domini iam recitatam Confessioni Augustanae eiusque Apologiae non adversari.* (*Volum. tractation. theologicar.* p. 477—495., besonders p. 481 sqq.) Dafs Ursinus hierbei nicht blofs auf die Augsburgische Confession und deren Apologie, sondern auch auf andere öffentliche Schriften und vornehmlich auf die des Melanchthon sich beruft, ist um so leichter zu erklären, da Aeufserungen von diesem vorhanden sind, welche genau mit jenen des H. K. stimmen. (Siehe Carl Heinr. Ludw. Pischon, *Die symbolische Gültigkeit der Augsburgischen Confession für die Reformirten Glaubensgenossen*, in der *Zeitschrift für die historische Theologie*, Bd. 1 St. 2 S. 168—172.) Der Verfasser behandelt überhaupt diesen Gegenstand mehr abwehrend (wider die Angriffe der Gegner), als streng dogmatisirend. Die im H. K. gebrauchten Ausdrücke, welche an Calvins Lehrform sich anschliefsen, sind jedoch in diesem Aufsatze vermieden. — Der Genufs des

substantiellen Leibes und Blutes Christi wird durchweg behauptet, nur wird bemerkt, dafs solcher nicht *im* Brode — genossen werde. Auch wird dieser Genufs auf *die Gläubigen* beschränkt.

2.

Der Lehrbegriff des H. K. schliefst sich aber auch *fürs Andere* an den *der symbolischen Bücher einzelner Reformirten Landeskirchen* an.

In der Form haben diese freilich eine durchaus verschiedene Einrichtung, indem sie als eigentliche Bekenntnifsschriften dazu bestimmt sind, den Hauptinhalt des Glaubens der Mitglieder dieser Kirchengesellschaften in einer *dogmatischen Reihenfolge* bündig zusammenzufassen, wogegen im H. K. eine andere Ordnung herrscht. Die Confessionen der Landeskirchen beginnen gewöhnlich mit der Lehre von der heiligen Schrift und gehen sodann zu den einzelnen Lehrstücken über, z. B. die *Confessio Helvetica* I. II. (bei Augusti p. 3 sqq.) und die *Confessio Bohemica*, oder sie machen den Anfang mit der Lehre von Gott, wie die Mylhusiana (die erste und eigentliche Baseler, daselbst N. III. p. 103 sqq.), die der Französischen Kirchen (daselbst p. 110 sqq.), die *Confessio Scotica, Belgica.* — Beispiele der Uebereinstimmung dieser Bekenntnisse [93]), wel-

93) Ueberhaupt ist zu vergleichen die *Harmonia confessionum fidei Orthodoxarum et Reformatarum Ecclesiarum, quae in praecipuis quibusque Europae Regnis, Nationibus et Provinciis sacram Evangelii doctrinam pure profitentur. — — Additae sunt ad calcem brevissimae observationes, quibus tum illustrantur obscura, tum, quae in speciem pugnare inter se videri possunt, perspicue atque modestissime conciliantur et, si quae adhuc controversa manent, sincere indicantur. Quae omnia Ecclesiarum Gallicarum et Belgicarum nomine subiiciuntur libero et prudenti reliquarum omnium iudicio.* Genevae 1581. 4. In dieser vergleichenden Zusammenstellung, deren Urheber Theodor Beza gewesen zu seyn scheint, sind auch die Augsburgische Confession, die *invariata* und *variata* nach der Wittenberger Ausgabe vom Jahre 1572, sodann die Sächsische vom Jahre 1551, von Melanchthon Lateinisch abgefafst, die Würtemberger, welche Herzog Christoph 1552 durch seine Gesandten der Congregation des Tridentinischen Concils hatte übergeben lassen, benutzt. Die Schottische Confession fehlt. Katechismen sind nicht berücksichtigt, weder der Genfische, noch der Heidelberger.

che, was die in der Evangelischen Gesammtkirche angenommenen Lehren betrifft, nicht erst nachgewiesen zu werden braucht, liefert vornehmlich die Darstellung der Lehre von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahle, welche, diejenigen Bekenntnisse abgerechnet, die mehr in allgemeinen Ausdrücken sich halten, wie die sogenannte Mylhusiana (bei Augusti p. 106.), als etwas Geheimnifsvolles, nur vermittelst des Glaubens Wahrnehmbares beschrieben wird, oder in deren Betreff die genaueste Uebereinstimmung mit der im H. K. vorherrschenden Auffassungsweise Statt findet. Am deutlichsten zeigt sich dieses in der *Confessio Scotica*, wo es (bei Augusti p. 163.) unter Anderm heifst: *Firmiter credimus, panem, quem frangimus, esse communionem corporis, et poculum, cui benedicimus, esse communionem sanguinis eius, sic quod fideles in recto usu Coenae Dominicae ita edere corpus et bibere sanguinem Jesu Christi confitemur et certo credimus, quod ipse in illis et illi in ipso manent, imo ita fiunt caro de carne et os de ossibus eius, quod, sicut aeterna Deitas carni Jesu Christi vitam et immortalitatem tribuit, ita etiam caro et sanguis eius, dum a nobis editur et bibitur, easdem nobis praerogativas confert.* Dieser hier angedeuteten Vorstellung von der Verbindung der Gläubigen im heiligen Abendmahle mit dem göttlichen λόγος nähert sich noch mehr die *Confessio Hungarica* im Art. *de praesentia in Coena*, wo es (bei Augusti p. 246.) also heifst: *Primo adest* (nämlich *Christus*) *per unionem cum Logo, quatenus unitus est Logo ubique praesenti. Secundo adest in sua promissione per verbum et fidem, communicando se electis, ut vitis in palmitibus distantibus et dissitis a vite, caput in membris dissitis a capite adest per venas.* Eine andere Weise, die Beschaffenheit dieser Gegenwart deutlich zu machen, giebt die *Confessio Helvetica* (eigentlich die zweite) vom Jahre 1566, also wenige Jahre nach der Erscheinung des H. K., an, wo solche durch das Beispiel der Sonne erläutert wird. *Sol absens a nobis in coelo* (heifst es in derselben bei Augusti p. 77.), *nihilominus efficaciter praesens est nobis: quanto magis sol iustitiae, Christus, corpore in coelis absens a nobis, praesens est*

nobis, non corporaliter quidem, sed spiritualiter, per vivificam operationem et ut ipse se nobis praesentem futurum exposuit in ultima coena (*Jo.* XIV. XV. XVI.). Ein Erklärungsversuch, dessen sich bereits der bekannte Albert Hardenberg, Domprediger in Bremen, bedient hatte, weshalb er verketzert und im Jahre 1561 verabschiedet worden war. Von neuern Theologen brauchte Franz Volkmar Reinhard eben dieses Bild, ohne deshalb angefochten zu werden.

3.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdient *weiter* die Vergleichung des im H. K. ausgedrückten Lehrbegriffs *mit spätern dogmatischen Erörterungen und Behauptungen in der Reformirten Kirchengesellschaft* selbst und namentlich in einzelnen Landeskirchen. Anmerklich ist hierbei vor Allem, dafs, wenn gleich nicht durch förmliche Beschlüsse, doch durch die fortgesetzten Forschungen der Theologen die einfachere Zwinglische Vorstellung von der Bedeutung der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahles allmälig über die subtile, schwer zu verstehende Theorie des Calvin in der Reformirten Kirche den Sieg davon getragen hat, so dafs diese zuletzt fast gänzlich beseitigt oder wenigstens ignorirt worden. — Eine auffallende Erscheinung, dafs gerade diese Theorie des berühmten Mannes, welche doch in dem in Holland und mehrern Deutschen Ländern angenommenen H. K. ausgedrückt ist, bei Weitem nicht den Eingang gefunden hat, als seine Lehre von der Pradestination, obgleich die Erwählung zur Seligkeit im H. K. Fr. 54 nur in ganz allgemeinen Beziehungen vorgetragen, die von der Verwerfung aber gar nicht erwähnt wird[94]). — Erst die Arminianischen Streitigkeiten gaben Veranlassung zur weitern Verbreitung der Calvinischen Prädestinationslehre in einem grofsen Theile der Reformirten Kirche. Arminius selbst versicherte, dafs seine Ansicht mit

94) Guerike im *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, S. 923 Note 373 äufsert sich dahin: dafs im H. K. die Calvinische Prädestinationslehre mehr im Wesentlichen vorausgesetzt, als ausgesprochen werde.

dem H. K., welcher damals schon in Holland ein grofses Ansehen hatte, völlig übereinstimme, die Lehre seiner Gegner, oder, wie Köcher sich minder genau ausdrückt, die gemeine Lehre der Reformirten Kirche von der göttlichen Vorhersehung und Erwählung der Menschen zum ewigen Leben mit jenem Lehrbuche streite[95]). Auch die Anhänger des immittelst verstorbenen Arminius stellten die Behauptung auf, dafs keinesweges die Lehre ihrer Gegner, der sogenannten *Contraremonstranten*, wohl aber die ihrige in dem H. K. gegründet sey[96]). Namentlich thaten sie dieses in der an die Staaten von Holland und Westfriesland gerichteten Bittschrift (*Remonstrantie*)[97]). Auf der Synode zu Dordrecht wurde bekanntlich der zwischen beiden Theilen obwaltende theologische Streit zum Nachtheil der Arminianer entschieden und die Lehre des Calvin von der Prädestination und der auf die zur Seligkeit Vorherbestimmten beschränkten göttlichen Gnade (*gratia particularis*) als rechtgläubig anerkannt. So Viel ist übrigens gewifs, dafs im H. K. die streitigen Puncte, welche in Betreff der gedachten Lehre bei dieser Gelegenheit zur Sprache gekommen, nicht ausdrücklich angeführt, noch weniger aber genau bestimmt sind. Es haben daher auch in der Deutschen Reformirten, zumal der Brandenburgischen und Hessischen Particularkirche die Entscheidungen der Dordrechter Synode niemals ein normatives Ansehen erhalten.

95) Jo. Uytenbogaert, *Kerkelyke Historie*, Deel III. 438. 448. IV. 525 f. 528 ff. Gerard Brandt, *Historie der Reformatie in en ontrent de Nederlanden*, D. I. XII. 676. D. II. XVIII. 48. 59. Casp. Brant, *Historia vitae Jacobi Arminii*, p. 126. 189. (Köcher S. 331 fg.)

96) *Hagsche Conferentie* p. 3. 7. 9. *Scripta adversaria Collationis Hagiensis*, p. 62. 74. 90. 106. und anderwärts. Uytenbogaert D. III. 369. IV. 542. 750 ff. *Praestantium ac eruditorum virorum epistolae ecclesiast. et theolog.* N. CXCVIII. p. 331. N. CCLXVI. p. 412. Brandt a. a. O. D. II. XIX. 127 ff. Leydekker, *Lere van de Nationale Synode van Dordregt*, D. I. 21. II. 425., vergl. 498. (Köcher S. 333 fg.)

97) Sie findet sich in den *Script. advers. Collat. Hagiensis* gleich zu Anfange. Uytenbogaert D. IV. 524 ff. Die angeführten *Epistol. ecclesiast. et theolog.* N. CXLV. p. 251 sqq.

Noch ist eine Streitfrage zu berühren, welche zwar *zunächst* einen Gegenstand der Christlichen Moral betrifft, doch aber mit der Glaubenslehre zusammenhängt und zu deren Erörterung eine im H. K. aufgestellte Behauptung mit Anlafs gegeben hat, die Streitfrage nämlich über die dem wahren Christen schon hier in diesem Leben erreichbare sittliche Vollkommenheit. Mit Rücksicht auf den geistigen Sinn, welchen die Theologen jener Zeit in dem Decalogus fanden und welchen auch der H. K. bei der Erklärung der einzelnen Gebote als in diesen mit enthalten voraussetzt (Fr. 103. 105—107. 109 u. a.), wird insonderheit das *zehnte* Gebot: *Lafs dich nicht gelüsten*, in der Antwort auf Fr. 113 also gedeutet: „*Dafs auch die geringste Lust oder Gedanke wider irgend ein Gebot Gottes in unser Herz nimmermehr kommen, sondern wir für und für von ganzem Herzen aller Sünden feind seyn und Lust zu aller Gerechtigkeit haben sollen.*“ Hierauf wird nun die Fr. 114 so gestellt: „*Können aber, die zu Gott bekehret sind, solche Gebote vollkommlich halten?*“ und darauf die Antwort gegeben: „*Nein, sondern es haben auch die Allerheiligsten, so lange sie in diesem Leben sind, nur einen geringen Anfang dieses Gehorsams, doch also, dafs sie mit ernstlichem Fürsatz nicht allein nach etlichen, sondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben.*“ Die Ausdrücke, deren der Katechismus sich hier bedient, sind schon an sich betrachtet, und namentlich, wenn sie mit den vorhergehenden Erklärungen der einzelnen Gebote verglichen werden, klar und bestimmt genug[98]). Auch geben die zu dieser Antwort angeführten Bibelstellen, vornehmlich 1 *Joh.* 1, 8. *Pred. Sal.* 7, 21. *Jac.* 2, 10. und *Philipp.* 3, 14., hinreichenden Aufschlufs, wie solche Antwort gemeint sey und auf welchem Biblischen Grunde sie ruhe, wenn man etwa die

---

98) Vergl. Ursinus selbst im *Corp. doctr. Christ.* p. 814. 815. Dieser unterscheidet eine Vollkommenheit der *Theile* (des Umfangs, des Bestrebens, nach *allen* Geboten Gottes zu leben) und *der Grade* oder Stufen (völlige Angemessenheit des Wollens und Handelns zu den Forderungen des göttlichen Gesetzes), giebt die erstere zu, leugnet aber die letztere.

gleichfalls angeführten Stellen *Röm.* 7, 14. 15. 22. 23. nicht in Anschlag bringen will. Indessen hat eben diese Antwort manchen Widerspruch erfahren müssen. Coornhert in seiner *Proeve van den Heidelbergischen Catechismus* (1583) erinnerte bereits Manches dagegen, späterhin Herberts, Poppius u. A.[99]). Ein neuerer theologischer Schriftsteller, Joh. Jacob. Stolz, in den *Erweckungen zum erneuerten Nachdenken über den in der Jugend erhaltenen Religionsunterricht in freyen Unterhaltungen über den Heidelbergischen Katechismus*, Th. 2 (Herborn 1804) S. 282, widerspricht, wie er in diesen Unterhaltungen mehrmals zu thun pflegt[100]), dem H. K. geradezu und behauptet, daſs jeder Christ die zehn Gebote vollkommen halten könne, wobei freilich nicht der früherhin angenommene geistige, sondern bloſs der buchstäbliche Sinn dieser Gebote vorausgesetzt wird. Uebrigens giebt Stolz zu, daſs in anderer Beziehung, nämlich mit Rücksicht auf die Forderungen der Christlichen Lehre, man der Behauptung des Katechismus Beifall geben müsse, und führt solches S. 287—292 sehr gut aus.

In den sogenannten *Pietistischen* Streitigkeiten, welche zunächst in der *Lutherischen* Kirche entstanden, ist die dem wahren Christen hier auf Erden erreichbare Vollkommenheit gleichfalls zur Sprache gebracht und die Behauptung einer solchen Vollkommenheit von den Gegnern der Pietisten nachdrücklich bestritten worden, obgleich Spener selbst sich sehr gemäſsigt und vorsichtig darüber erklärt hatte. Das 12. Kapitel von Valentin Ernst Löschers bekannter Schrift: *Timotheus Verinus*, welches *de perfectismo* handelt, giebt hierüber nähern Aufschluſs[101]). — Daſs neuerdings im

---

99) Uytenbogaert, *Kerkelyke Historie*, D. III. p. 238 und 410. Brandt, *Historie der Reformatie*, D. I. XIV. p. 715. Die mehrmals angeführten *Epp. eccles.* N. CCLXXI. p. 471.

100) Z. B. bei Erklärung der Fr. 10. 11. (Th. I S. 62—64. 67. 68. 71. 72.), Fr. 12 und fg. (S. 86), anderer Stellen, wo dieses auf eine mehr indirecte Weise geschieht, nicht zu gedenken.

101) Besonders S. 710. 717—720 des ersten Theiles.

Schoofse der *Reformirten* Kirchengesellschaft die Hasenkamp-Collenbuschische Schule, namentlich Gottfried Menken, eine solche Vollkommenheit des wahren Christen behauptet habe, nach welcher derselbe ganz ohne Sünde seyn könne, ist bekannt genug [102]).

4.

Was nun *das Verhältnifs* des im H. K. ausgedrückten Lehrbegriffs *zu den neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Christlichen Glaubenslehre* anlangt, so ist darüber nur Weniges zu bemerken. Es können aber hierbei der Natur der Sache nach nur die Bestrebungen derjenigen Theologen in Betracht kommen, welche sich innerhalb der Grenzen der unbezweifelt Biblisch-kirchlichen Lehren bewegen. Sofern nun der H. K. in Betreff solcher neuerdings in nähere Erwägung gezogenen Lehrstücke mit den frühesten Bekenntnifsschriften der Lutherischen Kirche übereinstimmt, findet dasselbe Verhältnifs Statt, wie bei diesen. Wenn sich daher nachweisen läfst, dafs die fraglichen Lehrstücke, unbeschadet des normativen Ansehens der gedachten Bekenntnifsschriften, genauer bestimmt, sorgfältiger entwickelt und tiefer begründet werden können und sollen: so sind dahin abzielende Versuche ebenfalls unbedenklich in Beziehung auf die Autorität, welche dem H. K. in einem grofsen Theile der Reformirten Kirche zusteht. Bei einzelnen jener Lehrstücke, z. B. von der Erlösung durch den im Thun und Dulden bewiesenen Gehorsam Christi, dem interimistischen Zustande der Seelen nach dem Tode, der Entwickelung eines in dem gegenwärtigen gröberen Körper enthaltenen sogenannten Auferstehungsleibes, möchte dieses um so mehr festzuhalten seyn, als dieselben in einer fortwährenden Durchbildung begriffen sind, und von exegetischen sowohl als philosophischen Forschungen Ergebnisse sich erwarten lassen, deren Vereinbarkeit mit dem wesentlichen Inhalte der Bekenntnifsschriften der Evan-

---

102) Die Hauptstelle in seinen *Betrachtungen über das Evangelium Matthaei*, Bd. 1 S. 42 — 47.

gelischen Kirche einer nähern Erörterung allerdings bedürfen wird.

So Viel geht aus den bisherigen über den im H. K. ausgedrückten Lehrbegriff angestellten Untersuchungen offenbar hervor, dafs selbst da, wo jener als eine Lehrnorm Geltung hat, derselbe die kirchliche Vereinigung beider Evangelischen Gemeinschaften nicht hindern könne, und dafs auch die Freiheit theologischer Forschungen durch das bindende Ansehen desselben nicht mehr beschränkt werde, als durch andere in der Evangelischen Kirche gültige Bekenntnifsschriften, mit welchen der H. K. in der Hauptsache übereinstimmt.

Die weitere Entwickelung der durch die Reformatoren und ihre nächsten Nachfolger als in der heiligen Schrift begründet anerkannten und für wesentlich gehaltenen Lehren des Christenthums ist in stetem Fortschreiten begriffen. Möchte nur von Allen, denen der schöne Beruf geworden, hierzu mitzuwirken, dieses mit dem Ernste, der Wahrheitsliebe, Umsicht und Milde gegen Andersdenkende geschehen, welche dem ächt Evangelischen Theologen geziemt!

IV.

Zuverlässige Mittheilungen
über
Johann Heinrich Schönherrs Leben und Theosophie,
so wie über die
durch die letztere veranlafsten sectirerischen Umtriebe
zu Königsberg in Preufsen.

So Viel auch schon in öffentlichen Blättern über die sectirerischen Umtriebe zu Königsberg berichtet worden ist, so hat man doch bisher nur wenig *Zuverlässiges* über dieselben erfahren; eine zusammenhängende Erzählung aber, welche diese höchst beklagenswerthe religiöse Verirrung unserer Zeit nach ihrem Entstehen und Fortgange bis zu ihrer gerichtlichen Untersuchung würdigt, wird noch immer vermifst. Eine solche Erzählung nun versucht der Verfasser des nachfolgenden Aufsatzes zu geben, für dessen Mittheilung ihm die Leser dieser Zeitschrift gewifs recht dankbar seyn werden. Er hat seine Mittheilung nicht nur aus den wichtigsten gedruckten Quellenschriften geschöpft, alle unsichere, blofs die müfsige Neugier befriedigende, überdiefs nur abgeleitete Berichte übergehend, sondern zum Theil auch einige noch unbekannte Quellen benutzt. So sehr er aber auch im Stande ist, jeden einzelnen Punct seiner Darstellung durch glaubwürdige Belege zu beweisen, und so Wenig er in dieselbe aufgenommen hat, wovon nicht schon hier und da öffentlich geredet worden: so sieht er sich doch durch sehr beachtenswerthe Gründe bewogen, seinen Namen für jetzt noch zu verschweigen. Es möge indessen von meiner Seite die Versicherung genügen, dafs der Verfasser ein sehr geachteter, wahrheitsliebender Theolog ist, der, wie seine Mittheilung selbst bestätigen wird, mit möglichster Ruhe, Mäfsigung und Unparteilichkeit geschrieben hat.

Wie unbefangen und treu er aus den ihm zu Gebote stehenden Quellen berichtet, wird man am besten dann ersehen, wenn noch, wie wohl zu erwarten seyn dürfte, eine actenmäfsige Darstellung der gerichtlichen Untersuchung des ganzen ärgerlichen Handels veröffentlicht werden sollte. Eine solche Darstellung aber wird um so schwieriger werden, je zahl- und umfangsreicher die

Actenstücke in dieser Sache geworden sind. Hat doch einer der Hauptführer unter den Königsberger Sectirern, **Ebel**, noch vor Kurzem eine sogenannte Vertheidigung von 300 geschriebenen Bogen eingereicht oder aus seinen Mittheilungen von seinem Anwalte ausarbeiten lassen! — Nach einer Nachricht aus Berlin vom 9. April dieses Jahres in N. 74 der *Allgemeinen Kirchen-Zeitung* „hat das Kammergericht in diesen Tagen aus Königsberg die abgeschlossenen Untersuchungsacten des grofsen Muckerprocesses erhalten, der nicht weniger, als 70 voluminöse Actenstücke und 40 Bände Druckschriften umfafst.“ Der Herausgeber.

Einleitung.

Diejenigen Zeiten der Christlichen Kirche, in welchen dieselbe einer neuen Entwickelungsstufe entgegenschreitet, sind von jeher auch dadurch ausgezeichnet gewesen, dafs in ihnen viele sectenartige Erscheinungen sich zeigen. Der kirchliche Entwickelungsprocefs vollzieht sich nämlich so, dafs das weltliche Bewufstseyn dem kirchlichen gegenüber, von welchem es sich soll durchdringen, reinigen und vor Verirrungen bewahren lassen, allmälig immer mehr Momente in sich aufnimmt, welche nicht etwa blofs zur kirchlichen Lehrform, sondern zum Christlichen Bewufstseyn selbst in das Verhältnifs eines ausschliefsenden Gegensatzes treten. In dem Kampfe, der hierdurch hervorgerufen wird, und der um so hartnäckiger und heftiger werden mufs, je bedrohlicher die Stärke, je allgemeiner die Verbreitung ist, welche die dem Evangelium entgegengesetzte Richtung genommen hat, bilden sich neben dem Hauptkriegsschauplatze, wo von den auf beiden Seiten ausgezeichnetsten Kräften der Hauptkampf geführt wird, kleinere Nebengruppen, die den Streit auf ihre eigene Hand und in ihrer Weise fortführen und die allgemeine Bewegung und Verwirrung nur mehren, ohne zur Entscheidung auch nur das Mindeste beizutragen. Namentlich geschieht es bei solchen Gelegenheiten immer, dafs, wo das Christliche Bewufstseyn in den Gemüthern zu tiefe Wurzel geschlagen hat, um sich von den widerstrebenden Mächten unterdrücken zu lassen, andererseits aber auch zu schwach ist, um bei der Einigung mit dem zeitlichen Bewufstseyn alles mit ihm selbst Unverträgliche und Fremdartige ausscheiden und jeden Irrthum berichtigen zu können, eine unglückliche Mischung entsteht, welche, zu keiner der beiden streitenden Hauptmächte gehörend, auf derjenigen Seite, zu welcher sie, wenn auch nicht innerlich, so doch äufserlich

sich hinneigt, nur unwillkommen seyn kann. So wird sie denn, von dieser Seite ausgestofsen und von der entgegengesetzten auch nicht angenommen, eine kleine Weile ihr kümmerliches Daseyn fristen, bis der in ihr enthaltene innere Widerspruch die gänzliche Auflösung eines solchen Zwitterwesens herbeiführt, die um so sicherer und schneller erfolgen wird, je stärker das dem Christenthume feindselige Element in ihr das diesem gleichartige überwog.

Suchen wir historische Belege für diesen Satz, so tritt uns in dem Kampfe der Kirche mit dem Gnosticismus während des zweiten Jahrhunderts in den *Clementinischen Homilieen* eine Erscheinung von der bezeichneten Art entgegen. Denn wie es von der einen Seite zugegeben werden mufs, dafs dieselben das heidnische Element, welches in der Gnosis mit dem Christenthume in Conflict gerathen war, von sich ausstofsen wollen und in der Figur Simons des Magiers auch geradehin bekämpfen: so ist von der andern Seite eben so unleugbar, dafs die Clementinen durch ihren Versuch, einen gewissen Dualismus, wie er sich in der Lehre von den Syzygien darlegt, mit dem Monotheismus zu verbinden, eben so sehr, wie durch die Aufnahme der Ebionitischen Ansicht von der Person Christi mit dem Christlichen Bewufstseyn der Kirche in Widerstreit geriethen und eine häretische Gestalt gewinnen mufsten. In ähnlicher Weise müssen wir auch zur Zeit der Reformation in den *Münzerischen* und *Wiedertäuferischen* Bewegungen zwar dieselbe Macht der Idee Christlicher Freiheit erkennen, welche dem Gegensatze der Reformatoren gegen die Hierarchie zu Grunde lag: aber weil diese Idee in einer dem Evangelium offenbar feindseligen Beziehung geltend gemacht und wieder mit hierarchischen Grundsätzen verschmolzen ward, so mufsten diese Erscheinungen von der Reformation als etwas ihr Fremdartiges ausgestofsen werden und bald untergehen.

Die oben ausgesprochenen Grundsätze erleiden nun auch auf diejenige religiöse Erscheinung ihre Anwendung, von der hier die Rede seyn soll, nur dafs dieselbe weder mit der einen noch mit der andern der angezogenen historischen Parallelen ihrer Bedeutung nach in Vergleich treten darf. Die Schönherrsche Theosophie ist ursprünglich von demselben Bedürfnisse einer Einigung des Glaubens mit dem Erkennen hervorgegangen, welches den Hebel für die Bewegungen und Kämpfe der neueren Theologie überhaupt abgiebt. Aber bei Schönherr und seinen Jüngern nahm dieses Bedürfnifs in seiner Befriedigung eine Richtung, welche in speculativer Hinsicht eben so durchaus ungenügend ist, als sie das Christliche Bewufstseyn in seinen

wesentlichen Momenten nicht blofs gefährdet, sondern geradezu aufhebt, sofern nämlich das Princip jener Theosophie consequent durchgeführt wird. Eine wirkliche Gefahr oder ein wirklicher Nutzen kann also von dieser Seite her der Theologie nimmer erwachsen; denn theils geht das Interesse der letztern in unsern Tagen von einem ganz andern Puncte aus, als der ist, um den Schönherrs Lehre sich bewegt, theils ist auch diese in sich selbst zu gehalt- und haltungslos und widerspricht nicht nur Allem, was als gemeinsames Wahrheitsgut aller streitenden Parteien angesehen werden darf, sondern auch dem gesunden Menschenverstande schlechthin zu sehr, als dafs sie durch sich selbst viele Gemüther ansprechen oder gar fesseln könnte. Und wenn dieselbe auch, zumal in derjenigen Form, wie sie zuletzt von ihren Hauptorganen öffentlich dargelegt worden ist, dem widerkirchlichen Sinne der Zeit in manchen Puncten die gröfsten Vergünstigungen ertheilt und sich bemüht, sich auch als eine Kämpferin von dieser Seite und für sie auszugeben und einzuschmeicheln: so muthet sie von der andern Seite demselben doch auch wieder so arge Dinge zu, dafs er sie sich nimmermehr kann gefallen lassen, abgesehen davon, dafs die genannten Organe offenbar so Vieles verschweigen und verdecken, dafs man sich des Gefühls der Unheimlichkeit und der berückenden List nicht erwehren kann. So wird denn diese Lehre machtlos bleiben, wie sie es von jeher gewesen ist, ja, sie ist factisch als schon verschwunden anzusehen. Sie ist im Winkel entstanden. Diefs könnte ihr an und für sich nicht zum Vorwurfe gemacht werden, da wir recht gut wissen, dafs die gröfsten, erfolgreichsten geschichtlichen Erscheinungen sich im Verborgenen vorbereitet haben: allein sie ist nun schon seit bald funfzig Jahren gepredigt worden und hat in dieser Zeit noch nicht so viel innere Festigkeit und Macht gewinnen können, dafs sie aus ihrem Winkel herausgekommen wäre und über weitere Kreise sich verbreitet hätte, im Gegentheil die Versuche, die in diesem Sinne gemacht worden sind, haben nur dazu gedient, sie wieder in ihren Winkel zurückzudrängen. Von dem Stifter zwar schon frühzeitig in zwei kleinen Broschüren veröffentlicht, ist diese Lehre doch stets so gut wie ganz verborgen geblieben und von denen, die ihr nicht etwa blofs einigen Werth, sondern den höchsten beilegen zu dürfen wähnten, absichtlich im Verborgenen gehalten und im Verborgenen verbreitet worden, so weit ihnen dieses gelingen wollte, oder gut und klug scheinen mochte. Erst in den letzten Jahren ist sie, und zwar offenbar wider den Willen ihrer Freunde, an das Licht gezogen worden. Ereignisse, von welchen sich jetzt noch nicht mit voller

Sicherheit und Bestimmtheit sagen läfst, ob sie nothwendige und directe Consequenzen aus den in jener Lehre liegenden Prämissen, oder nur zufällige Anfügungen und Beisätze zu ihr sind, haben eine öffentliche Darlegung und Besprechung des bis dahin Verborgenen und Geheimgehaltenen unvermeidlich gemacht. Das Bekanntwerden dieser Dinge hat nun in der Welt grofses Aufsehen erregt, nicht blofs an demjenigen Orte, wo jene Bewegungen vor sich gingen, sondern in allen Gegenden Deutschlands ist Viel von den Königsberger theosophischen Umtrieben geredet worden, indem die Journalistik, wie noch im Gedächtnisse seyn wird, und auch von der theologischen diejenige, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, die kirchlichen Ereignisse des Tages zu besprechen, dieselben als einen willkommenen und interessanten Stoff ergriff, um ihn ihren Lesern als Unterhaltung darzubieten. Dabei ist nun freilich wohl eben nur von diesen Ereignissen geredet, die Person und die Lehre Schönherrs aber in den Hintergrund gedrängt, ja, meistens ganz übersehen worden. Auch ist es nicht anders als natürlich, dafs diese Nachrichten auf ihrer Reise durch die Welt gar mannichfach vergröfsert, ja, ins Ungeheure ausgemalt und bis zur Widerlichkeit entstellt worden sind [1]). Aber eben um dieser Ursache willen, weil die Kenntnifs der ersten Gründe zum Verständnisse der Folgen nothwendig ist, so wie um dem ungehörigen Zusammenwerfen verschiedenartiger religiösen Erscheinungen, die Nichts mit einander gemein haben, als den Namen, welchen die unkundige und unkritische Menge ihnen gegeben hat, und den Entstellungen einzelner Facta zu begegnen, hat es an der Zeit und dem Zwecke dieser Zeitschrift angemessen geschienen, den

---

1) In erster Beziehung erinnern wir nur daran, dafs Pariser Blätter die beregten Bewegungen aus den Freimaurerlogen Königsbergs hervorgehen und die Hamburger Logen, wie verlautet ist, durch die Ueberrheinischen Orakel sich in einen solchen Schrecken setzen liefsen, dafs ein Königsberger Maçon, der um jene Zeit zufällig in Hamburg war, in den Augen der dortigen Brüder einer ordentlichen Reinigung bedurft haben soll, die dem Manne natürlich sehr leicht werden mufste. Des Ungehörigen und sicher nicht unschuldig zu nennenden Zusammenwerfens fremdartiger Dinge und Personen, so wie des Widerlichen genug enthält die zu Leipzig 1837 erschienene Flugschrift: *Der Mucker in der Einsamkeit. Ein Beitrag zur Sittengeschichte des 19. Jahrhunderts* (72 S. 8.), so wie ein weitläuftiger Aufsatz in *Maltens Bibliothek für die neueste Weltkunde* (Jahrg. 1837 Theil 1—6), vor Allem aber die berüchtigte und schmuzige in Berlin erschienene Lithographie, welche in einem Abdrucke D. Röhr seiner *krit. Prediger-Bibliothek* (Band 17 Heft 1) 1836 als Würze beigegeben, und von deren theilweiser Aufnahme, freilich nach Weglassung der schandbarsten Stellen, auch die *Allgem. Kirchen-Zeitung* ihre Spalten nicht rein erhalten hat.

Verlauf der Begebenheiten, so weit derselbe bisher schon überschaut werden kann, mit Zurückgehung auf Schönherrs Person und Lehre, auf Grund der in beiderlei Beziehung erschienenen authentischen Urkunden, in ruhiger und parteiloser Erörterung darzulegen[2]). Da es nun aber zum Verständnisse einer jeden Secte[3]) sehr wichtig ist, auch ihre Geschichte und Entwickelung zu kennen: so wird auch auf diese hier gehörigen Ortes eingegangen werden müssen. Wir gestehen dabei gern, dafs wir hierbei manche Frage, die an uns gerichtet werden könnte, werden unbeantwortet lassen müssen. Denn bei der Verborgenheit und Heimlichkeit, in welcher die fragliche Lehre, ihre Fortpflanzung und die Vorgänge in dem kleinen Kreise, der sich zu ihr bekannte, stets gehalten worden sind, und da die Acten noch nicht öffentlich vorliegen, auch nothwendige Rücksichten Manches zu verschweigen zur Pflicht machen, was zur Aufhellnng einzelner Puncte sehr interessant und wichtig ist: so kann nur so Viel über die innere Geschichte dieser Partei mitgetheilt werden, als theils aus den in dieser Sache erschienenen Schriften und Aufsätzen sich entnehmen läfst, theils auch offenkundige Ereignisse gelehrt haben. Dieses Alles aber reicht vollkommen hin, über die gesammte Erscheinung ein hinreichend sicheres Urtheil zu geben, indem wir, so lange noch der alte gute Schlufs von den Früchten auf den Baum gilt, so Viel wenigstens einsehen können, es gebe eigentlich aufserhalb des Evangeliums und seiner Kraft keine Macht, die im religiösen Leben etwas Neues hervorbringen könne, wenigstens Nichts von der Art, das zum Heile und zur Ruhe der Seelen führt.

Erstes Kapitel.

Der Meister[4]).

Johann Heinrich Schönherr wurde den letzten No-

---

2) Diese Parteilosigkeit werden wir üben, wenn wir die fragliche Erscheinung rein aus sich selbst und nach dem Maafsstabe beurtheilen, den sie selbst uns an die Hand giebt, nämlich nach der Lehre der h. Schrift und der Evangelischen Kirche.

3) Wie sehr die Anhänger der Schönherrschen Theosophie diesen Namen verdienen, wird die ganze folgende Darstellung sattsam darthun.

4) Bei dieser Darstellung des Lebens Schönherrs haben wir folgende Schriften benutzt:

vember 1771 [5]) zu Memel geboren. Sein Vater, ursprünglich aus der Grafschaft Lippe stammend, war Unteroffizier bei einem Infanterieregimente, und seine Mutter, mit dem Familiennamen Olk, stammte aus dem Ostpreufsischen Städtchen Angerburg. Beiden Eltern, zumal dem Vater, wird ein hohes Maafs von Frömmigkeit nachgerühmt. Doch scheint es für letztern characteristisch, dafs derselbe seinen eigentlichen Familiennamen Schönhagen gegen den Namen Schönherr vertauschte, welchen er von den Oestreichern, in deren Gefangenschaft er gerathen war, um seiner Schönheit willen erhalten hatte. Einige Jahre nach der Geburt Heinrichs (bei diesem Namen riefen die Eltern den Knaben) siedelte die Familie über nach der Geburtsstadt der Mutter. Unbemittelt, wie die Leute waren, konnten sie auf die Erziehung der Kin-

---

a) *Johannes Schönherr, dargestellt in seinem Leben und Wirken und der von ihm aufgestellten Religionsphilosophie nach.* In den *Preufsischen Provinzialblättern*, Jahrg. 1833 (Band 10), S. 1—49 und 129—174. Der Verfasser ist der jetzt verstorbene Bibliothekar Raphael Bock in Königsberg. Der Aufsatz ist interessant durch die Mittheilung handschriftlicher Notizen, theils von Schönherr selbst, theils von Schülern nach des Meisters Vorträgen niedergeschrieben. Was aber der Biograph selbst gegeben hat, ist wegen des Schwulstes und der geistreich seyn sollenden Affectation in der Darstellung ungeniefsbar und entstellt die Person, wie die Lehre Schönherrs.

b) Aeufserst wichtig aber sind die zu dem eben genannten Aufsatze in denselben Blättern S. 301—308 und 427—441 erschienenen *Berichtigungen*, die wir als *„erste Berichtigungen“* bezeichnen werden. Sie sind aus der Feder eines vieljährigen Freundes und Anhängers von Schönherr geflossen, des Oberlehrers J. G. Bujack, der, obwohl er sich später von der Lehre des Meisters lossagte, diesen selbst doch mit Liebe, aber auch mit Anerkennung seiner Fehler schildert.

c) *Lehre und Leben des Königsberger Theosophen Johann Heinrich Schönherr. Ein Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte von Dr. H. Olshausen, Professor der Theologie.* Königsberg 1834. 45 S. 8. Der Verfasser schöpft theils aus den beiden vorher verzeichneten Aufsätzen, theils aus eigener Erfahrung, da er mit Schönherr gleichfalls persönlich bekannt war, und in mehrjährigem vertrauten Umgange mit entschiedenen Anhängern desselben Gelegenheit haben mufste, sich über ihn genau zu unterrichten. Auch diese Darstellung hat zwar durch den Verfasser von b. ihre *Berichtigungen* gefunden: allein da dieselben sich lediglich auf die Lehre Schönherrs beziehen, so gehören sie nicht unmittelbar hierher.

d) *J. H. Schönherr und die von ihm erkannte Wahrheit, aus einem höhern Gesichtspuncte betrachtet.* Königsberg 1835. Heft I und II. von welchen das erste S. 1—32 Einiges aus Schönherrs Leben enthält. Es ist dasselbe im Tone gläubiger und verherrlichender Verehrung geschrieben, da die Verfasser zwei eifrige Anhänger der Theosophie sind. Wird von uns der Kürze halber *„Erkannte Wahrheit*, 1. Heft“ bezeichnet werden.

5) So Bock und Olshausen. *„Erkannte Wahrheit*, 1. Heft“ setzt die Geburt ins Jahr 1770.

der nicht Viel wenden. Heinrich besuchte daher die Elementarschule zu Angerburg, um hier die zum Kaufmannsstande, für welchen sein Vater ihn bestimmt hatte, nöthigen Vorkenntnisse sich zu erwerben. Im funfzehnten Lebensjahre (1786) ward er der Schule entnommen und nach Königsberg gebracht, wo er bei einem mit seinem Vater befreundeten Kaufmanne dessen Geschäft erlernen sollte. Schönherr erwähnt selbst in einem von Bock (a. a. O. S. 27) mitgetheilten Aufsatze, wie freudig er nach der Hauptstadt der Provinz geeilt sey; aber nicht die ihm vom Vater gesetzte Bestimmung zog ihn dorthin, sondern ein geistiges Bedürfnifs, für welches er in seinen häuslichen Verhältnissen keine Befriedigung fand. Zwar war er durch das Leben im väterlichen Hause mit der Bibel und ihrem göttlichen Inhalte auf das Innigste vertraut und mit der tiefsten Verehrung gegen sie erfüllt worden: aber in dem zum Forschen und Sinnen geneigten Knaben waren offenbar schon Fragen erwacht, auf die ihm weder seine Schule noch seine Bibel Antwort ertheilte. So eilt er nach Königsberg. Hier fallen ihm Bücher in die Hände, in dem negirenden Geiste geschrieben, wie er die Theologie vom Jahre 1780 an durchdrang. Durch diese Lectüre ward dem Jünglinge die Gewifsheit seines Glaubens und die Ruhe des Gemüthes wankend gemacht. Gründlichere Studien, glaubte er, würden Beides ihm wiedergeben und die Zweifel zerstreuen. Da es nun von jeher sein Wunsch gewesen war, „als Religionslehrer unter seinen Mitbrüdern auftreten zu können," und er sich keinen höhern Beruf denken konnte, als diesen: so reifte in ihm der Entschlufs, Theologie zu studiren. Er kehrt also im Jahre 1788 zum Vater nach Angerburg zurück, damit dieser weiter für ihn sorge. Es gelingt auch, dem Jünglinge noch in demselben Jahre die Aufnahme unter die Zöglinge des Altstädtischen Armenerziehungshauses (Pauperhauses) zu Königsberg zu erwirken. Hier sollte er den zum akademischen Studium vorbereitenden Unterricht erhalten. Allein es war zu spät. Fehlte auch in der Anstalt die Gelegenheit zu gründlicher Bildung nicht[6]), so hatte Schönherr doch bereits sein siebenzehntes Lebensjahr hinter sich und hatte bis dahin nur

6) Die *„ersten Berichtigungen"* S. 302 führen an, Schönherr habe unter seinen Lehrern besonders eines Herrn Zimmermann gedacht, der hernach Director eines Berliner Gymnasiums geworden sey und ihn durch Klarheit, Sicherheit und Geläufigkeit seines Vortrages angezogen habe. Die Verachtung der Königsberger Schulen aus jener Zeit hätte der Verfasser der Berichtigungen sich ersparen können, da, wenn auch Schönherr aus ihnen keinen Nutzen zu ziehen wufste, v. Hippel, Hamann und Kant ihre Schulbildung in eben jenen herabgesetzten Anstalten genossen hatten.

die Kenntnisse der Elementarschule in sich aufgenommen. Es bedurfte also eines angestrengten und selbstverleugnenden Fleifses, wenn erlernt werden sollte, was *erlernt* werden mufste. Dazu aber fehlte dem seiner Eigenthümlichkeit nach mehr zum Grübeln und Selbsterzeugen, als zum stillen Aufnehmen und Verarbeiten geneigten und schon mit mancherlei ungehörigen Kenntnissen erfüllten Jünglinge die Neigung. „Als Schüler," sagt er selbst von sich, „forschte ich mehr, als ich lernte. Was zugleich den Verstand beschäftigte, das war mir angenehm, das behielt ich am besten. Gedächtnifssachen lernte ich nur durch aufmerksames *Anhören*, oder durch langsames Ueberhören, wenn ich noch Etwas dabei denken konnte; aber ein wiederholtes Wiedersagen derselben Worte, wenn der Verstand schweigen mufste, diefs ward mir äufserst schwer." Doch diese dem subjectiven Geschmacke des jungen Menschen nicht zusagende Weise ist es doch nur allein, wie wir uns die erfahrungsmäfsigen Wissenschaften und zumal die Elemente derselben aneignen können. Wo diese daher fehlen und der sich entwickelnde Geist nicht bei Zeiten in seiner Entfaltung durch eine sichere Methode geleitet wird, da ist es nicht zu verwundern, wenn Regelwidrigkeiten eintreten, die um so ungeheurer und abentheuerlicher sind, je reger der Wissensdrang und je lebendiger die Einbildungskraft und das Gefühl ist. So ging es bei Schönherr auf der Schule, so ging es auf der Universität, so ging es sein Leben hindurch. Die vor der Zeit in ihm erwachten Zweifel scheinen ihm so wenig Ruhe gelassen zu haben, dafs er neben den Schulstudien, und vielleicht mehr als diesen, der Lectüre solcher Schriften oblag, die der Universität hätten vorbehalten bleiben sollen. Und so geschah es, dafs er nach eigenem Geständnisse schon „beinahe zwei Jahre vor Entlassung aus der Schule vollendeter Skeptiker war." Er glaubte hinreichende Gründe der Vernunft zu haben, die ihm die Unhaltbarkeit des Bibelinhaltes darthaten. Aber achtungswerth erscheint hierbei die Offenheit und Ehrlichkeit seines Characters. „So schwand mein Plan, Theologie zu studiren," schreibt er; „denn Leute um meines Brodes willen mit Lehren, die ich selbst nicht glaubte, zu betrügen, — das konnte ich nicht."

So bezog er denn im Jahre 1792 um Ostern, also im zwei und zwanzigsten Lebensjahre die Universität, mit dem Vorsatze, Philosophie zu studiren. Aber *studirt* wurde eben nicht. Das grofse Problem, dessen Lösung er nun, nachdem sein Glaube in den Gewässern des Rationalismus Schiffbruch gelitten hatte, durch ein Bedürfnifs seines Herzens getrieben, suchte, war „die Unsterblichkeit und ewige Bestimmung des

Menschen." Er klopfte an den philosophischen Hörsälen an; weil man ihn aber nöthigte, ganz hereinzukommen, und ihm zumuthen mochte, sich hinzusetzen und in aller Ruhe zu hören und zu *lernen*, damit er sich zurecht finde: so dünkte ihm diese Antwort und dieser Empfang zu nüchtern und zu kühl und armselig. Darum wandte er der Philosophie den Rücken. Am Ende *des ersten Semesters*, ja, noch vor demselben, hatte er, nach seiner Angabe, aus dem Besuche „der gewöhnlichen philosophischen Vorträge" die Gewifsheit erlangt, dafs er „da keinen Aufschlufs erwarten könne." Daher hat es seine volle Richtigkeit, wenn der Verfasser der *„ersten Berichtigungen"* S. 303 jeden Einflufs der kritischen Philosophie auf die Entstehung der Theosophie Schönherrs leugnet, dagegen behauptet, derselbe würde auf seine Ansicht doch gekommen seyn, auch wenn Kant nie existirt hätte. Denn kaum ist anzunehmen, dafs ein Student, dem von Vorn herein die nöthige Vorbildung abgeht, wenn er im ersten Semester sich in den Vorlesungen über einige der philosophischen Disciplinen ein Wenig umsieht, die Philosophie des Meisters auch nur einigermafsen genügend kennen lerne, geschweige, dafs dieselbe irgendwie einen bestimmenden Einflufs auf sein Denken gewinnen könne, sey es positiv oder negativ. Nur so Viel konnte Schönherr wohl aus den Vorträgen Kants (denn ihn hat er gehört) auch bei der oberflächlichsten Theilnahme lernen, dafs er hier unmöglich *das* finden werde, was er suchte, oder doch nicht in der Form, wie sie seine Eigenthümlichkeit ansprach. Denn dafs er nicht von einem blofs unbestimmten Sehnen und Suchen nach Wahrheit getrieben wurde, sondern dafs er schon ein bestimmtes Ziel hatte, zu dem er nur noch nicht einen ihm bequemen Weg sah, ist gewifs. „Stoff der Körper, Wesen des Geistes," sagt er selbst [7]), „Zusammenhang zwischen beiden, waren die ersten Wahrheiten, welche ich der Untersuchung zum Grunde legen mufste. Ich hatte nämlich schon einsehen gelernt, dafs, wollte ich über des Menschen dereinstige Bestimmung zur Gewifsheit kommen, ich wissen mufste, woraus und wie Körper und Seele gebildet, wie sie beschaffen wären, und wie sie auf einander wirkten." Das nun aber waren Fragen, auf die er von dem Kriticismus, auch wenn er es über sich vermocht hätte, sich in die Entwickelungen des grofsen Meisters zu vertiefen, nimmer eine *ihn* befriedigende Antwort erhalten haben würde. Auf diese Weise „Philosophie als eine unkundige, Offenbarung als eine unverständliche Lehrerin [8])"

7) Bock a. a. O. S. 29.

8) Eben daselbst.

erkennend, und „dieser mifstrauend, jene verachtend," glaubte er, dafs es am besten gethan seyn würde, wenn er „zu seinem eigenen Ich, als dem letzten Rettungsmittel, griff und seine eigenen Schritte wagte." Aber er hatte sie schon begonnen, vielleicht ohne es deutlich zu wissen, noch ehe er sich hierzu entschlofs.

Einstweilen jedoch begab er sich um Michaelis 1792 auf Reisen, „um", wie er selbst sagt[9]), „an mehreren Orten, wie sich nun eben Gelegenheit böte, besonders auf auswärtigen hohen Schulen Männer kennen zu lernen, die in ihren Vorträgen, wenn gleich nicht eben Neues vorbrächten, doch das Bekannte in neue Formen kleideten, durch wissenschaftliche Methode sich empföhlen, und Veranlassung gäben, zu lösen und zu verbinden, Sätze durch ihr Widersprechendes zu prüfen, Widersprüche auszugleichen." Wenn sich in dieser Aeufserung eine grofse Verachtung gegen positives Wissen und Lernen von Andern und durch Andere wiederum ausspricht, zu welcher der junge Mann gar keinen Grund hatte: so liegt die Vermuthung nahe, dafs der Keim zu dem Wahne, als ob er von Gott zu grofsen Dingen bestimmt sey, und zu der hieraus entspringenden Verwechselung seiner subjectiven Meinungen mit göttlichen Eingebungen schon damals in der Seele Schönherrs seine allererste Entwickelung begonnen habe.

Schönherr reisete nun zunächst nach Greifswald und Rostock, konnte sich hier jedoch nicht lange aufhalten, weil ihm die Mittel zu seinem Lebensunterhalte mangelten. Er wendete sich nun über Lübeck, Hamburg und Hannover nach Lemgo zu Verwandten, welche ihn mit Gelde unterstützten, so dafs er sich zu Ende Novembers desselben Jahres nach Rinteln begeben konnte, wo er bis Ostern 1793 verweilte. Der Aufenthalt in dieser Stadt bildet nun eine Epoche im Leben Schönherrs. Er bekennt selbst, dafs er hier „nach manchen belehrenden Unterredungen über die Principe der Dinge sie in der Offenbarung entdeckt habe; selbst das Verständnifs der Dreieinigkeit sey ihm dort aufgegangen, und dafs die Welt ein Bau sey, der zur Vollkommenheit führt." Aber nicht die Offenbarung selbst war es zunächst, was ihm diese höheren Aufschlüsse gab, sondern an die Natur hatte er sich gewendet, von ihr vornehmlich eine Antwort auf die ihn bewegenden Fragen nach dem Wesen und der Entstehung der Dinge hoffend. Und was er suchte, fand er, oder glaubte er doch zu finden. Die Betrachtung der Art und Weise, wie sich die Pflanze bildet und entwickelt, dünkte ihm ein hinreichend deut-

9) Bock S. 7.

licher Fingerzeig auf das Grundgesetz des Werdens aller Dinge überhaupt zu seyn, und führte ihn zur Annahme zweier Principe, durch die und aus welchen Alles entsprungen sey. Einst, erzählt er selbst, habe er an einem mit Wasser gefüllten Graben gesessen und die in demselben wachsenden Pflanzen betrachtet. Da sey die Frage in ihm erwacht, „wie sie werden möchten," und hierauf ertönte in seinem Innern die Antwort: „*Wasser ist's!*" „*Wie es wird, so ist's geworden!*" „Ich wollte Gegengründe aufsuchen," erzählt er [10]), „und fand keine. Regen, Thau, jede Feuchtigkeit, deren Pflanzen bedürfen, jeder Sprössling, der, je jünger, desto saftreicher, — Alles war Bestätigung." So meinte er nun den Grundstoff gefunden zu haben. Aber es entstand weiter die Frage, wie aus dem Flüssigen und Feuchten das Feste entstehen könne. Auch diess ward ihm bald gezeigt. „Ich vermuthete es nicht, dass, weil ich es nicht gleich in dem Wasser sichtbar wahrnahm, sondern unsichtbar glaubte, nur ahnete, es mir so bald sich entdecken würde. Der Geruch der mit Thau getränkten Pflanzen, eines Morgens mir frischer entgegenduftend, denn sonst, gab mir die erste Muthmassung. Ich fragte nämlich: Was treibt diesen Geruch aus den Pflanzen aus? Mein Blick erhob sich zur Sonne; die Antwort war: Nur Wärme, *Feuer*, *Licht*, Sonnenstrahl! Wärme entbindet sich aus dem Feuer oder Licht. Licht muss bildendes Princip in der Schöpfung seyn. Je mehr ich forschte, je mehr bestätigte sich's. Ein Stoff für die Körper, ein Etwas für den Geist war gefunden. Die Erde schien nur aus Wasser gebildet, die Luft nur ein Gemisch von Licht und Wassertheilchen, die beiden Principe leicht erkennbar, da aus Feuchtigkeit durch Wärme alle beinahe nur denkbare Körperbildungen sichtbar aus ihren Keimen sich zu entwickeln anfangen und weiter ausgebildet werden." Olshausen (a. a. O. S. 12) hat nun vom Standpuncte des unparteiischen Beobachters aus gewiss ganz Recht, wenn er in dieser allmäligen Gedankenentwickelung bei Schönherr, die

---

10) Bock S. 30. Obwohl Schönherr hier Etwas beschreibt, was sich nach seiner eigenen ausdrücklichen Bemerkung mit ihm im Sommer 1802 auf seinen einsamen Spaziergängen in der Nähe Königsbergs zutrug: so haben wir doch kein Bedenken getragen, diese Geständnisse zur Erläuterung seiner Entwickelung im J. 1793 zu gebrauchen. Die „*erkannte Wahrheit*" ist darin unsere Vorgängerin. Sie beschreibt den Gang dieser Entdeckung der beiden Principe so, dass man deutlich sieht, sie hat dabei die von Bock mitgetheilten handschriftlichen Selbstbekenntnisse Schönherrs vor Augen gehabt. Es scheint, was Schönherr in das Jahr 1802 verlegt, wo er ja schon einige Jahre in Königsberg seine Lehre geprediget hatte, nur eine Wiederholung desselben sich gewiss öfters im Innern des Mannes erneuernden Vorganges gewesen zu seyn.

dieser selbst so ehrlich darstellt, vielmehr ein „verstandesmäfsiges Fortschliefsen“ sieht, als „einen plötzlichen Act innerer Erleuchtung.“ Allein nicht nur die Verfasser der *„erkannten Wahrheit“* heben hervor, dafs „plötzlich das Wort in seinem Innern ertönt sey,“ und sehen in dieser Plötzlichkeit eine Gewähr „für höheren geistigen Einflufs,“ sondern auch Schönherr selbst sagt, dafs er jene Entdeckungen „nur einer höheren göttlichen Fügung zu danken“ habe, indem Viele vergeblich gesucht hätten, was ihm zu finden gegeben worden sey. Wir sehen hier also die Entwickelung des pseudoprophetischen Bewufstseyns in Schönherr um einen Schritt weiter vorgerückt: von der Verachtung des positiven Wissens und dem ausschliefslichen Vertrauen auf seine eigene Geisteskraft ist er nun schon dahin gekommen, dafs er seine Ansichten über metaphysische Gegenstände auf eine unmittelbare göttliche Causalität zurückführt. War diese Ueberzeugung in ihm einmal vorhanden, so war von ihr zu der Meinung, als habe seine Person eine besondere Bedeutung, als sey auf ihn gerechnet in der Entfaltung des göttlichen Weltplanes, nur ein kleiner Schritt, der sich von selbst ergab. Wir müssen dabei nicht vergessen, dafs Schönherrs ganze Entwickelung auf einer tief religiösen, und zwar Christlich frommen Basis, die im elterlichen Hause gelegt war, ruhete. Die innige Achtung gegen das göttliche Wort hatte in ihm zu tiefe Wurzel geschlagen, als dafs sie durch das Bekanntwerden mit den Irrlichtern der negativen Theologie hätte vertilgt werden können. Das durchaus edle Bemühen, der ihm wankend gewordenen Autorität der Bibel neue, von Aufsen her genommene Stützen unterzustellen, um so sich wieder in dem alten unverkümmerten und seligen Vertrauen auf jene Autorität ihrer Leitung hingeben zu können, war ja der erste Anstofs zu seinen Forschungen gewesen, und es scheint, dafs er nie den Umgang mit der heil. Schrift ganz unterbrochen, sondern vielmehr von ihr sich bei Gestaltung seiner Weltanschauung habe leiten lassen. Olshausen wenigstens erzählt, dafs die damals in vollester Blüthe stehende Französische Revolution, von deren Schwingungen Schönherr während seines Aufenthaltes in Westphalen natürlich auch stärker bewegt werden mufste, als wäre er daheim im fernen Königsberg gewesen, ihn veranlafst habe, sich mit der Offenbarung Johannis zu beschäftigen, und dafs in Folge dieser Untersuchungen sich seine eigenthümlichen Vorstellungen über seine Person und seine Bestimmung für die bewegte Zeit entwickelt hätten. Vielleicht haben sie durch diese Untersuchungen nur eine bestimmtere Gestalt erhalten und sind ihm deutlicher ins Bewufstseyn getreten. Gewifs wenigstens sind die politi-

schen Stürme jener Zeit und die vermeinte Vorbildlichkeit der in der Apokalypse enthaltenen prophetischen Züge weder das einzige noch auch einmal das vorzüglichste Moment in der Gestaltung der Meinung Schönherrs von sich selbst gewesen, sondern der Keim lag hierzu in ihm selbst, in einer überwiegenden Anlage zum Hochmuthe. Die erste Entfaltung dieses Keimes ist, wie überall, der menschlichen Beobachtung entzogen, und wir können im glücklichsten Falle nachher nur die Hauptmomente seiner weiteren Entwickelung wahrnehmen.

Vollendet war diese um jene Zeit noch keinesweges, wie es von Schönherr theils selbst versichert, theils auch von seinen Schülern eingestanden wird. Er hatte die Elemente für seine Forschungen, deren weiteren Fortgang er in folgender Weise bezeichnet: „Wie Wenig ich aber eigentlich durch diese Entdeckung von dem Gegenstande meiner Forschung selbst entdeckt, wie schwierig, durch alle wissenschaftliche Zweige sie hindurchzuführen, alle Aufgaben im Geister- und Körperreiche hierdurch zu lösen, Schein und Wahrheit zu enthüllen, von einander zu trennen, sie, von mir noch so unverstanden, — das trat nun gedrängt vor meine Seele. Nicht eine von all den tausend Fragen konnte ich beantworten. Denn nicht anders als vorhin schweifte ich in dem Laubwalde umher und fragte: Wie seyd ihr geworden? Zwar wufste ich zu antworten: Aus *Wasser*, durchs *Feuer* oder *Licht*, welche beide erwärmen und beleben, seyd ihr geworden. Wie aber Feuer, Licht und Wärme aus einer einzigen Substanz, einem einzigen Princip fliefsen, — das war damals nur Ahnung, ich wufste es nicht zu beweisen. Wie hätte ich damals schon erklären sollen, wie Flüssigkeit durch Feuer, Licht oder Wärme verdichtet, nach dem besondern Gesetze jeder Pflanze, jedes Minerals, jedes Thieres und des Menschen verbildet und mit verschiedener Lebenskraft begabt, im Zusammenhang erhalten und oft mit mannichfaltigem Spiel der Kräfte ausgerüstet wird, — wie die Entstehung und Fassung der Gedanken, die Bildung und Lenkung der Himmelssphären möglich sey? Noch wufste ich nicht, wie ich mir Feuer und Wasser in ihren Ureigenschaften vorstellen sollte, ob in sich zusammenhangend, oder als untheilbare Substanzen, oder aus einer Menge von Theilchen zusammengesetzt, — ob als einfach, ausgedehnt im Raume, oder aufser demselben, — als thätig durch sich selbst, oder nur durch Vermischung thätig, — ob als Elemente durch ein höheres Wesen erschaffen und gelenkt, oder als Universum sich selbst leitend und bildend.“

Dieses waren also die Fragen, deren Beantwortung er nun mittelst der Vorstellung von den beiden Principen alles Seyns

erstrebte, um sich so sein System aufzubauen. Dieses war aber die Arbeit mehrerer Jahre.

Um Ostern 1793 trat er seine Rückreise nach Königsberg über Göttingen, Jena und Leipzig an. Durchdrungen von dem Gefühle, etwas Neues und Grofses entdeckt zu haben, angefeuert von der Meinung, dafs er nach göttlichem Rathschlusse zum Apostel und Verkündiger dieser Offenbarung berufen sey, versuchte er sich schon auf dieser Reise in der Ausübung dieses Berufes. In Jena gab ihm eine Unterredung mit Reinhold, in welcher er einige Sätze der Kantischen Philosophie bestritt, Veranlassung zu einem Versuche, diesen Philosophen für die neue Lehre zu gewinnen. Allein derselbe mifslang. Mit welchem fanatischen Eifer er in solchen Fällen zu Werke gegangen sey, und wie stark seine prophetische Einbildung gewesen seyn müsse, beweist eine von Olshausen (S. 13) mitgetheilte Nachricht. In einer Hauptstadt Deutschlands machte Schönherr sich an einen der beliebtesten dortigen Prediger. Er versucht ihn erst auf dem Wege ruhiger Darlegung seiner Gründe für die Lehre von den beiden Urwesen zu gewinnen. Als der Mann aber denselben unzugänglich bleibt, so erhebt Schönherr sich als Prophet und droht in strafendem Tone mit einem göttlichen Strafgericht, das noch diesen Abend hereinbrechen werde, wofern der Mann nicht sofort sich von der Wahrheit der ihm dargebotenen Lehre überzeugen wolle. Und derselbe war wirklich schwach genug, einen Augenblick sich von der Dreistigkeit des Strafpredigers überraschen und in Furcht setzen zu lassen: allein bald besann er sich, und ein Gebet zu dem einigen lebendigen Gott gab ihm bald Ruhe und Fassung wieder. Wenn nicht vielleicht eben dieser Vorfall, so mochte es doch eine ähnliche Anwandelung von Fanatismus bei Verkündigung seiner Lehre seyn, die ihm in Leipzig eine Einsperrung in das Irrenhaus zuzog. Nur die Drohung, bei dem Preufsischen Ministerium klagbar werden zu wollen, öffnete ihm die Thüre seines Kerkers wieder*).

---

*) Durch die Güte eines hiesigen sehr geachteten Arztes, des Herrn D. Christian David Sachse, eines höchst glaubwürdigen Mannes, dessen Vater damals die Stelle eines Hausvaters im Jacobshospitale verwaltete, die jetzt sein Bruder bekleidet, bin ich in den Stand gesetzt worden, sowohl diese Nachricht zum Theil zu berichtigen, als auch über Schönherrs Aufenthalt in Leipzig und seine schon damals sich kund gebende Geistesverwirrung, so wie über seinen spätern Besuch Leipzigs etwas Näheres mitzutheilen, das mehrere characteristische Züge von ihm en hält.

Um Ostern 1793 kam Schönherr von Rinteln aus als ein blühender kräftiger Jüngling, aber in einem sehr ärmlichen Anzuge nach Leip-

Nach der Rückkehr in das Vaterland lebte Schönherr nun bis zum Jahre 1800 in der Umgegend von Königsberg in

---

zig, um hier Philosophie zu studiren. So begegnet ihm kurz vor der Stadt in der Nähe des Dorfes Lindenau ein hiesiger Studirender, der im J. 1828 als Landschreiber beim hiesigen Landstubengericht verstorbene Johann Heinrich Seyfferth, der sich mit ihm in ein Gespräch einläfst und bald erfährt, dafs er in der gröfsten Armuth sich befinde und nicht einmal vermöge, die geringen Kosten der Inscription zu bezahlen. Seyfferth fühlt sich von seinem ruhigen, gottvertrauenden Sinne eben so angesprochen, als durch seine traurige Lage zum innigsten Mitleid bewogen. Er macht ihn mit einigen seiner Freunde, namentlich dem bereits genannten Sachse und dem jetzt emeritirten Oberstadtschreiber Gottlob Wilhelm Werner, bekannt, und die Freunde bringen nicht nur durch gemeinsame Beiträge die Inscriptionskosten zusammen (inscribirt wurde er unter dem Rectorate des Theologen D. Johann Friedrich Burscher am 19. April, als aus Angerburg gebürtig), sondern suchen auch durch Empfehlungen für seinen Unterhalt selbst zu sorgen. Bald darauf erhielt er eine Freistelle im hiesigen Convictorium.

Als Student besuchte Schönherr, so weit sich Herr D. Sachse noch zu erinnern weifs, vorzüglich mathematische Vorlesungen nebst den philosophischen des Professors Friedrich August Carus († d. 6. Febr. 1807), der sich seiner auf das Liebevollste annahm, so wenig auch Schönherr sich durch dessen Vorträge befriedigt fühlte. Uebrigens lebte er in Leipzig in stiller Eingezogenheit, und nur wenige Freunde waren es, denen er sich im vertrauten Umgange anschlofs. Diese achteten und liebten den freundlichen, frommen Jüngling, ohne irgend eine besondere Spur von Ueberspanntheit und Schwärmerei seines Geistes wahrzunehmen. Im Stillen jedoch scheint diese bei ihm schon aufgekeimt zu seyn; denn zu Anfange des Februars 1794 kommt Schönherr früh um 8 Uhr bei einem heftigen Schneegestöber zu Sachsen und fragt ihn ernst und feierlich nach dem höchsten Berge in Thüringen. Als ihm darauf der Kyffhäuser genannt wird, erklärt er, dafs er seiner Bestimmung gemäfs dahin sogleich eine Wanderung antreten müsse. Da kein Zureden zur Abänderung seines wunderlichen Entschlusses Etwas bei ihm vermag, so hält ihn Sachse für krank, in Folge vielleicht eines sich auferlegten Fastens, und bittet seine Eltern um eine körperliche Stärkung für ihn. Diese schicken denn auch den beiden Freunden ein Frühstück nebst einer Flasche Wein. Sachse schenkt die dargebrachten kelchförmigen Gläser voll und fordert Schönherrn auf, sich nicht nöthigen zu lassen. Als dieser aber die Form der Gläser bemerkt, nimmt er eine sehr feierliche Miene an, ruft: „O Gott, wie wunderbar sind deine Wege!“ ergreift das eine Glas und reicht es seinem Freunde, als ob er ihn zu einem zu stiftenden Bunde einweihen, oder ihm als ein Diener des Herrn, oder auch als dieser selbst das heilige Abendmahl reichen wolle, wird aber innigst betrübt, als Sachse sich weigert, in seine Sonderbarkeit einzugehen, und äufsert sich verwunderungsvoll, dafs sein Freund ihn nicht verstehe! Doch trägt er weiter kein Bedenken, von Speise und Trank Etwas zu geniefsen. Um 9 Uhr trennen sich die beiden Freunde, der eine, um eine Vorlesung zu besuchen, der andere, um seinen Vorsatz noch auszuführen. Da den letztern davon Nichts abzubringen vermag und er sogar jede Geldunterstützung anzunehmen beharrlich sich weigert: so läfst ihn Sachse ziehen, in der sichern Erwartung, dafs die in kalter Luft und im Schneewetter unternommene Reise ihn

verschiedenen Hauslehrerstellen. Es war diefs eine Zeit der Ruhe, in der er seinen Grübeleien weiter nachhing,

---

schon nach wenigen Stunden zur Besinnung bringen werde. Gegen Abend kehrt auch Schönherr in seine Wohnung zurück, wo ihn Sachse bald darauf besucht. Jener, bereits im Bette liegend, empfängt ihn mit inniger Freude, ohne jedoch ein Wort von seiner Reise zu erwähnen, und Sachse hütet sich, ihn daran zu erinnern, um nicht seinen bereits verworrenen Ideen neue Nahrung zu geben. Da aber am folgenden Tage sich neue Spuren seiner Geisteskrankheit zeigen, so sucht Sachse mit Hülfe seines Vaters und des damaligen Rectors der Universität, des Theologen D. Ernst Wilhelm Hempel, es zu vermitteln, dafs er in das Jacobshospital (also nicht in das Irrenhaus, wie es oben fälschlich heifst) aufgenommen werde, in welchem auch minder bedenkliche Geistesirre verpflegt wurden. Sachse fordert ihn demnach am 4. Februar zu einem Spaziergange auf, begiebt sich mit ihm, der dieser Aufforderung willig Folge leistet, in seine Wohnung, als habe er dort zuvor noch Etwas zu besorgen, führt ihn, um ihn mit der Einrichtung des nah gelegenen Hospitals bekannt zu machen, in mehrere Zimmer desselben und bringt ihn endlich in das für ihn bestimmte Gemach. Hier eröffnet er ihm, dafs er krank und es zu seiner Herstellung unumgänglich nöthig sey, einige Zeit hindurch sich der sorgsamen Pflege in dieser Anstalt zu überlassen. Schönherr sieht seinen Freund betroffen an und schweigt, endlich bricht er in die Worte aus: „Mein Gott, der Freund, den ich am meisten liebe, verräth mich!" Doch ergiebt er sich ruhig und gelassen in sein Geschick. Nachdem Schönherr einige Wochen hindurch in diesem wohlthätigen Institute still und zufrieden zugebracht hatte, durch den täglichen Besuch seines Freundes erheitert und gestärkt: so erhielt er, da er immer weniger Spuren von Geistesstörung an den Tag legte, die Erlaubnifs, im Hofe täglich mehrere Stunden umherzugehen. Einst aber winkt er Sachsen, als dieser sich eben über den Hof begiebt, zu sich und eröffnet ihm bedeutungsvoll, dafs er ihm eine sehr wichtige Mittheilung zu machen habe, die er ihm aber nur in ganz ungestörter Einsamkeit geben könne, ihn deswegen inständigst bittend, mit ihm in den nah gelegenen Eichenwald (das sogenannte Rosenthal) zu gehen. Sachse, ihm willfahrend, schliefst die Hofthüre auf und kommt mit ihm im Walde an. Hier erklärt denn Schönherr auf das Bestimmteste, dafs er nicht wieder in sein Zimmer zurückkehren, sondern hier seine 40tägige Fastenzeit abhalten werde. Dieser feste Entschlufs, die Nähe des Flusses, worin der Geisteskranke leicht verunglücken könne, und das Bewufstseyn, an Körperkraft ihm nachzustehen, versetzen den Freund in keine geringe Verlegenheit und Angst. Schönherr jedoch giebt endlich dessen dringenden Bitten, Ermahnungen und Warnungen nach und läfst sich in seine Zelle zurückbringen, verschmäht aber seitdem jede Speise, nur Wasser geniefsend. Erst nach dritthalb Tagen gelingt es dem treuen Freunde, durch das Anerbieten von *Honig* seinen Appetit wieder zu wecken und sein Fasten aufzuheben, weil Honig ihm als die für einen Propheten passendste Speise erscheint, die ihm wie durch höhere Eingebung dargeboten werde, um dann zu den gewöhnlichen Nahrungsmitteln zurückzukehren. Da Schönherr von nun an durch sein stilles gottergebenes Wesen zu irgend einer Besorgnifs nicht weiter Raum giebt und man ihn als hergestellt betrachten kann: so beschliefst man, ihn aus der Anstalt zu entlassen und seinem Wunsche gemäfs nach Berlin zu senden. (Von einer Drohung Schönherrs bei fernerer Verweigerung seiner Freiheit, wie oben irrig angegeben ist, kann also der bisherigen

ohne ihre Ausbreitung zu versuchen. Der Vorfall in Leipzig mochte ihm eine Warnung gewesen seyn. Seit dem genann-

---

Darstellung nach nicht die Rede seyn.) Das Reisegeld wird von seinen Freunden zusammengebracht und, nach Abzug des für ihn vorausbezahlten Postbetrages bis Wittenberg, ihm zugestellt. Der 9te April 1794 war der Tag seiner Abreise. Kaum aber ist Schönherr auf der ersten Poststation angelangt, als er sich weigert, den Postwagen wieder zu besteigen, und er wandert nun zu Fuße bis Wittenberg und nach kurzem Aufenthalte daselbst bis Berlin weiter. In Wittenberg hat er, wie Sachse später vernommen, den Professor der Mathematik Johann Jacob Ebert und in Berlin einen Prediger, Namens Koch, besucht.

Ueber Schönherrs Aufenthalt im Jacobshospitale bis zu seiner Entlassung füge ich hier noch die folgende amtliche Bescheinigung aus dem dasigen Hausbuche bei:

Johann Heinrich Schönherr, Stud. Philos., 22 Jahr, aus Memel, Johann Heinrich Schönherrs, Unterofficiers unter dem Waldauischen Depot-Bataillon, ist seit Ostern 1793 in Leipzig und hat bei Meister Weinhold in der Fleischergasse logirt; wurde am 4. Februar 1794 in das Jacobs-Spital aufgenommen und am 9. April desselben Jahres wiederum entlassen. Solches bescheiniget hiermit

Leipzig den 28. Juni 1838. Johann David Sachse,
Hausvater im Jacobs-Spital.

Erst im J. 1817 erhielt Herr D. Sachse wieder einige Kunde von seinem Freunde, und zwar bei folgender Gelegenheit. Von dem schon oben erwähnten Landschreiber Seyfferth wurde er einst zu einem Abendessen eingeladen, bei dem er zwei Fremde antreffen werde. Hier angekommen, erblickt er einen blühend aussehenden Mann in einem schwarzen bis zu den Fußknöcheln reichenden Talar, mit einem bis über die Brust herabhangenden Barte und mit langen fliegenden Haaren. Nur die Stimme, welche ihm zuruft: „O Gott, mein lieber Sachse erkennt seinen Freund nicht wieder!“ ruft ihm Schönherrn in das Andenken zurück. Als dessen Begleiter wird ihm ein Königsberger Prediger vorgestellt, auf dessen Namen er sich jedoch nicht mehr besinnen kann. Der Abend wird heiter und froh durch gegenseitige Mittheilung zugebracht. Doch erzählt Schönherr Manches über den immer mehr überhand nehmenden Mangel an Religiosität, wie er ihn namentlich auf seiner Reise schmerzlich wahrgenommen. Am folgenden Tage nimmt Schönherr mit seinem Begleiter an einem Mittagsmahle bei Sachsen Theil. Als Schönherr eins von Sachsens Kindern ein Tischgebet sprechen hört, bricht er in die Worte aus: „Wie erfreulich ist es, eine Familie zu finden, die noch Etwas aufs Gebet hält!“ Gegen Abend bittet er seinen Freund, nachdem er ihm zuvor noch eine von ihm verfaßte kleine Schrift geschenkt, deren Titel Sachsen jedoch nicht mehr erinnerlich ist, ihn noch in einige Kaufmannsgewölbe führen zu lassen, da er Einiges einzukaufen wünsche. Eine von Sachsens Töchtern begleitet ihn auch dahin, die dann erzählt, wie sehr man dem Manne wegen seines sonderbaren Anzuges, seines breitgekrämpten Hutes und seines langen Bartes überall auf den Gassen verwundert nachgesehen habe. Am nächsten Tage reisete Schönherr nebst seinem Begleiter nach Königsberg zurück. Seitdem hat Herr D. Sachse nur vom Herrn D. August Hahn, als dieser im J. 1826 seine Professur in Königsberg mit einer gleichen in Leipzig vertauscht hatte, wieder Etwas über Schönherrs späteres sonderbares Treiben in Königsberg erfahren. Nimmer aber hätte er vermuthet, daß Schönherr

ten Jahre aber sehen wir ihn in Königsberg. Er vollendete hier auf einsamen Spaziergängen sein System und veröffentlichte dasselbe in zwei kleinen Broschüren im Jahre 1804. Die erste führte den Titel: *Sieg der göttlichen Offenbarung, vorbereitet zum ersten Male*; die zweite, ausführlichere: *Vom Siege der göttlichen Offenbarung. Der erste Sieg*. Um diese Zeit begann er zuerst einen Kreis von Zuhörern und dann von Schülern um sich her zu sammeln. Ueber die Art und Weise der Bildung dieses Kreises ist uns Nichts weiter bekannt geworden; doch nach einer kurzen Andeutung, die der Verfasser der „*ersten Berichtigungen*" giebt, mufs eine besondere, von ihm nicht näher angegebene Veranlassung hierbei vorzüglich einflufsreich gewesen seyn. Er läfst sich hierüber, offenbar seine eigene Erfahrung mittheilend, folgendermafsen aus[11]): „Bei den öfteren Besuchen eines seiner Schulfreunde pflegte Schönherr im Beiseyn mehrerer gebildeten Männer manche herrschende Ansicht zu bestreiten, oder seine Philosopheme zum Besten zu geben, um eine Discussion herbeizuführen. Oft wurde er theils verlacht, theils mit Staunen betrachtet, und lange zeigte sich gar kein Erfolg, bis endlich einmal in heftigem Kampfe seine Ueberzeugung siegreich durchbrach und die verwandten Geister zündete. Von diesem Zeitpuncte an begann sich eine Schule zu bilden."

So sah denn Schönherr die Verwirklichung seiner Hoffnungen und Bestrebungen beginnen. Nicht mehr allein stand er da, ein einsamer, dem tauben Gesteine predigender Prophet, sondern Schüler safsen zu seinen Füfsen, die es über sich vermocht, oder die er dahin gebracht hatte, sich seinen verworrenen Speculationen hinzugeben. Denn es ist nach dem, was über Schönherrs Persönlichkeit und zumal durch die „*ersten Berichtigungen*" bekannt geworden ist, keinem Zweifel unterworfen, dafs es viel mehr die Macht dieser, als die Macht seiner Lehre war, wodurch er sich bei Gemüthern von reger Einbildungskraft und einiger Hinneigung zum Romantischen Eingang verschaffte. Schon sein Aeufseres verkündigte den Propheten und den beabsichtigten Eindruck des Aufsergewöhnlichen, der nüchterne Naturen, die eines Propheten Rock von dessen Geiste zu scheiden lieben, und der Meinung sind,

---

noch Veranlassung zu den so höchst traurigen Verirrungen der sogenannten Mucker daselbst geben würde, da er ihm, seiner geistigen Ueberspannung ungeachtet, als einem lieben, freundlichen und frommen Manne nur das beste Zeugnifs geben kann. Der Herausgeber.

11) a. a. O. S. 304.

dafs, wo wahrhaft Göttliches in die Menschheit eintritt, diefs stets in anspruchsloser Demuth und in einer der Sitte der Zeit auch in äufserlicher Beziehung angemessenen Form geschehe, von Vorn herein gegen den Mann bedenklich machen und von ihm, wenigstens innerlich, für immer fern halten mufste. Schönherr war von hohem und schlankem Wuchse, ohne gerade grofs oder mager genannt werden zu können. Sein Gesicht trug das Gepräge der Würde. Aber der lange, sehr sauber gehaltene, bis an den Gürtel reichende Bart, das auf den Rücken hinabwallende gelockte Haupthaar, der den Kopf bedeckende breitrandige Hut, so wie der Orientalische Schnitt des dunkeln bis auf die Knöchel hinabfliefsenden Gewandes: Alles diefs gab der ganzen Erscheinung des Mannes den Anstrich des Phantastischen, Ueberspannten, um nicht zu sagen, Theatralischen, welcher den würdevollen Eindruck des Antlitzes bedeutend schwächte. Das ist wenigstens die Empfindung gewesen, welche der mehrmalige Anblick Schönherrs auf den Verfasser gegenwärtiger Mittheilungen in den Jahren seines Studentenlebens machte, und er ist sich bewufst, denselben eher mit günstiger Meinung, als mit den spöttischen Blicken betrachtet zu haben, die dem seltsamen Manne bei seinen Gängen durch die Strafsen Königsbergs folgten, da der Verfasser von jeher zu denjenigen gehörte, die in der Frömmigkeit sich weit lieber ein Zuviel als ein Zuwenig gefallen lassen. Romantische Gemüther konnten aber leicht schon durch diefs Aeufsere angezogen, oder doch bewogen werden, dem Manne näher zu treten, um zuzusehen, was hinter diesem auffallenden Aeufsern verborgen sey.

Es war nicht schwer, in sein Haus und seine Nähe zu kommen. Zu den Vorträgen, die er hielt, ward Niemanden, der ihn begehrte, der Zutritt verwehrt; daher es nicht Wenige in unserer Provinz geben mag, die längere oder kürzere Zeit denselben beigewohnt und auch wohl mit Schönherr selbst in Bekanntschaft gestanden haben, ohne seine Lehre anzunehmen. Zwei Mal in der Woche fanden diese Versammlungen Statt. Die Abendstunden der Mittwoche waren der Theorie, die des Sonntages der Erbauung geweiht. An der Mittwoche hielt Schönherr seine Vorträge über sein System, das er nicht blofs durch philosophische und naturhistorische Erörterungen, sondern auch durch Zeichnungen an der Tafel erläuterte. Die Form dieser Vorträge gestattete auch die gegenseitige Besprechung. Der Gesang eines geistlichen Liedes machte den Schlufs. Am Sonntage erschienen auch Frauen in den Versammlungen, und die Vorträge waren dem gemäfs und der Bedeutung des Tages zufolge auf Anregung und Näh-

rung der Frömmigkeit gerichtet. Gleichwohl gehörte einige Ueberwindung dazu, wenn man an diesen Versammlungen Theil nehmen wollte. Sie begannen erst Abends um 9 Uhr und dehnten sich meistentheils über die Mitternachtsstunde bis an den Morgen hin aus; vor Mitternacht aber entliefs der Meister seine Zuhörer nie. Für diese seine Vorträge gab ihm nun nicht blofs sein System, sondern auch Alles, was sich Interessantes in der wissenschaftlichen und politischen Welt zutrug, den Stoff. Er nahm an diesen Vorgängen regen Antheil und setzte sie mit seinen Grundideen in Verbindung. „Sie waren ihm Zeichen, durch welche die Gegenwart mehr Licht gewann; aus ihnen schlofs er auf die Zukunft, und war bemüht, die sittlichen, wenn es sich irgend thun liefs, fruchtbar anzuwenden." Besonders waren es die durch Napoleon verursachten gewaltigen politischen Bewegungen, welche eine wichtige Stelle im Zusammenhange der religiösen Vorstellungen Schönherrs einnahmen; denn er sah in ihm den Antichristen der Offenbarung, dessen Erscheinen den Eintritt der letzten Weltperiode vorbereite. Schönherr bediente sich in diesen Vorträgen der freien Rede. Durchdrungen von der unerschütterlichen Gewifsheit über die Untrüglichkeit seiner Lehre, erfüllt von glühender Begeisterung für dieselbe, entwickelte er oft, und zumal, wenn er in Flufs kam, einen hohen Grad natürlicher Beredtsamkeit und rifs im Feuer der Rede seine Zuhörer hin. Einen Jüngling, der in Ausschweifungen verfallen war, erschütterte er einst durch die Macht seines Wortes so, dafs derselbe in „förmlichem Fieberfrost" zusammenschauerte und seine Sinnesänderung feierlich gelobte. Der schriftlichen Darstellung dagegen war Schönherr nicht in gleichem Maafse mächtig. Sie erfordert mehr Ruhe, Klarheit und Ordnung des Denkens und entbehrt der mächtigen Unterstützung durch Geberde und Ton und durch die ganze Persönlichkeit. Oft genug ist Schönherr von seinen Freunden aufgefordert worden, sein System zu Papiere zu bringen und in ausführlicher Darstellung der Oeffentlichkeit zu übergeben. Er lehnte es ab, gewifs nur im Gefühle seiner Unfähigkeit zu dieser Darstellungsart.

Schönherr war ein Mann von aufrichtiger und grofser Frömmigkeit. So unleugbar auch die Verwirrung seines religiösen Denkens war, und so gefährlich dieselbe hätte werden und den Mann von aller Gottesfurcht ablenken können: so war doch sein innerstes Wesen auf das Göttliche gerichtet und vom Streben nach Gemeinschaft mit Gott, nach ewigem Leben tief durchdrungen. Obwohl daher Schönherr höchst einseitig alle Frömmigkeit von der Erkenntnifs, ihrer Art und ihrem

Maafse abhängig machte, wie wir weiterhin sehen werden: so ist er selbst doch ein lebendiger Beweis, dafs sie dieses zunächst nicht ist, sondern früher in dem Gemüthe seyn kann, ja, wir dürfen wohl sagen, seyn mufs, wenn sie das bestimmende Moment des individuellen Lebens werden soll. Der Saame, den frommer Eltern Hände in des Kindes Gemüth gestreut hatten, hat eine unvertilgbare Frucht getragen. „Die Wahrheit, deren Erforschung, Begründung und Anwendung war sein Tag-, war sein Nachtgedanke. Von ihm als dem Grundgedanken ging er immer aus und zu ihm kehrte er immer zurück. Wie oft hat er Nächte durchwacht, um diesen oder jenen Gedanken weiter zu verfolgen, in seine Tiefen sich zu versenken und seine Beziehung auf Schrift und Erfahrung zu ermitteln! Die feierliche nächtliche Stille sagte seinem forschenden Geiste besonders zu, und wie oft traf ihn die Morgenröthe — — bei seinen tiefsinnigen Betrachtungen! — Leibliche Speise und Trank wurde dabei oft vergessen; hatte ihn doch die edlere Geistesnahrung gestärkt und gelabt." Die Bibel, wenn sie freilich bei ihm in Wahrheit auch nur erst die zweite Stelle einnahm, galt ihm nichts desto weniger für Quelle der Wahrheit, indem er seine besonderen Vorstellungen als den eigentlichen Schlüssel zu ihrem Verständnisse betrachtete. Und wenn er sich dabei freilich die gewaltsamsten Erklärungen erlaubte, so zeugt doch auch dieser Eifer von der tiefen Ehrfurcht, die er vor dem Worte Gottes hatte: er *wollte* wirklich keine *eigene* Weisheit haben, sondern nur eine solche, die ihren Ursprung aus Gott herleitete. Das war freilich eine Inconsequenz, aber immer eine glückliche, weil sie eine Inconsequenz des edlen, frommen Gefühles war. Er hatte sich sehr viel mit der heil. Schrift beschäftigt und besafs eine grofse Vertrautheit mit ihr. Nach dem Zeugnisse eines seiner ehemaligen Freunde wufste er über jede Stelle, die ihm etwa vorgelegt wurde, Auskunft zu geben, freilich nur eine solche, wie sie sich ihm als Resultat seines eigenen Nachdenkens ergeben hatte. Denn Benutzung fremder exegetischen Hülfsmittel verschmähete sein Wahn; daher denn diese Auskunft wohl immer wird haben die Farbe seines Systems annehmen müssen. — Die Nahrung, welche die subjective Frömmigkeit aus gemeinsamer Andacht schöpft, verschmähete Schönherr nicht; er soll dann bei Gesang und Gebet ganz in Andacht versunken gewesen seyn, sein Gemüth ohne Unterbrechung der höheren Welt zugewendet und deren Gepräge in seinem ganzen Wesen getragen haben. Er betete viel und mit tiefer Inbrunst. Erleuchtung zur Auffindung der Wahrheit war früher der Inhalt seines Gebets, später die Ausbreitung der-

selben, wie *er* sie verkündigte, in der Menschheit, für deren Wohl und Heil er glühete, wenn er es freilich auch nur in der Annahme seiner Lehrsätze sah. — Er hat Gott vertraut in allen Lagen seines Lebens. Bock erzählt als Beleg hierfür folgende Anekdote. Einst bei einer Fufswanderung durch die Lüneburger Heide sey Schönherr von einem majestätischen Gewitter überfallen worden, gerade als es ihm „klarer ward in seinem Innern und die herrlichsten Ideen ihm zuströmten.“ Allein dazwischen habe sich die Furcht gedrängt, wie er doch nur mit den zwei Thalern, die er allein noch besafs und in seiner Tasche hatte, seine Reise werde fortsetzen können. Um nun sich gleichsam zum Vertrauen auf die göttliche Hülfe zu zwingen, habe er die Silberstücke fortgeworfen. Am nächsten Orte sey er denn auch von einem Geistlichen freundlich aufgenommen und nach vier Tagen, mit Goldstücken beschenkt, entlassen worden. Diese Anekdote ist aber, wie die ganze Bocksche Biographie unsers Theosophen auf eine widerlich affectirte Weise ins Ideale gemalt. Schönherr warf allerdings die beiden Thaler von sich, aber nur, weil er fürchtete, dafs sie als gute Leiter der Electricität in dem furchtbaren Gewitter ihm schädlich werden könnten. Vom Gottvertrauen kann hier also wenigstens auf jene romanhafte Weise nicht die Rede seyn, sondern nur in so fern, als bei jenem Schritte auch der Glaube in ihm gewesen seyn mufs, Gott werde ihn zu versorgen wissen, auch wenn er seiner letzten Baarschaft sich entledige. — Viel Schweres ist ihm begegnet; er hat sein Theil tragen müssen, wie alle Kinder des Staubes und der Sünde: allein er ist dabei standhaft und ergeben geblieben. Aber freilich wird diese Geduld wohl nicht mit der Demuth gepaart gewesen seyn, die im Zusammenhange des Christlichen Lebens ihr eigen seyn soll. Denn die prophetische Einbildung hat ihn sicher in vielem Harten, das ihn traf, nicht die natürliche Folge seiner eigenen Schuld und Sünde erblicken und „die gewaltige Hand Gottes“ erkennen lassen, sondern nur die Empörung und Auflehnung menschlicher Sünde gegen Gottes Zwecke, wobei denn die Gefahr, sich mit dem Glanze des Märtyrerthums selbst zu schmücken, sehr nahe liegt, wenn sie überhaupt zu vermeiden ist [12]. Dieser geistliche Hochmuth mischte sich

---

12) Wenn Bock sagt (S. 22), Schönherr habe keiner Kirche angehört, so hat diese Bemerkung eben so viel Werth, als wenn er sagt, derselbe habe keine Schule hinterlassen. Beides ist schief. Der Verf. der „*Berichtigungen*“ versichert, dafs sein Freund sich bis zu Ende seines Lebens zu Predigt und Abendmahl gehalten habe.

trübend und entstellend auch noch in manchen andern, an sich sehr edlen Zug im Character Schönherrs. Alle, die mit ihm näher bekannt geworden, rühmen an ihm eine seltene Kraft des Willens. Was er begonnen hatte, führte er durch; Hindernisse schreckten ihn nicht, im Gegentheil, sie reizten ihn zur Thatkraft, und diese wuchs mit jenen, ja, er sah dieselben, besonders wenn sie sich häuften, als ein Zeichen von der Trefflichkeit und Göttlichkeit seines Planes an, worin offenbar wieder seine geistliche Einbildung sich zeigt. Der Wahn der Untrüglichkeit erzeugte in ihm den starresten Eigensinn, der selbst durch die Macht der Verhältnisse nicht gebrochen werden konnte, wenigstens nicht in so weit, daſs jener Wahn demüthiger Einsicht des Irrthums gewichen wäre. Als Kant noch lebte, versuchte Schönherr auch ihm die Lehre von den zwei Urwesen glaublich zu machen, und namentlich darzuthun, daſs der Mensch durch Wasser und Licht entstanden sey und durch beide nur fortbestehe. Der unsern Propheten weit überblickende Philosoph wandte dagegen Nichts weiter ein, als, daſs der Mensch dann auch bloſs von Wasser und Licht müsse leben können. Schönherr bejahete dieſs, und Kant gab ihm nun natürlich den Rath, es einmal damit zu versuchen und so die Probe von der Richtigkeit seiner Meinung zu machen. Jener geht nach Hause und beginnt diese Probe. Wenige Tage reichten hin, ihn von dem Thörichten dieses Unternehmens zu überzeugen. Allein daſs es auch mit seiner Metaphysik nicht besser stehe, das hat er nicht gelernt.

Bei diesen Eigenthümlichkeiten hätte man glauben sollen, er würde im Kreise seiner Jünger eine tyrannische Gewalt und Herrschaft über die Gemüther ausgeübt und unbedingte Zustimmung zu Allem, was er sagte und wollte, verlangt haben. Allein man versichert uns, er sey ein sehr liebenswürdiger Freund gewesen, der den Widerspruch willig ertragen habe, auch seyen seine Schüler keine Jabrüder gewesen, vielmehr habe ein freier geistiger Verkehr Statt gefunden, es sey oft tüchtig gefochten und dem Meister das Leben recht sauer gemacht, dadurch aber nie die Liebe und Freundschaft gestört worden. „Dem gemäſs herrschte hier kein Maulchristenthum, keine Nachbeterei, keine Vergötterung und keine Verteufelung der menschlichen Vernunft, kein im bloſsen Negiren sich gefallendes Forschen und kein starres Festhalten an dem todten Buchstaben, eben so wenig ein Priesterregiment und Herrschaft der Gewissen. Es gab hier keine Gewissensräthe, denen die Sünden bekannt werden muſsten und die als die vermeintlich Sehenden und Organe des Hauptes die völlig

Blinden, gemäfs erhaltener höherer Instructionen, gängelten. Es gab hier keine unwürdigen Huldigungen, Verzückungen und andere tadelnswerthe Mifsbräuche, welche Verblendung gern mit der Firma des Göttlichen stempeln möchte, sondern in diesem Verhältnisse standen für das Höhere begeisterte junge Männer nicht nur mit Pflichten, sondern auch mit Rechten menschlich gegenüber und machten sie auch geltend." So sah es nach der Schilderung eines ehemaligen Jüngers im Kreise Schönherrs aus, und es ist kein Grund, an der Wahrheit dieser Schilderung zu zweifeln. Freilich aber gilt diefs nur von denen, die Schönherr in dem, was ihm die Hauptsache war, mit sich eins und von sich abhängig, ja sogar. so lange sie wenigstens ihm treu blieben, in der Hauptrichtung ihres Lebens sich unterworfen sah. Wo dieses nicht der Fall war, da scheint wohl nicht selten die von dem pseudoprophetischen Wahne untrennbare Unduldsamkeit nicht gefehlt zu haben. Wie auf seinen Reisen in Deutschland, so drohte er einst auch einem Geistlichen auf einem Dorfe in der Nähe Königsbergs, der ein Freimaurer war, mit den göttlichen Strafgerichten, falls derselbe nicht sogleich gehorsamen, hingehen und seinen Brüdern gebieten wolle, ihre Versammlungshäuser und die Geheimnisse ihres Ordens aller Welt zu offenbaren.

Ehrenvolle Anerkennung verdient dagegen die *Offenheit* und *Wahrhaftigkeit* in Schönherrs Character. Frank und frei trat er mit seinen Meinungen hin vor die Welt. Nie hat er geheuchelt, oder ist er auf Geheimnifskrämerei ausgegangen. Das System der Lüge und des frommen Betruges, sammt dem teuflischen Satze, dafs der Zweck die Mittel heilige, war ihm fremd. Dabei war er durchaus *uneigennützig*. Wie er einen Jüngerkreis um sich bildete, nicht um hier herrschen zu können, sondern der Wahrheit, oder doch dem, was er dafür hielt, Eingang in die Welt zu verschaffen und derselben so das ihr fehlende Heil und den Frieden wieder zu geben: so mifsbrauchte er auch diesen Kreis nie als eine Quelle des materiellen Erwerbes. Zwar ist nicht zu leugnen, dafs er von den Seinen Unterstützungen annahm, ja, sich von denselben ganz unterhalten liefs, indem er es in seinem prophetischen Wahne für unwürdig hielt, ein Geschäft zu treiben, welches ihn ernährt hätte, darin freilich ganz ungleich dem Apostel Paulus, der mit seinen Händen lieber arbeiten wollte, als den Gemeinden zur Last fallen: allein nie hat er auf Geld und Gut ein Gewicht gelegt, nie hat er den Gelderwerb und träge Bequemlichkeit für den Zweck seiner Lehrthätigkeit angesehen, er hat daher nie, wie ja solche Fälle nicht selten sind auch in neuester Zeit, die Gutmüthigkeit und Schwäche seiner Gläubi-

gen zu seiner Bereicherung gemifsbraucht. Er führte vielmehr ein einfaches Leben und theilte von dem, was die Liebe und die freilich falsche Bewunderung ihm darbrachten, den Aermeren gern mit. Auch ist zur richtigen Beurtheilung dieses Punctes nicht zu vergessen, dafs diejenigen, die einem vermeintlichen Propheten ihr Geld darbieten, um ihn vor Händearbeit als etwas für ihn nicht Geeignetem zu bewahren, die Schuld, welche jenen trifft, wenigstens zur Hälfte auf sich nehmen müssen.

Schönherr ist nie verheirathet gewesen. Nach den von **Bock** gegebenen unvollständigen und sentimentalen Andeutungen scheint er einmal an eine Verheirathung gedacht zu haben: allein die Sache zerschlug sich, man weifs nicht, aus welchen Ursachen. Nun sind zwar im Publicum mancherlei Gerüchte umgegangen, welche Schönherrs Keuschheit in Zweifel stellen wollten: allein die „*Berichtigungen*“ widersprechen denselben aufs Feierlichste und Nachdrücklichste, und bezeugen, dafs „nie ein Wort der Unsittlichkeit über seine Lippen gekommen und derselbe unsittlichen Handlungen ganz entfremdet gewesen sey.“ Ueberdiefs finden jene Anschuldigungen auch in dem anderweit bekannten Character des Mannes durchaus keinen Anknüpfungspunct. Die Versuchungen und Gefahren für die Sittlichkeit Schönherrs, denen er wirklich unterlegen ist, fanden sich nicht auf dem Gebiete des gemeinen fleischlichen Gelüstens. Vielmehr ist ein an Selbstvergötterung grenzender geistlicher Hochmuth und Stolz der Flecken, von dem er nimmer wird gereinigt werden können, auch von der zärtlichsten Verehrung nicht, so lange sie sich nur noch die Augen offen und den Sinn unverwirrt erhält. Fand dieser Hochmuth auch in der natürlichen Gutmüthigkeit, der offnen Redlichkeit und aufrichtigen Frömmigkeit des Mannes in vieler Beziehung seine Schranken und einige Milderung: so wirft derselbe doch unzweifelhaft auf die manchen guten und trefflichen Eigenschaften dieses im Ganzen kräftigen und edlen Characters einen dunkeln Schatten, und ist die Quelle aller seiner Verirrungen und der Leiden geworden, die ihn in der letzten Zeit seines Lebens trafen [13]).

---

13) Der Verf. der „*Berichtigungen*“, dem wir als authentischem Zeugen in der Schilderung des Characters unsers Theosophen vornehmlich gefolgt sind, glaubt in seinem dahin geschiedenen Freunde, ohne dessen grofse Irrthümer zu übersehen, doch „ein auserwähltes Rüstzeug in einer verhängnifsvollen Zeit, dessen Einflufs in jener Zeit der Gottentfremdung nicht ohne Segen gewesen sey“, erkennen zu müssen. Dieses Urtheil mufs abgewiesen werden, insofern wir den Einflufs Schönherrs nicht über den Kreis seiner, nie sehr zahlreichen unmittelbaren Freunde

Diefs ist das Bild des Mannes, der sich berufen glaubte, mittelst Verkündigung einer neuen Lehre der Begründer einer neuen Zeit in Kirche und Staat zu werden. Mochte auch die Bildung einer kleinen Schule und das unbedingte prophetische Ansehen, das er in ihr genofs, seine Hoffnungen beleben; mochten sodann die überfluthenden Kriegszüge Napoleons, von denen ja namentlich unser armes Vaterland so hart mitgenommen und so tief gedemüthiget ward, indem sie Schönherrs apokalyptischen Schwärmereien neue Nahrung boten und ihn in dem Unterdrücker Napoleon den Apollyon der Offenbarung sehen liefsen, jene Hoffnungen zu sichern Erwartungen spannen: dennoch wollte der Erfolg denselben durchaus nicht entsprechen. Das Erste, was mit ihnen in Widerspruch trat, war der Umstand, dafs der neue Prophet aufserhalb des Kreises, der sich in den ersten Jahren dieses Jahrhunderts um ihn gebildet hatte, durchaus keine Anerkennung finden wollte. Was nun nicht von selbst gehen wollte, das suchte die Begeisterung der Schüler auf eine halb und halb gewaltsame Weise ins Werk zu setzen. Im Jahre 1809 gingen sie den damaligen Oberconsistorialrath, nachmaligen Erzbischof D. Borowski, wiederholentlich und aufs Dringendste an, die Lehre Schönherrs amtlich untersuchen zu lassen, angeblich, um ihre Unschädlichkeit darzuthun, vielleicht in der Meinung und der geheimen Hoffnung, dafs eine solche Untersuchung durch die oberste geistliche Provincialbehörde und durch einen dem um jene Zeit in Königsberg sich aufhaltenden Königshause persönlich so nahe stehenden Mann nur zur Verherrlichung und weitern Verbreitung der neuen Lehre beitragen und sie wohl gar an den Hof bringen werde. Allein der weise und umsichtige Mann, den man anging, war von dem Inhalte jener Lehre schon völlig unterrichtet, und

---

und Anhänger ausdehnen dürfen. Dafs aber unter diesen mancher, namentlich auch der sehr ehrenwerthe Verfasser der „*Berichtigungen*“ selbst, dem Umgange mit Schönherr die religiöse Richtung seines Lebens im Allgemeinen verdanke, wollen wir dabei gern zugeben. Nur blieb diese immer, so lange sie nicht eine von Schönherrs eigenthümlichen Meinungen abweichende Wendung nahm, eine schiefe, die, consequent verfolgt, zu sehr traurigen Verirrungen führen konnte und wirklich geführt hat. Jedenfalls (und das wird der achtungswerthe *Berichtiger* selbst jetzt durchaus nicht in Abrede stellen) wäre man sicherer, aber freilich zu ebener Erde gegangen, wenn man Lust gehabt hätte, sich an andere, *einfache* Christen anzuschliefsen, die aufser ihrem aufrichtigen und demüthigen Herzen keines andern Schlüssels bedurften zum Verständnisse des göttlichen Wortes. Denn „in jener Zeit der Gottentfremdung,“ hatte der Herr auch aufser Schönherr, ja, *ihm gegenüber* sich einen guten Saamen in Königsberg erhalten.

weil er sah, dafs sie gar nicht verdiene, um ihrer selbst willen mit solcher Wichtigkeit behandelt zu werden, so blieb er derartigen Zumuthungen unzugänglich. Dennoch aber mufs man gewufst haben, sich irgendwie an Personen aus der Umgebung der Königsfamilie zu wenden. Nach den „*Berichtigungen*“ sollen nämlich „von Seiten des Hofes einige namhafte Männer“ veranlafst worden seyn, sich durch persönliche Besuche bei Schönherr zu überzeugen, „dafs der Mann ohne Falsch sey und nur edle Absichten habe.“ Der von jenen Männern an den König erstattete Bericht habe dann den Befehl zur Folge gehabt, man solle Schönherrn in Ruhe lassen. Es bedurfte auch gar nicht solcher Schritte gegen ihn. Die Weltereignisse waren es, die seinem Treiben gefährlich wurden, und gerade derjenige Zeitpunct, der seine Erwartungen auf glänzende Weise hätte verwirklichen müssen, zerschnitt den Nerven derselben. Der Antichrist Napoleon ward in Rufsland flüchtig; das göttliche Strafgericht brach immer mehr über ihn herein; er verlor endlich sein Reich und seine Freiheit; der Friede kam zu Stande. Schönherr mufste mit Schrecken inne werden, welchen Täuschungen er sich hingegeben. Nichts Aufserordentliches geschah, sondern vielmehr nur etwas ganz Natürliches, dafs sich der Kreis seiner Zuhörer, statt mit reifsender Schnelligkeit zu wachsen, immer gleich, nämlich klein blieb, ja sich zu lösen begann.

Im Jahre 1817 trat Schönherr eine zweite Reise nach Deutschland an, wo er sein System mehrern Universitätslehrern antrug. Allein der Erfolg entsprach seinen Erwartungen nicht im Mindesten, ja, er mufste sogar einige Zeit nach seiner Rückkehr es erleben, dafs sein bedeutendster Schüler nach längerer Spannung endlich im Jahre 1819 ihm den Gehorsam aufsagte und sein eigenes Prophetengeschäft anfing, wie das dritte Kapitel lehren wird. Der Muth des Meisters blieb ungebrochen. So Viel jedoch sah er ein, in Königsberg sey für seine Saat kein eigentlich günstiger Boden. Er begab sich daher 1823 nach Petersburg zu seinem Bruder, einem Schlossermeister. Auch hier wollten seine Offenbarungen sich so wenig einen Sieg verschaffen, dafs der arme Mann in eine ähnliche Verlegenheit kam, wie vor dreifsig Jahren am Anfange seiner prophetischen Laufbahn in Leipzig: man wollte ihn ins Irrenhaus schicken. Endlich machte er im Jahre 1824 noch eine Reise nach Berlin, die aber eben so erfolglos blieb, wie seine früheren Reisen. Zurückgekehrt fand er, dafs von seinen früheren Freunden einer nach dem andern, das sich zwar still und natürlich, aber unverkennbar über den armen Verblendeten hereinbrechende göttliche Strafgericht erkennend

und dadurch enttäuscht, von ihm sich zurückzog. Es war unmöglich, dafs er die Demüthigung nicht fühlen und die Stimme nicht hören sollte, die ihn dringend zur Selbstprüfung und Selbsterkenntnifs aufforderte. Aber er *wollte* diese Stimme nicht verstehen, er hätte ja gestehen müssen, dafs sein Leben bis hierher verfehlt gewesen. Da seine Unternehmungen nun auf dem Gebiete der Religion fehl schlugen, so versuchte er sich im Fache der Mechanik. Er wollte eine Maschine bauen, die ohne Dampf sich selbst bewegte; ein Schiff sollte zu Stande gebracht werden, welches ohne Segel gegen Wind und Strom seinen Lauf ungehemmt fortzusetzen vermöchte und dabei zugleich noch durch die Maschinerie Getreide zu Mehl verarbeitete. Freilich besafs er weder in der Mechanik noch in der Schiffsbaukunde irgend eine Kenntnifs: allein was thats? Der Geist, der ihn über den Bau der Welt und aller Wesen aus Wasser und Feuer wunderbar erleuchtet hatte, sollte der ihn nicht auch über den Bau eines dagegen so geringfügigen Kunstwerkes erleuchten? Die Freunde erfuhren erst dann Etwas von diesem widersinnigen Unternehmen (zu welchem sie übrigens das Geld hergeben mufsten), als sie die zum Bau nöthigen Eichen vor Schönherrs Hause liegen sahen und sich Belehrung darüber erbaten. Natürlich mufsten sie, namentlich der Verfasser der „*Berichtigungen*,“ das Thörichte und Nichtige des ganzen Planes sofort einsehen, und sie machten ihm Vorstellungen gegen die Ausführung desselben. Schönherr wies auf die Zukunft hin und forderte demüthigen Glauben an seine Unfehlbarkeit. Sie baten, wenigstens doch erst ein Modell zusammenzusetzen und an diesem die ihnen so zweifelhafte Kraft des Mechanismus zu versuchen. Schönherr schien nachgeben zu wollen: allein kaum war das Modell begonnen, so ward es auch gleich wieder über die Seite geschoben, mit der triftigen Bemerkung: „ein solches Verfahren sey wider den Glauben, er müsse mit seinem Bauunternehmen gleich im Grofsen vorgehen.“ So ward der unglückliche „*Schwan*“ denn gleich im Grofsen wirklich gebaut. Allein es geschah, was vorauszusehen war und was die Bauverständigen dem falschen Propheten vorausgesagt hatten. Als der ein Schiff vorstellen sollende viereckige Kasten ohne Masten und Segel, wider alle Regeln des Verstandes gebaut, in das Wasser kam, schlug er um und ging unter. Sollte man nicht glauben, nun hätte dem Unglücklichen die Binde von den Augen fallen und sein Hochmuth gebrochen werden *müssen*? Aber nein, nicht in sich selbst fand er die Schuld, wenigstens gestand er diefs nicht ein, sondern seine ungläubigen Freunde sollten sie tragen. Um ihres Unglaubens willen, sagte er,

habe dieses Unternehmen mifslingen müssen. Nichts desto weniger behauptete er, „er sey einen Schritt vorwärts gekommen.“ Und er war es wirklich, aber nicht in der Erleuchtung, sondern in der beklagenswerthesten Verblendung, um nicht zu sagen, Verstockung. Was bisher blofs schwärmerischer Dünkel gewesen war, wurde jetzt zur fixen Idee, die ihn bis an sein Ende nicht verliefs, welches ohne Zweifel durch den kläglichen Ausgang des Schiffbauunternehmens und dessen weitere Folgen beschleunigt wurde.

Wem unter Schönherrs Anhängern bisher die Augen noch nicht aufgegangen waren, der mufste wohl jetzt erkennen, dafs es mit diesem Prophetenthume Nichts sey. Das Geld, das sie zu dem Schiffsbau vorgestreckt hatten, war verloren, und das mag bei manchem auch nicht Wenig zur Enttäuschung beigetragen haben. So zogen sich denn die letzten Freunde zurück, und Schönherr blieb, von einer treuen Magd gepflegt, fortan allein. Wie sein Hochmuth sich auch dagegen sträuben mochte, dennoch konnte er den erwachenden Gewissensbissen, dafs er sich und Andere getäuscht habe, nicht entgehen. Zwar wollte er nicht die Macht des strafenden Gottes anerkennen: allein seine Kraft war leiblich wie geistig gebrochen. Die Auszehrung warf ihn aufs Krankenlager. Hier besuchte Olshausen, als er von den Leiden des Armen hörte, denselben noch kurz vor seinem Tode, um seine Bedürfnisse kennen zu lernen und denselben abzuhelfen. Er fand ihn, der sonst in anständiger Bequemlichkeit gelebt, jetzt „in einem ärmlichen Dachstübchen, in welchem an dem heifsen Sommertage eine stickende Hitze war.“ „Der Kranke,“ sagt O. (S. 16), „safs fast ganz entkleidet, in weifsem Hemde auf einem Lehnstuhl; sein schwarzer langer Bart flofs auf den Gürtel hernieder, und sein Haupt war auf die Brust herabgesunken. Anfangs blickte er mich matt und müde an; als er mich aber erkannte, hob sich das Haupt, das erloschene Auge bekam sein altes Feuer wieder und er begann seine Lehre von den zwei Urwesen mir vorzutragen, mit der Behauptung, dafs dieselbe doch Wahrheit sey und sich mehr und mehr als solche geltend machen werde.“ Olshausen versichert indefs, seinen Vortrag mit der Bitte unterbrochen zu haben, der Arme möge in seinem Zustande seinen Geist lieber auf wichtigere Dinge richten und an das Heil seiner Seele denken.

Beim Herannahen des Spätsommers liefs Schönherr, um in der reineren Landluft einige Erleichterung und Stärkung zu finden, sich nach Juditten, einem anmuthig gelegenen Dorfe in der Nähe Königsbergs, bringen, wo er auch endete. Einige seiner Anhänger, die ihren alten Freund doch nicht *ganz*

verlassen hatten und ihm aus ihren Mitteln darreichten, was er noch bedurfte, waren in den letzten Tagen und auch an seinem Sterbetage, dem 15. October 1826, bei ihm. Auch als er schon den Tod in seinen Gebeinen fühlte, hielt er noch an seinem Wahne fest; denn bis zum letzten Athemzuge hoffte er, nicht *entkleidet*, sondern *überkleidet*, also der Bitterkeit des leiblichen Todes überhoben zu werden. Als der letzte Augenblick erschien, rief einer jener Freunde dem Sterbenden zu: „Sey getrost, es wird Alles neu werden!" — „Ja, Alles neu werden!" entgegnete der Scheidende mit brechender Stimme, und bald darauf war seine Seele entflohen.

Er hat nun seinen Richterspruch bereits von dem empfangen, der unsere Einsicht im unendlichen Grade übertrifft, und so räumen wir gern ein, ungenügende Beurtheiler zu seyn. Doch ist uns in dem Glauben an den Erlöser und in seinem Worte ein Maafsstab gegeben, den wir an die Erscheinungen dieser Erde anlegen müssen und der uns, so weit sie dieser Erde eben angehören, nicht irren läfst. Nach diesem Maafsstabe den Geschiedenen messend, werden wir nicht umhin können zu sagen, er habe das schöne und reiche Pfund, das ihm unleugbar geworden, gemifsbraucht und seinen Beruf verkannt. Darum war sein Leben verfehlt, und nicht ohne seine Schuld, da er hatte im *eigenen* Lichte glänzen wollen. Und so ist Schönherr ein erschütternder neuer Beweis davon, dafs nach dem Worte der heiligen Schrift Gott nur dem Demüthigen Gnade giebt, den Hoffärtigen aber widersteht.

Zweites Kapitel.

Das System[14]).

Das treffende Wort **Herbarts**, dafs dasjenige Problem, welches sich unserm Denken zunächst zur Lösung aufdrängt,

---

14) Die kürzeste, einfachste und klarste Darstellung der Schönherrschen Lehre hat bisher wohl **Olshausen** in der Anmerk. 4 genannten Schrift gegeben. — Wie dort schon erinnert wurde, hat der Oberlehrer am Friedrichscollegium zu Königsberg, J. G. **Bujack**, in den *Preufs. Provinzial-Blättern*, Jahrg. 1834 (Band 11) S. 553—598, hierzu einige „*die Lehre Schönherrs betreffende Berichtigungen*" geliefert, die nicht überall Olshausen Unrichtigkeiten nachweisen, sondern mitunter aus alter Freundschaft auch das Irrige halten möchten. — Am wichtigsten wären wohl die bereits oben (S. 124) angeführten beiden „*Siege*" von **Schönherr** selbst: allein sie sind aus den Buchläden verschwunden, und wir sind nicht im Stande gewesen, dieselben uns auf andere Weise zu verschaffen. Dieser Schade gleicht

meistentheils auch über unser ganzes System entscheidet, erleidet auf Schönherr seine volleste Anwendung. Früh schon

---

sich jedoch dadurch aus, dafs die Schüler Schönherrs sich theils durch die Olshausensche Schrift, theils durch andere Gründe veranlafst gesehen haben, ihres Meisters Lehre, und zwar, wie sich deutlich erkennen läfst, gröfstentheils nach dessen Worten darzustellen und in mehrern Broschüren zu veröffentlichen. Es sind vornehmlich folgende:

a) *Gegenseitige Liebe, die heilige und allgemeine Quelle alles Werdens; oder der Natur und heiligen Schrift übereinstimmendes Zeugnifs von dem Ursprunge der Welt. Eine Frucht der durch den Theosophen Schönherr bekannnt gewordenen Wahrheit. Vorgetragen in* [elenden] *Versen.* Königsberg, Mai 1834. Sehr unvollständig und ohne Ordnung.

b) *Die Blumen, als Verkündiger und Zeugen der Wahrheit. Ein Gesang. An die Schrift „Gegenseitige Liebe" sich anschliefsend und sie ergänzend.* Königsberg, Juni 1834. Noch unbedeutender, als die vorige Schrift; von Ergänzung ist Wenig zu spüren.

c) *Das Panier der Wahrheit. Einige Worte über die* [Anm. 4 citirte] *Schrift: „Lehre und Leben des — — Schönherr — — von Olshausen, —" und auf deren Veranlassung. Von den Herausgebern der Schrift: „Die Schutzwehr." Ps.* 118, 16. Königsberg, November 1834. 42 S. 8.

d) Die schon Anm. 4 citirte Schrift: *„Erkannte Wahrheit,"* deren zweites Heft besonders von uns benutzt ist. Dasselbe aber bricht ungefähr in der Mitte des Systems ab, und das dritte verheifsene Heft, das den Schlufs enthalten soll, ist noch nicht erschienen.

e) Die Doppelschrift: *Verstand und Vernunft im Bunde mit der Offenbarung Gottes durch das Anerkenntnifs des wörtlichen Inhalts der heiligen Schrift. Zwei Abhandlungen von Heinrich Diestel und Johannes Ebel.* Leipzig 1837. Dieselbe enthält 1. *Johann Heinrich Schönherrs Princip der beiden Urwesen, als die nothwendige und unabweisbare Grundlage wahrer Philosophie, dargethan und erwiesen von Georg Heinrich Diestel, Prediger. 2. Der Schlüssel zur Erkenntnifs der Wahrheit in Entwickelung und offener Darlegung einer Ansicht über J. H. Schönherrs Aufschlüsse der Bibel und Natur-Offenbarung, dargeboten von Dr. Joh. Wilh. Ebel, Archidiakon. Nebst einem Anhange fremder, jedoch verwandter Gedanken.* XII und 195. VII und 296 S. 8.

Einige andere, für diese Darstellung jedoch minder wichtige Schriften, wie *„die Schutzwehr,"* werden im 3. Kapitel noch angeführt werden.

Es mufs hier noch bemerklich gemacht werden, dafs die Darstellung des Schönherrschen Systems durchaus nicht den unglaublichen Schwierigkeiten unterliegt, welche der Verfasser der *„zweiten Berichtigungen"* sich gemacht hat; sobald man nur nicht meint, dafs überall, wo es nebelicht und grau aussieht, es auch eine unbändige Tiefe gebe, da bekanntlich auch über flachen Sümpfen und Meeren solche Dünste schweben, und sobald man es ferner nur nicht für des Darstellenden Pflicht hält, Blöfsen des Theosophen zu verhüllen und Unhaltbarem Stützen unterzuschieben. Wir unsererseits möchten es Schönherrn durchaus nur zum Lobe anrechnen, und können mit dem Berichtiger ganz und gar keine Schwierigkeit darin sehen, dafs jener sich in seinem Vortrage „öfters der Ausdrücke des gemeinen Lebens bedient habe," statt einer schwülstigen, unverständlichen Systemssprache. Davon findet sich mehr als genug bei den Schülern. Jenes stimmt ganz zu seiner Offenheit und Redlichkeit. Stofsen wir dabei

durch eine überwiegende Neigung zur Natur und zu ihrer Betrachtung hingezogen, fühlte er sich zu der Frage nach der Art, wie sie geworden sey, gedrungen. Mochte diese Richtung seiner Naturbetrachtung allerdings wohl von der Bibel und namentlich von der Schöpfungsgeschichte in ihr angeregt seyn: so haben wir doch bereits oben (S. 114. 118, vgl. 127) gesehen, daſs sein unbefangenes Vertrauen auf ihr Wort bereits gestört war. Und überhaupt mochten die kosmogonischen, oder vielmehr geogonischen Andeutungen in den ersten Kapiteln der *Genesis* wenig geeignet seyn, Schönherrs Neugier zu befriedigen. Denn die Bibel offenbart auch in diesen ihren Mittheilungen über die ersten Anfänge der Dinge ihren rein religiösen und practischen Character, indem sie, unbekümmert um etwanige Fragen einer speculirenden Neugier, vor alles Werden des Zeitlichen, der Materie wie des endlichen Geistes, einen ewigen, unerforschlichen Grund desselben in dem allmächtigen Willen Gottes setzt und somit über den letzten Zusammenhang des Zeitlichen mit dem Ewigen, des Endlichen mit dem Unendlichen einen Schleier wirft. Und dabei fordert sie den einfachen Glauben, daſs jenes aus diesem geworden, ohne daſs doch dieses jenes sey; die Frage nach dem Wie aber läſst sie gänzlich unberührt, dieselbe als für das fromme Gefühl gleichgültig betrachtend. Gerade diese Frage aber war es, die Schönherrs Forschlust quälte. Recht wohl nun fühlend, daſs die Bibel ihm gebot, hier den Finger auf den Mund zu legen und sich an dem genügen zu lassen, was, ihn sehen zu lassen, sie für gut fand, suchte er in eben der Natur, die er enthüllen wollte, den Schlüssel zu dem Räthsel, das sie für ihn enthielt. Und nachdem er in ihr die beiden Stoffe *Licht* und *Wasser* als die Vermittler alles Daseyenden auf die schon oben (S. 116 f.) beschriebene Weise entdeckt zu haben meinte: so schritt er weiter fort, und was ihm Ur*stoff* zu seyn schien, zur Würde von *Urwesen* erhebend und diese zu Principien seines Speculirens machend, schuf er mit Hülfe einer von willkürlich bildender Phantasie geleiteten und genährten Reflexion und mit Anwendung der Bibel, deren Aussagen er sich durch eine zugleich gewaltsame und craſs buchstäbliche Interpretation [15]) dienstbar zu machen wuſste,

---

mitunter auf Etwas, das dem gesunden Menschenverstande wie eine Ungereimtheit aussieht, so brauchen wir davor nicht zu erschrecken, wähnend, wir hätten die *Tiefe* des Gedankens nur nicht gefaſst. Solche Gebrechen lassen sich nun einmal an dem fraglichen Systeme nicht verkennen, wenigstens von demjenigen nicht, den sein Tiefsinn nicht bezaubert und verwirrt hat.

15) Von welcher Art Schönherrs Hermeneutik war, mag der Umstand zeigen, daſs er einst in einer Unterredung mit dem verstorbenen Erzbischof D. Borowski die Behauptung aufstellte: Wenn Christus sich einen

sich eine Theorie des Weltalls, die von jenen beiden Urwesen, als den Principien aller Dinge, zum Momente der Schöpfung fortging und in der Lehre von einem Reiche Gottes sich vollendete.

1. *Die Urwesen.*

Der Haupt- und Grundsatz in Schönherrs System war, daſs es von Ewigkeit her *zwei unerschaffene, von einander unabhängige, selbstständige und substantiell verschiedene Wesen* gebe. Die Natur des einen ist *Feuer* oder *Licht*, die des andern wird als *Wasser* bezeichnet und als *Finsterniſs*. Dem gemäſs giebt Schönherr als die Farbe des ersten Urwesens das *Weiſse* an, während das andere *schwarz* heiſst [16]). Beides soll wohl nur die Eigenschaften des Leuchtens und des Dunkeln anzeigen. Diese beiden Urwesen sind aber nicht etwa übersinnlicher, sondern *materieller* Art; denn sie nehmen einen Raum ein, befinden sich im Raume und sind begrenzt. Demnach müssen sie auch eine Gestalt gehabt haben. Diese war bei beiden ursprünglich *kugelrund*; denn „die einfachste und schönste Gestalt," sagt Schönherr im *ersten Siege der Offenbarung* S. 51, „ist die einer *Kugel*; und warum sollten wir diese nicht den Urwesen als ihre Urgestalt vor der Schöpfung zuschreiben, wenn wir gar keinen Grund wüſsten, wie aus ihnen Ecken oder auch nur Unebenheiten sollten hervorgetreten seyn?" Und die Schüler Schönherrs belehren uns, daſs diese Kugelgestalt von dem völligen und nie gestörten Gleichgewichte ihrer Urkraft herrühre, vermöge dessen ihre Substanz sich von dem Mittelpuncte überall hin gleichweit nach ihren Grenzen ausdehnte [17]). Wiewohl nun materiell und körperlich ausgedehnt, also auch theilbar, so sollen diese Urwesen doch als *einfach* und *geistig* gedacht werden. Denn rein Geistiges giebt es für den Schönherrianismus nicht,

---

Weinstock und die Jünger Reben nenne, so sey dieſs nicht ein bloſs bildlicher Ausdruck, sondern beide seyen *in der That*, was der Herr aussage.

16) „Licht und Finsterniſs sind die Farben der Elohim; *weiſs* und *schwarz* sind der Bildner und Stoff aller Geschöpfe." Schönherr, *Erster Sieg der Offenbarung* S. 57.

17) „*Räumlich* ausgedehnt — — — bildeten sie in ihrer Selbstbegrenzung mit ihrem ewigen Seyn und Wesen, vermöge der *Einfachheit* ihrer Substanz und des völligen, nirgend gestörten Gleichgewichtes ihrer derselben inhärirenden Urkraft, eine vom Mittelpuncte ihres substantiellen Seyns nach der ihnen eigenen Begrenzung hin vollkommen gleichmäſsig entfernte Ausdehnung, und gaben sich hierdurch eine *sphärische Gestalt*." Siehe *Erkannte Wahrheit*, Heft 1 S. 40. 41.

sondern nur Materie, und auch der Geist ist ihm materieller Art, zwischen beiden ist nur ein Unterschied in Betreff der gröberen oder feineren Dichtigkeit. Als geistigen Wesen kam nun dem Licht- und dem Wasserballe Bewufstseyn zu und Bewegung. Das *Bewufstseyn* aber beschränkte sich ursprünglich nur auf ein Selbstinnewerden; denn von einander wufsten sie Nichts, da sie durch eine unermefsliche Ferne im Raume von einander geschieden waren. Auch werden wir aus der weitern Geschichte dieser beiden Urwesen ersehen, dafs dieses ursprüngliche Bewufstseyn derselben in ihrer Einsamkeit kaum diesen Namen verdient, sondern höchstens nur als ein dunkles, bewufstloses Gefühl des Daseyns und der Lebendigkeit gedacht werden kann, wie es etwa auch dem Fötus im Mutterleibe zukommt. Was nun die *Bewegung* der Urwesen in der Ewigkeit, oder richtiger in der vorweltlichen Zeit betrifft, so soll sie eine doppelte gewesen seyn. Die Substanzen des Feuers und des Wassers wogten in sich selbst, und diefs hatte dann auch eine äufsere Bewegung im Raume zur Folge. Näher haben wir uns Beides so zu denken. Die Urkraft eines jeden der beiden Urwesen bewegte sich zuvörderst innerhalb ihrer Begrenzung in einer „concentrischen" Strömung, und bildete „im Mitten des Wesens der Urwesen, als dem hier befindlichen Schwerpuncte der Urkraft, und deren concentrischer Bewegung einen Vereinigungspunct." Von diesem Mittelpuncte aber aus schritt die Bewegung der Urkraft in horizontaler Lage vorwärts, und es entstand so ein von jenem Puncte „ausgehender unaufhörlich sich ergiefsender *innerer* Strom, der in einer auf dem ewigen und unveränderlichen Willen der Urwesen beruhenden bestimmten Richtung nach der äufsern Begrenzung hin fortströmte." Hier indefs angelangt, fand er Widerstand und mufste nun zurückbiegen. (Demnach müssen wir uns die äufsere Begrenzung der beiden Urstoffe als *fest* denken, da ja sonst jener Strom in die zum Widerstehen unfähige unendliche Leere gestürzt und die beiden Urwesen in derselben zerflossen wären.) Diese horizontale Strömung hatte nun eine doppelte Wirkung. Erstlich ward dadurch die ursprüngliche Gestalt der beiden Urwesen verändert. Durch dieses Andringen des horizontalen Stromes der beiderseitigen Urkraft nach der einen Seite der kugelichten Urwesen war es nach den Gesetzen der Statik natürlich, dafs sich hier ein Uebergewicht bildete und die Grenzen der beiden Urwesen nach dieser Seite hinausgedrängt wurden. Dadurch ging denn aber eben so natürlich die (von Schönherr für die „schönste" erklärte) Gestalt der Kugel verloren und verwandelte sich in die weni-

ger schöne *Eigestalt*[18]). Es trat also von dieser Seite eine Verschlechterung der Urwesen ein. Die andere Wirkung jener innern horizontalen Bewegung war ein Fortschreiten beider Urwesen in der durch dieselbe gegebenen Richtung nach Aufsen hin, so dafs nun beide Urwesen in freiem Schweben durch die unendliche Leere auf einer horizontalen Linie einander entgegen sich bewegten[19]). Wenn nun bemerkt wird, dafs diese äufsere Bewegung, wie die dieselbe bedingende excentrische innere Strömung der Urkraft, in beiden nach einem bestimmten Willensacte erfolgt sey, so wird andererseits doch auch wieder ausdrücklich hervorgehoben, dafs keines von dem andern Etwas wufste. Billig fragen wir aber nun doch, was denn der Grund gewesen sey, dafs die beiden Urwesen nicht in ihrer concentrischen innern ursprünglichen Bewegung, in ihrer „schönsten Gestalt" und auf derselben Stelle im unendlichen Raume beharrten. Darauf antwortet Schönherr (*Erster Sieg* S. 20) naiv genug: „Ein einziges Urwesen, wenn es noch einsam ist, was kann es thun, als in dem unendlichen Raume ein anderes Urwesen suchen?" Wenn nun auch die Bündigkeit dieser fragenden Beweisführung nicht Jedem einleuchten möchte: so war doch dieses Suchen die Bedingung eines weitern Fortschrittes des urwesentlichen Systems und wir müssen es uns also hier gefallen lassen.

Wenn nun auch ferner diese beiden Urwesen in Hinsicht der Ewigkeit, Einfachheit, Geistigkeit und Unveränderlichkeit ihres Willens als vollkommen gleich beschrieben werden: so nimmt Schönherr doch in andern Beziehungen einen bedeutenden Unterschied zwischen ihnen an. Wie nämlich in der Natur das Licht „eine gröfsere Thätigkeit, stärkere Kraft und schnellere Bewegung offenbart:" so war in allen diesen Eigenschaften auch das Licht-Urwesen dem Wasser-Urwesen weit überlegen: dieses bewegte sich langsamer, weil seine Urkraft träger und

---

18) In Schönherrs Kopfe scheinen die Vorstellungen *Kugel* und *Ei* durch einander gegangen zu seyn. Denn (*Erster Sieg* S. 52) ruft er aus: „Wer vermag noch zu zweifeln, dafs die *Eigestalt* die Urgestalt der Elohim gewesen sey? Ist sie denn nicht die *einzig mögliche* Gestalt, die durch sich selbst thätige Urwesen, wenn sie noch einsam sind, besitzen können?" Doch wir verstehen hier gewifs nur nicht den Tiefsinn, der hinter dem Ausdrucke des gemeinen Lebens liegt!

19) „Vermöge des Uebergewichtes der Urkraft und der Urkraft vorherrschender Wirkung in der auf dem ewigen, unveränderlichen(?) Willen der Urwesen beruhenden bestimmten Richtung, erzeugten sie nach dieser Richtung hin ein Fortschreiten, — ein in der unendlichen Leere *freies Dahinschweben* ihres räumlich ausgedehnten, eine *ovale Gestalt* bildenden substantiellen Seyns und geistigen Wesens." *Erkannte Wahrheit*, S. 42.

schwächer war; nichts desto weniger aber übertraf dasselbe seinen feurigen Genossen andererseits durch das Ungeheure seiner räumlichen Ausdehnung. Auf dieser theilweisen Verschiedenheit beruhte für Schönherr, wie wir weiterhin sehen werden, die Möglichkeit der Schöpfung, so wie die Möglichkeit, *wenigstens für sich und vor sich selbst*, den Schein des Monotheismus zu bewahren. Denn obwohl beiden Urwesen die Eigenschaften der Ewigkeit, Selbstwesenheit und Geistigkeit zukommen: so ist doch nur das Licht-Urwesen *Gott*, indem es vermöge der gröfseren Kraft und Energie für das Wesen der Finsternifs das bestimmende Princip ist, und dieses ist für Schönherr eben das wesentliche Moment im Begriffe der Gottheit, dafs sie herrsche über Gleichartiges. Und die Nothwendigkeit dieser Vorstellung begründet der Oberlehrer Bujack (*zweite Berichtigungen*, S. 560 f.) mit einer gewifs noch von dem Meister entlehnten Analogie also: „So wie schon in den menschlichen Verhältnissen, in der Ehe, im Staate u. s. w., wenn sie wahrhaft beglückend seyn sollen, nur *ein* Herrscher und *ein* Gesetz walten darf: so kann in diesem höheren Verhältnisse das eine Princip nur als das regierende, das andere als das regierte Vollseligkeit finden, wobei natürlich (?) alles Willkürliche, Despotische gänzlich abzuscheiden und die höchste Weisheit (?) und vollkommenste Gerechtigkeit (?) als die Grundfesten des Herrscherthrones gedacht werden müssen."

Dieses ist die Grundlehre des ganzen Systems, das Ergebnifs eines, wie man versichert, Jahre langen Forschens und Ringens, heftiger Gebetskämpfe, ja, die Frucht unmittelbarer göttlicher Erleuchtung, diefs die neue Lehre, welche der alten von dem einigen Gott, der Himmel und Erde, das Meer und Alles, was darinnen ist, geschaffen hat, aufser dem es kein ewiges Wesen giebt, als wahres Fundament untergeschoben werden soll, damit auf diesem die Welt und das Christenthum seiner Vollendung entgegengeführt werde. Wer sieht aber nicht das innerlich Nichtige und Armselige dieses Fundamentes? Hier ist Nichts, denn eitel Willkür und leerer Traum, der allem gesunden Denken Hohn spricht. Und die „*Schutzwehr*" hat vollkommen Recht, wenn sie die einzige Art und Weise, von der Gröfse und Tiefe der Schönherrschen Phantasieen sich zu überzeugen (S. 11. 12.), also angiebt: „Nur ein geöffnetes Auge und ein aufgethanes Ohr des Geistes, und die Wahrheit des Systems unterliegt zunächst *in Ansehung seiner Grundlage* keinem Zweifel. Aber wo ist diefs geöffnete Auge, diefs aufgethane Ohr? Nur da, wo man von seinem Wissen umkehrt und wieder *wird, wie ein Kind.*" Auf die vielfachen Fragen, die selbst auch einem „Kinde" in Betreff

dieser „Grundlage“ aufstofsen müssen, vernehmen wir keine andere Antwort, als: So ist's wirklich; denn warum sollte es nicht so seyn?

Zuvörderst hat schon Olshausen (a. a. O. S. 19) erinnert, was Jedem von selbst einfallen mufs: Warum nur *zwei* Urwesen, warum nicht mehr? Denn wo zwei sind und eines nicht hinreicht, können auch mehr angenommen werden. Schönherr hat hierauf keine andere Antwort, als, dafs er bei *seinen* Beobachtungen nur diese beiden einfachen Substanzen gefunden habe. Aber was berechtigte ihn denn, diese beiden Substanzen gleich zu gottartigen Wesen zu erheben? Da er die Physik zur Grundlage der Religion machte, was berechtigte ihn, von den Resultaten gesunderer Beobachtungen, als wie *er* sie anstellen konnte, keinen Gebrauch zu machen? warum verschmähte er denn Lavoisiers Entdeckung, dafs das Wasser in zwei Grundstoffe zu zerlegen sey? Da hätte Schönherr ja gleich drei Urwesen gehabt, und er hätte an die Spitze seines Systems eine Dreiheit stellen können; denn das wäre ihm doch ein Leichtes gewesen, das Hydrogen und das Oxygen schnell zu vergöttern oder zu verurwesentlichen. Uebrigens berichtet auch Olshausen (S. 20), was sehr glaublich ist, dafs bei mehrern von Schönherrs Freunden die Furcht sehr grofs gewesen sey, es möchte wirklich noch ein drittes Urwesen geben, das stärker, als Feuer und Wasser, noch immer in der „unendlichen Leere“ suchend umherrudere, aber endlich doch einmal gegen die beiden andern, die sich schon gefunden und glücklich vereinigt haben, anfahren und dann arge Verwirrung anrichten könne. Und es ist ganz recht, wenn Olshausen zu verstehen giebt, diese Furcht sey etwas unfromm, weil, wenn jenes dritte Urwesen nun wirklich stärker sey, man sich vielmehr freuen müsse, in ihm dann den noch bessern oder eigentlicheren Gott zu finden, wobei freilich dahingestellt bliebe, ob denn auch dieser Gott schon der rechte sey.

Allein diese beiden Urwesen auch einmal als die einzigen vorausgesetzt, so läfst sich doch, was über ihre Natur und ihr Verhältnifs gelehrt wird, durchaus nicht zu einer in sich zusammenhangenden und widerspruchsfreien Vorstellung bringen. Man bedenke nur Folgendes. Die beiden Urwesen sollen geistiger Natur seyn, mit Verstand, Bewufstseyn und Willen ausgerüstet; aber dabei wird uns auch wieder zugemuthet, sie als körperliche, Raum erfüllende, scharf begrenzte Wesen zu denken. Uebersinnlicher Art also sind sie nicht, wie etwa der Philonische *κόσμος νοητός*; denn da gäbe es ja immer

noch das schwierige Problem, wie das Sichtbare, Körperliche aus dem Unsichtbaren und Immateriellen hervorgehen könne. Obwohl nun körperlicher Natur, sollen sie doch *einfache* Substanzen gewesen seyn, dem Gesetze der Körper, getheilt werden zu können, nicht unterworfen; denn gewöhnlich wird ja die Einfachheit als wesentliche Eigenschaft der Geistigkeit betrachtet. Nun aber nennt Schönherr seine Urwesen geistig, also müssen sie auch einfach, aber dabei theilbar gewesen seyn. Doch die Widersprüche und Schwierigkeiten mehren sich. Geist und Materie sind also in diesem System identisch, wenigstens nicht absolut verschieden, sondern das Feuer ist zugleich das Denkende, und das Wasser eben so. Nun aber fragt es sich: Wie soll es bei den beiden Urwesen zum Denken gekommen seyn? Bei dem Menschen, dessen Beschaffenheit für Schönherrn jedenfalls den besten Theil der Attribute für seine Urwesen hergegeben hat, beruht nach der hergebrachten materialistischen Ansicht das Denken auf dem Zusammenwirken der edelsten organischen Theile des Körpers, setzt also eben einen solchen künstlichen Organismus mit seinen verschiedenen Bestandtheilen voraus. Von einem solchen Organismus aber ist bei den Urwesen nicht die Rede, sie sind vielmehr zwei unorganische Klumpen, Feuer der eine, der andere Wasser. Doch mögen sie beide also gedacht haben; aber was denn? Nun in der Zeit der Einsamkeit konnten sie eben nur sich selbst denken. Mufs nun dieses Selbstbewufstseyn ein ziemlich inhaltsleeres gewesen seyn, da wir innerhalb der Schönherrschen Lehre an einem andern Orte die Belehrung finden, dafs es zum Bewufstseyn nur kommt, wenn die urwesentliche Kraft sich an einen festen gegebenen Punct „stützen“ kann, in jener Zeit aber die Urwesen sich mit ihrer Kraft an Nichts, als an die unendliche Leere, in der sie sich bewegten, „stützen“ konnten: so steht es mit dem ewigen und unveränderlichen Willen, der beiden Wesen beigelegt wird, noch schlimmer. Denn jeder vernünftige Wille und jede aus einem solchen entsprungene Thätigkeit hat einen Zweck, und dazu einen bewufsten, setzt also ein Object voraus; davon konnte aber bei den Urwesen nicht die Rede seyn: aufser ihnen gab es nur die „unendliche Leere“, und sie selbst waren für einander nicht da, weil sie von einander Nichts wufsten. Wie konnte da in ihnen sich ein Wollen regen und noch dazu ein solches, das sich nach Aufsen richtete? Denn das wird ja als der erste wirkliche Act des Willens geschildert, dafs in ihnen sich der aus dem Mittelpuncte vorwärts gerichtete Strom und daraus die Richtung zur äufsern Bewegung bildete und die Veränderung ihrer Gestalt. Verwunderlich ist

es nun auch hierbei, dafs sich in beiden Urwesen ganz dieselbe innere Bewegung und dann auch eine ihrem Bedürfnisse entsprechende äufsere bildete. Es scheint mehr eine höhere über beiden Urwesen zu denkende Nothwendigkeit, als ein freier Willensact zu seyn, dafs die horizontale innere Strömung in beiden sich gegen die einander zugekehrte Seite ihrer äufsern Begrenzung wendete. Hätte dieselbe z. B. bei dem einen nach Osten, bei dem andern nach Westen, und zwar auf die einander nicht zugekehrten Seiten der beiden Urkugeln hin ihre Richtung genommen: so wären die Urwesen immer weiter aus einander gewichen, statt auf einander zu stofsen, und es wäre nie zu einer Welt gekommen. Darum war Schönherr genöthigt, noch ein Moment in die Urwesen hineinzutragen, wodurch er sich aber in noch gröfsere Schwierigkeiten verwickelte. Die „einsamen" Urwesen konnten ja in ihrer Einsamkeit nichts Besseres und Klügeres thun, als einander *suchen*. Dieses Suchen ohne Bewufstseyn von dem Gesuchten trägt doch gar zu sehr das deutliche Gepräge eines thierischen Instinctes, und bringt überdiefs in jedes der beiden Urwesen einen bedeutenden Mangel und eine Gebrechlichkeit, wie sie in unerschaffenen und selbstständigen geistigen Wesen unmöglich gedacht werden kann. Abgesehen davon, dafs denn doch die beiden Urwesen in der langen Ewigkeit bis zu dem Augenblicke, da sie zusammentreffend sich an einander letzen konnten, vor heifsem, brünstigem und bewufstlosem Begehren eine qualvolle Pein erduldet haben müssen. Denn eine traurigere Existenz, als die dieses Schönherrschen Gottes, um von dem niederen Wasser zu schweigen, der Aeonen lang nach den „zu ihm passenden" und ihm selbst abgehenden „Eigenschaften *sucht*," läfst sich kaum denken. Und am Ende ist es denn doch nur ein leerer Zufall, oder vielmehr eine Willkür unsers Theosophen, dafs die beiden Geschöpfe seiner überspannten Phantasie einander treffen. Was nun zuletzt aber noch das Verhältnifs der beiden Urwesen zu einander betrifft, so ist, abgesehen davon, dafs ein so unvollkommenes Ding, wie das finstere Urwesen, unmöglich ewig und selbstständig seyn kann, auch noch in so fern von Schönherr für die Ueberlegenheit und Gottheit des stärkeren Urwesens schlecht gesorgt, als das Wasser das Feuer an Masse und Umfang weit übertraf; denn da mufste ja nothwendig nach der Erfahrung jeder Köchin der sogenannte Gott von dem Wasser bei ihrem Zusammentreffen ausgelöscht und somit vernichtet werden.

Wohl fühlend, dafs man die Theorie von den beiden Urwesen, wenn sie auch innerlich aller vernünftigen Haltung

entbehrte, doch auf irgend eine Art zu stützen versuchen müsse, hat man sich auf die Autorität der Bibel berufen, durch ihr Gewicht reichlich zu ersetzen meinend, was auf jener Seite fehlt. Von der Nothwendigkeit einer *buchstäblichen* Auffassung des Schriftwortes und vornehmlich der Mosaischen Schöpfungsurkunde ausgehend [20]), findet man in der Pluralform des Gottesnamens *Elohim* den klarsten Beweis davon, dafs auch die Bibel die Existenz der beiden Urwesen lehre. Eine gelehrte Rechtfertigung dieses Satzes giebt der Prediger Diestel [21]), der dazu vermöge seiner Hebräischen Studien auch am meisten befähigt erscheinen mufs und von denselben eine öffentliche Probe ablegt. Er versichert: Wer nur erst von der Erkenntnifs der beiden Urwesen erleuchtet sey, der werde es auch gar nicht mehr paradox finden, „dafs der Hebräische Plural Elohim als Plural und nicht als Singular verstanden werden müsse, und *der Singular des Verbums eben so wohl grammatisch als logisch, aber nicht umgekehrt, die Folgerung des Singulars des Substantivs aus dem Singular des Verbums gerechtfertigt werden könne.*" Dieses Verständnifs führe nun aber auch mit Nothwendigkeit zum Verständnifs, „dafs der *Jehovah der Elohim*, der unterschieden ist *von dem andern Eloha* und demselben als eigenthümliche Wesenheit gegenübersteht, der *persönliche Gott* ist." Wer so fest ist in seiner Wissenschaft, wie dieser Gelehrte, den wird es wohl nicht anfechten, wenn man ihm auch nur dieses entgegenhielte, dafs der Hebräer eine besondere Form zur Bezeichnung der *Zweiheit* habe, den *Dualis*, und dafs man bei so hoher Achtung, als der Urheber obiger grammatischen Ausführung gegen das Schriftwort zu haben vorgiebt, meinen sollte, die Bibel werde zur Bezeichnung des ersten Grundes aller Dualität, des *urwesentlichen Dua-*

---

20) Diestel, *Princip* u. s. w. S. 187 f., bemerkt hierüber: „Die Erkenntnifs der Urwesen, der Elohim, zeigt ferner, dafs die Darstellung, wie Moses dieselbe geliefert, mit *diplomatisch genauer Bestimmtheit des Ausdrucks* abgefafst ist, und dafs alle Dunkelheiten, die bisher das Verständnifs dieser Urkunden unmöglich machten, durch die Geltung des Plurals Elohim aufgehellt werden; sie zeigt, dafs jene Urkunden in Hinsicht des Ausdrucks *wörtlich genau* abgefafst worden und daher auch *wörtlich genau* aufgefafst und verstanden werden müssen; sie zeigt, was man bisher nicht wollte gelten lassen, dafs Christus nicht hyperbolisch gesprochen, wenn er behauptet: „Ich sage euch wahrlich, bis dafs Himmel und Erde zergehen, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Titel (weder ein Jota, noch ein Häkchen) vom Gesetz." — Nach dieser Theorie erstreckt sich die Inspiration der Schrift auch auf die Varianten!

21) a. a. O. S. 187 — 189.

lismus, auch wohl des grammatischen Dualismus sich bedient haben; da sie nun aber den Plural gebrauche, so sey hieraus gewifs, dafs, da der Geist tödtet, aber der *Buchstabe* lebendig macht, mindestens drei, vielleicht aber auch hundert, ja Milliarden von Urwesen existiren. — Weiter beruft man sich auf die Stelle *Joh.* 3, 5.: *Es sey denn, dafs Jemand geboren werde aus dem Wasser und dem Geiste* u. s. w. Hier werden ja die beiden Principe, meint man, sogar ausdrücklich genannt. Allein da ja nicht blofs das Licht-Urwesen, sondern auch das Wasser-Urwesen ein geistiges ist, so ist auch dieses so gut Geist, als jenes, oder das Licht eben so wenig Geist, wie das Wasser. Im letztern Falle wäre dann aber der in der angeführten Stelle vorkommende Geist noch ein drittes Urwesen neben dem Feuer und Wasser, und das würde dann auch ganz gut zu dem Plural *Elohim* passen, und Christus würde dann ein Erklärer und Ergänzer von Moses werden. Also auch hier müssen einem Freunde Schönherrs Bedenken aufstofsen. — Die dritte Autorität, die man der Lehre von den zwei Urwesen unterschieben möchte, ist der Apostel Paulus. Wenn derselbe 1 *Cor.* 8, 5. 6. schreibt: *Wiewohl es sind, die Götter genannt werden, — so haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind:* so gebietet Diestel, [22]) dieses so zu verstehen: „Wiewohl wir wissen, dafs zwei Grundwesen, zwei Urwesen, *sind* (nicht erdichtete oder erdachte Wesen, nicht erfundene, sondern gefundene in der Schrift und in der Natur, seiende), wiewohl wir wissen, dafs *zwei* Elohim sind, so ist doch nur *ein* Jehovah Elohim, *es ist nur ein Gott.*" Es würde sich nicht lohnen, auch hier auf die Grammatik zu verweisen. Nur können wir uns vom Schönherrschen Standpuncte aus eines dogmatischen Bedenkens nicht erwehren, und müssen den Aposteln dieser Lehre zurufen: Ihr saget ja immer so eifrig, es sey nur ein Gott und das Wasser sey nicht Gott; ihr findet euch ja so tief gekränkt, wenn die schlechten Christen da draufsen euch Schuld geben, ihr hättet zwei Götter; ihr stützt euch darauf, dafs das Wasser-Urwesen nie und nirgends Gott genannt werde: wie kommt denn nun Paulus dazu, ihm diesen Namen auch nur hypothetisch beizulegen? Wo werden denn in der Schrift, wo sind denn, als Paulus schrieb, je von einem Erdgebornen sonst die beiden Urwesen „Götter" genannt worden? Also entweder der Apostel weifs nicht, was er redet, oder er denkt an diejenigen Dinge, welche Millionen seiner Zeitgenossen, namentlich die Griechen, deren Volks-

22) a. a. O. S. 104.

genossen doch auch die Corinther waren, Götter zu nennen pflegten, nämlich die personificirten und individualisirten Kräfte und Erscheinungen in der Natur. Dann aber verschonet uns mit eurer sinnverwirrten und trügerischen Hermeneutik; verschonet uns vornehmlich mit der Zumuthung, dafs wir glauben sollen, diese Lehre von den Urwesen habe auch der Erlöser vorgetragen und versteckt in seinen Worten anzubringen gewufst, ihr aber seyed diejenigen, die uns den Schlüssel zu *diesem* Verständnisse reichen können!

Doch wenden wir uns nach dieser etwas ausführlicheren Prüfung der Grundlage des Systems zur Darstellung seiner weiteren Ausführung.

2. *Die Schöpfungen.*

Auf diesem so zerfressenen und wankenden Fundamente baute Schönherr nun weiter fort, aus diesen beiden Principien das Daseyn der Welt und zunächst die Art ihrer Bildung herzuleiten unternehmend. Auch hier ward er durch die Analogie in der Natur geleitet. „Wie es *wird*, so ist es geworden," — so lautet ja sein Grundsatz. Neben jenen ihm als Grundstoffe erscheinenden Potenzen in der Natur trat ihm der durch den gesammten organischen Theil derselben hindurch gehende Procefs der Begattung und Zeugung als die Bedingung des Werdens entgegen, und diesen Procefs trug er nun auch auf die beiden Urwesen über, um so die Entstehung der Welt darthun zu können [23]. Dem Feuer, als dem

---

23) Zum Beweise stehe hier eine Stelle aus der *„Gegenseitigen Liebe."* S. 19 heifst es:

> *Wo Männ- und Weibliches sich paarten*
> *In der Natur, in allen Zonen,*
> *In tiefern, höhern Regionen,*
> *Auch bis zu den geringsten Arten*
> *Des Seyns — da sieht man sich erheben*
> *(Nie aber anders) neues Leben.*
> *Ja, wo ein Werden und Entstehen*
> *Rings um uns irgend wird gesehen,*
> *Was ist es, das wir immer finden?*
> *Zwei, die sich inniger verbinden.*

Besonders aber sieht der begeisterte Sänger in dem Menschen, als dem edelsten Geschöpfe, das Gegenbild der beiden Urwesen. Denn S. 23 singt er:

> *Bis endlich ihr* (der Urwesen) *vereinter Ruf*
> *Nun als ein Bild von ihrem Seyn*
> *Den Menschen — einen nur allein? —*
> *Nein, in dem Worte steht es klar,*
> *Als Gegenbild ein Menschen-Paar,*

energischeren Stoffe, wurde dabei die Stelle der männlichen, vorherrschend schöpferischen, dem trägen, schwächeren Wasser die der weiblichen, receptiv-passiven Potenz zugetheilt. Dieser Zeugungsprocefs zwischen den Urwesen zerfällt aber in mehrere Acte oder Stadien, von denen die ersten solche Vorgänge umfassen, welche die Bedingungen für das Entstehen des sichtbaren Universums hergeben, und die wir daher als vorbereitende ansehen können.

a. *Vorbereitende Acte: das Wort und das Urwort.*

Indem die beiden Urwesen, wie beschrieben worden, so gerade vor sich hin, jedes dem andern entgegen schwammen durch die unendliche Leere, da traf es sich „einst," dafs sie zusammenstiefsen. Durch diese entgegenkommende Richtung, die Schönherr den beiden Urwesen gab, glaubte er die Annahme unstatthaft gemacht zu haben, dafs die Entstehung der Welt ein Zufall, oder dafs ihr Daseyn ewig sey. Denn in dieser Beziehung lasse sich ja sogar der Augenblick angeben, wo die Welt ihren Anfang genommen habe, nämlich „gerade da, als die Elohim auf einander trafen." Und nun ruft er aus: „Nun fliehen den denkenden Juden oder Christen alle Bedenklichkeiten, ob die Welt ewig sey, was Gott vor der Welt that." — Denn „konnte Gott, d. i. das stärkere Urwesen, früher eine Welt bilden, als bis er noch ein anderes und zwar schwächeres Urwesen antraf[24])?"

Bei diesem Zusammentreffen „prallten die Urwesen aber nicht von einander ab," vielmehr erzitterte ihre Urkraft nur in seligem Entzücken. Denn nun ging ihnen ein gegenständliches Bewufstseyn auf, und zwar welch ein beglückendes! Nun „hatten sie ja entdeckt, dafs es noch ein anderes [Urwesen] aufser ihnen im unendlichen Raume gebe, dessen Kräfte zu denen des andern pafsten," und so waren sie es inne geworden, dafs ihre gegenseitige Vereinigung die Quelle ihrer

---

Den Mann voll reger starker Kraft,
Sammt einem schwächern Weib' erschafft.
Es strahlt aus diesem ihrem Bild
Der ew'gen Wesen inn'res Wesen,
Eins wirkt (man kann es daraus lesen)
Mit reger Kraft, das Andre mild.
Und von der Liebe sanft durchdrungen,
(Denn — an dem Bilde wird's erkannt —
Die Liebe war's, die sie verband)
Hält — — — — — —
Nun Eins das Andere umschlungen."

24) Schönherr bei Bock a. a. O. S. 130.

vollesten Beseligung und der Grund zu einem Daseyn aufser und aus ihnen seyn werde, und somit war der Augenblick für die Befriedigung jenes langen peinvollen und unbewufsten Suchens und Sehnens erschienen. Und gleich aus dieser ersten gegenseitigen Berührung und Verschmelzung ihrer Urkraft entsprang das *Schöpfungswort*, gezeugt aus und in dem Wesen des stärkeren Eloah. Diesen seligen ersten Liebesverein besingt die „*Gegenseitige Liebe*" S. 25 in folgender anschaulichen Schilderung:

Als sie hinschwebend sich berührten
Und in dem Aufeinanderwogen
Ein Daseyn aufser ihnen spürten,
Und Kraft und Gegenkraft erwogen,
Die gegenseitig sie besafsen, —
Als sie so ihre Kräfte mafsen
Und eins sich hin zum andern neigte,
Entsprang nach solcher ew'gen Stille
Tief aus der ew'gen Wesen Fülle
Das Erste, was die Lieb' erzeugte,
Die heilig sich in ihnen regte
Und nun ihr hehres Seyn bewegte,
Das grofse mächt'ge Schöpfungswort[25]).

Wiewohl nun das Wort aus der Zusammenwirkung *beider* Urwesen entsprang und als eine besondere Hypostase (oder „Wesenheit") angesehen werden mufs: so soll es doch zugleich *nur* aus dem stärkeren Urwesen „gezeugt und in ihm geboren seyn," und bezeichnet demnach wohl nur dieses, dafs eben nur dieser Eloah vermöge seiner gröfseren Energie als das eigentlich bildende Princip zu denken sey[26]), während im weiteren Verlaufe des Schaffens oder Zeugens der Welt das

25) Diefs ist die populäre Darstellung. Die speculative Fassung dieses ersten Mysteriums der „*gegenseitigen Liebe*" giebt uns die *Erkannte Wahrheit* Heft 2 S. 13. 14. in diesen Worten: „Aus der inneren Fülle ihres Wesens hervorgehend, nach dem ewigen Gesetze ihres Wirkens (der Form der Bewegung ihrer Urkraft) gezeugt, in Mitten desselben [nämlich des Gesetzes] als dem Vereinigungspuncte der Bewegung ihrer Urkraft, daher dem Sitze der innern Wahrnehmung, dem gemäfs eine Gestalt gewinnend, geboren, pflanzt sich seine Wirkung — das ewige Gesetz des Wirkens des Eloha als wirksamen Ausdruck und inneres geistiges Abbild ihres Seyns und Wirkens in sich tragend — nach dem äufsersten inneren Halt- und Stützpuncte der Bewegung der Urkraft mit dem von ihm ausgehenden Strome der Urkraft fort."

26) *Erkannte Wahrh.* S. 16. 17.: „und ist so das Schöpfungswort das in dem stärkern Eloha waltende, auf das Werden der Welt und der Geschöpfe hinwirkende, beide hervorrufende, in jedem Schöpfungsacte wirksame Agens."

zweite Urwesen beinahe nur als der bildsame Stoff erscheint. Denn die Selbstständigkeit, die dem Wasser doch auch als einem einfachen, ewigen und geistigen Wesen zukommt, wird nun fast ganz vergessen. Diefs zeigt sich sogleich in der Lehre von dem *Urworte*. Dieses nämlich ist von dem Schöpfungsworte verschieden. Denn während das letztere ein Entstandenes, ein Geschöpf ist, von beiden Urwesen ins Daseyn gerufen, so ist das Urwort ewig und unerschaffen, wie der weifse Eloah selbst, und nichts Anderes darunter zu verstehen, als die Selbstanschauung dieses Eloah von seinem Seyn und dem in ihm waltenden Gesetze des Wirkens, sofern Beides Eins und Dasselbige ist. Es ist, nach der theosophischen Terminologie, „die unzertrennliche Einheit der Form der Bewegung der Urkraft des Eloha, oder des Gesetzes seines Wirkens, ja, seines Seyns und Wesens mit der auf Wahrnehmung seiner selbst beruhenden ihm eigenthümlichen Vorstellung und Empfindung selbst.“ Demnach verhält sich das Urwort zum Schöpfungsworte ungefähr so, wie der *λόγος ἐνδιάθετος* zum *λόγος προφορικός* bei den ältesten Kirchenvätern, jedoch mit dem wesentlichen Unterschiede, dafs der *λόγος προφορικός* nichts Anderes ist, als der *λόγος ἐνδιάθετος*, insofern dieser nur aus dem Urwesen Gottes schaffend hervorgetreten gedacht wird, das Schöpfungswort aber bei Schönherr ein von dem Urworte verschiedenes geschaffenes Wesen bezeichnet. Wenn nun aber nur von *einem* Urworte geredet wird, so ist das offenbar inconsequent; denn von dem zweiten Urwesen wird doch eben so, wie von dem ersten, ein ursprüngliches Bewufstseyn seiner selbst, eine Urkraft und eine Bewegung derselben behauptet, es müfste demnach ein zweifaches Urwort geben, wie es ein zweifaches Urwesen giebt. Da ferner, wie wir oben (S. 140 f.) sahen, „die Form der Bewegung der Urkraft“ der Elohim nicht immer dieselbe war und dem gemäfs auch ihre Gestalt aus der Kugel zum Ei sich verwandelte: so entsteht die Frage, welche von beiden Formen, welches von beiden Gesetzen der Wirkungen als der eigentliche Inhalt des Urwortes anzusehen sey. Ist nun die ovale Gestalt der Elohim und die derselben entsprechende Modification ihrer Urkraft und deren Bewegung schon ein Fortschreiten der Urwesen aus dem Seyn zum Daseyn und die nothwendige Bedingung des gegenseitigen Findens: so ist dann auch das Urwort entweder ein erst Gewordenes und nicht Ewiges, oder es ist ein in sich Veränderliches und Verändertes. So zeigt sich denn auch hier das innerlich Lose und Willkürliche dieser Theosophie. Doch wir gehen weiter in der Darstellung der urwesentlichen Vereinigungen.

Zugleich mit dem Entstehen des Urwortes (wahrscheinlich nur im Begriffe von der Urkraft gesondert) geschah es in Folge des Zusammenstofses, dafs die Masse des Feuer-Eloah auf die Masse des Wasser-Eloah eindrang, doch so, dafs dadurch nur die Oberfläche des letztern berührt und noch nicht sein Inneres bewegt ward. Indem nun dabei das Wasser einen Gegendruck gegen den andringenden Strom des Feuers ausübte, so bildeten sich in der äufsern Begrenzung des Wasser-Eies Strömungen in sphärischer Gestalt, „*Umfassungen*" genannt, und das waren *die Himmel.* Auch entstand hierdurch der für die Bildungen am zweiten Schöpfungstage erforderliche Stoff, das Feste. „Wo nämlich jene Umfassungen vermöge der Reaction des schwächeren Eloha sich enden und allmälich in die Sphäre desselben sich verlieren", und die Substanzen der beiden Urwesen sich „verwirken", dafs die stärkere Kraft des flüchtigeren Feuers an die schwächere Kraft des festeren und trägeren Wassers sich „stützen" kann: da bildet sich ein Niederschlag, der in Gestalt fester grofser Klumpen im Wasser niedersank. Dieses aber war nöthig, damit demnächst die eigentliche *Schöpfung* beginnen konnte. Denn diese hat ihren Namen davon eben, dafs das stärkere Urwesen „alles Werdende wie aus dem Urwasser *schöpft*", weshalb dasselbe natürlich auch der *Schöpfer* heifst. Mit dieser schöpfenden Thätigkeit des Schöpfers verhält es sich nun aber so.

b. *Erster Act: Licht, Lucifer.*

Die beiden Urwesen begannen „den Bund heiliger Liebe" in der Art zu knüpfen, dafs das stärkere Urwesen seine Stellung in senkrechter Lage über dem schwächeren einnahm[27]), und zwar so, dafs sich diejenigen Puncte ihrer Substanzen berührten, wo die von ihren beiderseitigen Mittelpuncten ausgehende Bewegung der Urkraft die oberflächliche Begrenzung erreichte. Hier mufste sich die Strömung der beiderseitigen Urkraft begegnen, und vermöge der verhältnifsmäfsigen Schwäche des zweiten Urwesens dringt nun das Urfeuer mit seinem Hauptstrahle tief und immer tiefer in das Urwasser ein, bis

---

27) Die „*erkannte Wahrheit*" redet S. 10 zwar von einem „*gegenseitigen* Uebereinanderschweben" der beiden Urwesen: allein der Ausdruck ist wohl nur eine anständige Verhüllung einer Anschauungsweise, deren Unanständigkeit man wenigstens fühlte, wenn man sie auch nicht scheuete. Wie das „Menschen-*Paar*" und seine Vereinigung und Umschlingung das „Gegenbild" für die beiden Urwesen ist, so ist das Vorbild für die ursprüngliche Vereinigung der beiden Urwesen zur Schöpfung von dem menschlichen Zeugungsacte entnommen.

endlich jenes gänzlich von diesem umschlossen ist[28]). Dabei aber war durch den Seitendruck, den das Wasser auf das einströmende Feuer ausübte, die Dimension des letztern in der Höhe und Breite vermindert worden und hatte nach Vorn hin eine Verlängerung erhalten. Der Widerstand aber, der von dem Centrum des Urwassers auf die eindringende Spitze des Feuers ausging, bewirkte, dafs die Bewegung desselben nicht mehr in gerader Linie fortschritt, sondern schraubenförmig wurde. Natürlich mufste aber durch diesen Widerstand von Vorn allmälig die Schnelligkeit des vordringenden Feuerstrahles vermindert werden, bis endlich Druck und Gegendruck gleich stark wurden. Dadurch hatte sich denn die beiderseitige Urkraft in Gleichgewicht gestellt und das Urfeuer stand somit im Urwasser fest und still. — Während dieses Eindringens des Feuers in die Finsternifs war auch das *Licht* geworden. Die Worte 1 Mos. 1, 3.: *Es werde Licht, und es ward Licht*, sind nämlich nach Schönherr nicht von einer *Entstehung* des Lichtes zu verstehen (denn Licht ist ja eben auch eine Qualität des Feuers, und „mit keinem Worte kommt in der h. Schrift die Erschaffung des Feuers vor"), sondern nur davon, dafs der stärkere Eloah mit seiner Lichtkraft sich in das Wasser versenkte und dasselbe durchleuchtete. „Von dem finstern Seyn des Urwassers umgeben sehen wir das Urfeuer das Innere des Urwassers, dessen Tiefe erhellen, und während der stärkere Eloha den schwächeren Eloha als Finsternifs anschaut, schaut ihn dieser als Licht an, so dafs sie sich gegenseitig in der Anschauung als wesentliches Licht und als wesentliche Finsternifs von einander unterscheiden." Mit der Entstehung von *Abend* aber und *Morgen* verhält es sich so. Als das Feuer ins Wasser einzudringen begann, ward das Licht des erstern vom Dunkel des letztern umhüllt, — und das war der Abend; als aber der stärkere Eloah immer tiefer in den schwächeren eindrang und dadurch immer mehr Licht in diesen kam, so vertrieb dasselbe immer mehr die Finsternifs, — und das war der Morgen. — Wenn irgendwo, so tritt hier die Willkür, mit der Schönherr seinen Phantasieen zu Liebe aus Allem Alles machte, klar zu Tage. Kaum hat er, um den Dualismus in der Bibel finden zu können, den *Buchstaben*

---

28) Hierfür berief sich Schönherr auf *Jerem.* 31, 22., wo es heifst: *Wie lange willst du in der Irre gehen, du abtrünnige Tochter? Denn der Herr wird ein Neues im Lande* [d. i. im Urwasser] *erschaffen: das Weib wird den Mann umgeben.* So hatte Schönherr zugleich auch einen Biblischen Beleg für das Geschlechtsverhältnifs der Urwesen.

geprefst, so sehen wir ihn hier das Princip selbst einer nur *wörtlichen* Interpretation aufgeben. Denn wenn es auch klar ist, dafs „Abend und Morgen“ bei dem Hebräer den Umfang eines gewöhnlichen Tages bezeichnen, und dafs auch der wörtlichen und historischen Interpretation gemäfs in der Mosaischen Schöpfungsurkunde jener Ausdruck keinen gröfseren Zeitraum umfafst: so soll doch nách Schönherr dadurch ein Zeitraum von tausend Jahren verstanden werden müssen. Denn wenn es 2 *Petr.* 3, 8. heifse: „*Ein Tag vor dem Herrn ist, wie tausend Jahre:*“ so sieht unser Theosoph hierin den Schlüssel zum richtigen Verständnisse der Tage in der Schöpfungsgeschichte bei Moses, und belehrt uns nicht nur, dafs das Urfeuer mithin tausend Jahre gebraucht habe, um in das Urwasser einzudringen und sich in demselben festzusetzen, sondern dafs wir auch danach den Umfang des Urwassers berechnen können!!

Indem sich nun aber das Urfeuer so im Innern des Urwassers feststellte, entsprang zugleich noch ein Wesen, das in Schönherrs Theosophie einen wichtigen Platz einnimmt. An der Stelle nämlich, wo der eindringende Lichtstrom, von der Gegenwirkung des Wassers gehemmt, nicht mehr weiter vorwärts konnte, gerieth derselbe, da er doch nicht in sich ruhen konnte [warum aber nicht?], in eine kreisende Bewegung, es bildete sich „eine concentrische Strömung des Lichtes,“ und diese war „ein geistiges, dem Urlichte angehöriges, ihm ähnliches Wesen mit Bewufstseyn, innerer Anschauung, Willenskraft und innerer Freiheit, vom Eloha des Lichtes geschaffen.“ In dieses Wesen war die beste Kraft des Urfeuers voll und ungetheilt übergegangen, und es war gleichsam durch und durch gesättigt mit Licht, daher heifst es *Lucifer*. Ihm war „ein hoher Grad des Bewufstseyns und lebendiger innerer Anschauung und ein sehr reges Gefühl des Daseyns“ eigen. Dieses war ganz besonders darum nöthig und wurde noch dadurch erhöht, dafs er „die seinen Standpunct treffende Reaction aus der vollen Urkraft des finstern Eloha“ auszuhalten hatte.

c. *Zweiter Act: Himmelsveste, Engel, Lucifers Fall.*

Im Lucifer hatte nun also die in dem Urwasser vorgedrungene Spitze des Licht-Eloah ihren „*Stützungspunct*“ gefunden. (So heifsen nämlich alle diejenigen Puncte, wo die Lichtströmungen mit ihrer Kraft sich gegen das Wasser und dessen Reaction festsetzen und zum Stillstande kommen, und die feinere, dünnere Substanz des Feuers sich an die dichtere, festere Masse des Wassers *stützen* kann.) Von diesem Stützungspuncte aus strömt nun die volle in Lucifer ergossene

Urkraft des Licht-Eloah in das Centrum desselben wieder zurück, und bricht dann, hier sich gehörig concentrirt habend, in einem zweiten Feuerstrome, oder, wie die Terminologie lautet, in einem neuen *Lichtarme* nach der Seite aus (wir können uns beliebig die linke oder die rechte denken). Auch dieser Lichtstrom kommt zuletzt zum gleichgewichtigen Stillestehen im Urwasser; auch an diesem Stützungspuncte bildet sich eine kreisende Lichtströmung, die eben so wieder, wie Lucifer, ein bewufstes, geistig persönliches Wesen (ein *Engel*) wird, doch geringer ist, als jener. Nun kehrt die Lichtströmung wieder zu dem Hauptcentrum zurück, concentrirt sich hier von Neuem und bricht dann nach der entgegengesetzten Seite hinaus. Unter Wiederholung desselben Processes emaniren noch drei andere Lichtarme, nach *Oben*, nach *Unten* und nach *Hinten*, und jeder wird an seinem Stützungspuncte gleichfalls zu einem Engel. Nachdem so aus dem sechsten Hauptlichtarme und Engel die Kraftströmung wieder in das Centrum zurückgetreten ist, so concentrirt dann Licht-Eloah hier von Neuem seine Urkraft und bildet nun hier in dem *Hauptcentrum* „die Regel seines Wirkens und die Wurzel für das Werden des Weltganzen und aller weiteren Schöpfungen." Wir haben nun aber noch zu bemerken, dafs die Lichtarme nicht in gerader Linie von dem Hauptcentrum ausgingen, sondern sie beugten sich in kreisförmiger Wölbung, der „concentrischen" Strömung des Urwassers, nach der Richtung des zuerst in dasselbe eingedrungenen Hauptlichtarmes (der auch *Lichteingang* heifst), folgend. Mit Ausnahme des vorderen Stützungspunctes am Lichteingange (welches *Lucifer* ist), emanirten aus den Stützungspuncten der übrigen fünf Hauptarme des Lichtes, indem von dem Hauptcentrum aus ein neuer Ergufs der Urkraft in sie drang, neue Lichtströme, bis dieselben auch wieder in dem Urwasser ihre Stützung fanden und hier wieder innerlich kreisende, d. i. also lebendige und bewufste Wesen bildeten, und von diesen emanirten auf dieselbe Weise andere in den mannichfachsten Verzweigungen, alle wieder ihre nöthigen nach der inneren Seite des Urwassers geneigten Stützungspuncte findend. Dieser Procefs setzt sich so lange fort, bis die mit der allmälig immer geringer werdenden Kraft der Lichtströmungen wachsende Reaction des Urwassers stark genug ist, eine neue Ausströmung der Urkraft des Lichtes aus dem letzten Centrum, das dieselbe gebildet hat, zu hindern. Die unzähligen auf die beschriebene Weise an den Stützungspuncten entstandenen Kreisungen bilden nun ein festes Gewölbe, welches das unterhalb strömende Urwasser, so wie das von diesem

umflossene *Hauptcentrum des Lichtes* (auch schlechtweg *Lichtcentrum* genannt) umschliefst. Dieses *feste* Gewölbe ist der *Himmel*, der, da ja nicht die *ganze* ungeheure Masse des Urwassers vom Lichte „durchwirkt" werden konnte, das *untere* Urwasser, welches zu den weiteren Schöpfungen verbraucht werden soll, von dem oberen, vom Lichte nicht „durchwirkten", scheidet. Der Eloah des Lichtes hatte nun aber dafür gesorgt, dafs überall, wo sich an den Enden der Lichtarme sphärische Kreisungen bildeten, auf diese auch immer das in ihm von Ewigkeit waltende Wirkungsgesetz übertragen wurde und diese demnach „ein bleibendes Seyn mit steter Bewegung und freier Thätigkeit der sie durchströmenden Urkraft erhielten." Diese Lichtcentra sind also *Engel*, wie jene ersten sechs. Alle diese unzähligen Lichtcentra durchdringt nun aber noch ein vom Hauptlichtcentrum ausgehendes und sie „rings umfassendes, sich zum Worte gestaltendes Gesammtwirken," das Licht-Eloah, welches den *siebenten* Hauptlichtarm ausmacht und wodurch *alle* Centra und Lichtarme „einen allgemeinen sie zu Eins verbindenden Character erhalten." Wenn wir dieses recht verstehen, so hat Schönherr mit diesem siebenten Lichtarme, der sich nicht mehr zu einem hypostatischen Einzelwesen concentrirt und überhaupt sich in die räumliche Anschauung, die man von den bisherigen Emanationsacten gewinnt, nicht einreihen läfst, wohl nur theils den eigenthümlichen Character aller bisher entstandenen Schöpfungen, der eben ein *streng emanatistischer* ist, und demgemäfs die substantielle Einheit dieser Gebilde unter sich und mit dem Urlichte im Gegensatze zu den weiterhin vor sich gehenden Bildungsprocessen, theils den Abschlufs des Emanationsprocesses im eigentlichen Sinne ausdrücken wollen. Denn obwohl Schönherr diesen zweiten Schöpfungact noch weiter fortschreiten läfst, so ist doch, was jetzt entsteht, von ganz anderer und gröberer Art. Bisher waren wohl die *Kräfte* der beiden Urwesen schon mit einander in „Zusammenwirkung" getreten: allein ihre Substanzen, oder, wie wir unbedenklich sagen können, ihre beiderseitigen *Materien* hatten sich noch nicht vermischt. Nun aber geht eine wirkliche Vermischung (*σύγχυσις*) der beiden Ursubstanzen vor sich. Obwohl nämlich, wie wir sahen, in den letzten Lichtcentren die Kräfte beider Urwesen „gleichgewichtig" geworden waren, so dafs keine neue Lichtausströmung aus jenen mehr Statt finden konnte und eigentlich nun Alles in *statu quo* hätte bleiben müssen: so wird doch nichts desto weniger beliebt, dafs aus jenen zur Ausstrahlung *eines* Lichtarmes nicht mehr fähigen letzten Centren *viele* Strahlen nach allen Seiten in das die

Centra umgebende Wasser hineingedrungen seyen und dieses vor sich her aus einander und in sich zusammengedrängt haben. Aber das Wasser, dessen Kraft vermöge erhöheter Reaction jetzt die Kraft des Lichtes übertraf, umschlang, umstrickte und umschränkte das letztere und hielt es in sich fest. Da erfolgte nochmals eine Ausstrahlung aus dem Hauptcentrum des Lichtes. Diese hatte eine erneuete Concentration und Ausstrahlung des von dem Wasser jetzt siegreich gefangen gehaltenen Lichtstoffes zur Folge; die Substanzen des Lichtes und des Wassers verwebten und verwirkten sich nun noch inniger, und das Wasser ward dadurch nicht etwa blofs heller und heller, die Stetigkeit seiner Theile nicht etwa blofs, wie man meinen könnte, immer mehr unterbrochen und es etwa so in Wasserstäubchen aufgelöst, sondern aus solcher Vermischung des Lichtstoffes mit dem Wasserstoffe ward — ein *Festes*, *Stehendes*, *Erdartiges*, die ersten Bestandtheile der Erde. Wenn man hierbei freilich sich versucht fühlt, dem Systematiker zu bedenken zu geben, dafs ja zugleich mit der ersten Berührung der beiden Urwesen und mit der Entstehung des Schöpfungswerkes sich ein fester Niederschlag, als erster Bestandtheil der Erde, im Wasser bildete: so ist zu bemerken, dafs dieses nur geschah, damit wir erführen, wie schön sich die Ableitung des Wortes *Schöpfung* von *schöpfen* ausnehme.

In diese Periode der Schöpfung, und zwar schon gleich in den Anfang derselben verlegte Schönherr die Entstehung des Bösen durch *den Fall Lucifers.* Wenn nämlich in der Mosaischen Schöpfungsurkunde bei der Beschreibung des zweiten Tagewerkes sich nicht die Bemerkung findet, dafs *Alles sehr gut* gewesen sey: so folgerte Schönherr, dafs also Etwas schlimm gewesen seyn müsse, und diefs konnte nur in der Emanationswelt vorgegangen seyn. Im weiteren Verlaufe seiner Wirkungen bedurfte der Licht-Eloah des Lichtes, das er Lucifer mitgetheilt hatte. Je mehr Lichtcentra daher aus ihm emanirten, desto mehr Licht wurde diesem entzogen. Dadurch fühlte sich nun Lucifer bedeutend verletzt. Denn hatte der „besonders hohe Grad" von Bewufstseyn und Lebenskraft, der demselben eigen war, lediglich in seiner ursprünglich besonders grofsen Sättigung mit Licht seinen Grund: so mufste durch immer steigende Verminderung der Lichtmasse und deren Kraft nothwendig auch die Klarheit seines Bewufstseyns und seiner inneren Anschauungen verhältnifsmäfsig schwinden und die Regsamkeit seines Gefühles immer mehr ermatten. Wenn dabei auch freilich der Licht-Eloah es recht gut wufste, dafs, so bald er nur erst die nöthige Summe von

Lichtarmen und Lichtcentren würde haben emaniren lassen und „die beiderseitigen Urkräfte der Elohim am Ende des zweiten Schöpfungsactes gleichgewichtig würden geworden seyn,“ dann auch, vermöge der von den emanirten Lichtarmen und Lichtcentren eintretenden Rückwirkungen, Lucifer wieder in den Besitz der vollen Urkraft des Lichtes gelangen und zur früheren, ja, noch erhöheten innern Kraft seines Seyns zurückkehren werde: so war dieses doch dem Lucifer selbst verborgen. Als er daher seine Schwäche und mit ihr auch den Andrang des ihn umfluthenden Urwassers immer mehr wachsen fühlte, so begann er die Lichtkräfte in sich zurückzuhalten, und statt sich passiv dem Licht-Eloah, wie bisher, hinzugeben, beschlofs er jetzt in seinem getrübten und unklaren Bewufstseyn, mit dem Ueberreste seiner Urlichtkraft selbstständig zu wirken. Dadurch hatte er nun aber das ursprünglich aus dem Lichte stammende Gesetz des Wirkens, welches eben widerstandloses Hingeben an den Licht-Eloah war, „gewandelt.“ Er stürzte sich nun eigenmächtig in die Masse der Finsternifs, d. i. also in das Urwasser, eignete sich dessen Kräfte an, und indem er sich nun nach dem veränderten Gesetze des Wirkens in ihm „aus der Substanz des Wassers“ entwickelte, wandelte sich auch Lucifers Gestalt; denn er ging aus dem Wasser als *„ein Drach mit Schlangenschweif“* (*Offenb.* 12, 9.) hervor. (Vergl. *Erkkannte Wahrh.* 2. Heft S. 32.) Und nicht genug, dafs er in sich selbst das Gesetz des gerechten Wirkens gewandelt hatte, sondern er rifs auch diejenigen Emanationen des Licht-Eloah, die er mit seinem Einflusse erreichen konnte, in seinen Abfall mit hinein und begründete so als Widerstreber (*Satan*) das Reich des Bösen und der Sünde.

Diese Episode von der Störung der Harmonie in der höheren Emanationswelt ist nun einer von denjenigen Puncten, auf welche die Freunde des Schönherrschen Systems das gröfseste Gewicht legen, indem sie glauben, dafs auf diese Weise die Möglichkeit und Entstehung des Bösen in der von dem guten Gotte geschaffenen Welt so genügend erklärt und gegen alle Einwendungen des Verstandes gesichert worden sey, wie solches bis hierher noch nie von einem Sterblichen geschehen. Abgesehen nun aber davon, dafs dieses durchaus nicht der Fall ist, so soll hier nur wieder auf solche Schwierigkeiten aufmerksam gemacht werden, welche sich gegen diese Lehre innerhalb des Schönherrschen Systems selbst erheben. Vor Allem wird doch dem Lichtgotte eine gar zu grofse Armseligkeit beigelegt, wenn man ihn gleich nach dem ersten Schritte, den er in der Zeugung des Alls gethan hat, dermafsen aller

schöpferischen Kraft und Fähigkeit so los und ledig geworden seyn läſst, daſs er keinen zweiten thun kann, ohne sein erstes und bestes Geschöpf zu berauben und zu verschlimmern. Und, so kann man fragen, warum treibt das Lichtwesen mit Lucifer ein so willkürliches Spiel, daſs es gleich auf einmal so Viel von seiner Kraft in denselben ergoſs, wenn es doch wissen muſste, daſs es sie ihm wieder würde entziehen müssen? Warum theilte es jenem Geschöpfe zuerst nicht lieber nur so viel Lichtkraft mit, als es selbst bei seinen weiteren Verrichtungen entbehren konnte, und dann erst, nach Beendigung des ganzen Emanationsactes, die ganze Fülle, die es ihm zugedacht hatte? Auch ist nicht abzusehen, wie der Licht-Eloah, wenn er der Lichtkräfte Lucifers zu den Emanationen bedurfte, von dem Augenblicke an, wo dieser dieselben in sich zurückhielt, in seinen Hervorbringungen fortfahren konnte. Man fragt mit Recht: Warum vermag er *nach* dem Falle Lucifers ohne diesen, was er vor jener Katastrophe nicht vermochte? Endlich erhellt aber auch, daſs consequenter Weise Schönherr durch den Abfall Lucifers die ganze Schöpfung hätte müssen schlimmer werden lassen. Denn offenbar übte Lucifer, indem er sich die Kräfte der Finsterniſs aneignete, einen das zweite Urwesen mit dem ersten in Disharmonie bringenden Einfluſs aus; das gehörige Zusammenwirken der Urwesen muſste von nun an gestört seyn, und die eingetretene Disharmonie muſste sich in den folgenden Schöpfungsperioden fühlbar machen, und bewirken, daſs alle folgende Geschöpfe mindestens den Keim des Bösen in sich trugen, wenn sie auch noch nicht schlechthin böse waren. Ja, auch nach der andern Seite hin hätte dieser Abfall Lucifers durchgreifende Wirkungen äuſsern müssen. Denn in einer Emanationswelt kann auf keinem Puncte eine Trübung des ursprünglich Reinen eintreten, ohne daſs dieselbe sich auch allen, wenigstens abwärts gelegenen Puncten mittheilt, und je höher gelegen der Punct ist, von dem sie ausgeht, um desto durchgreifender wird die Zerrüttung seyn müssen. Consequenz im Denken hätte dieses wenigstens verrathen, und die alten Gnostiker scheuten dieselbe auch nicht. Bei Schönherr aber ist die Katastrophe mit Lucifer ein abgesondertes Factum, und der böse gewordene, im Anfange des ersten Schöpfungsactes schon gefallene Geist, der doch als geistige Natur nun auch sich in seiner widersacherischen Stellung gegen den Eloah des Lichtes sofort muſste geltend machen, verharrt alle übrige Jahrtausende der ersten Schöpfungsperiode hindurch unthätig, und verschwindet, so zu sagen, vom Schauplatze, bis der Mensch geschaffen ist. — Doch greifen wir der weiteren Darstellung des Systems nicht vor.

d. *Dritter Act: Trocknes, erste Vegetation.*

„In der *Drei*“ (so lautet nach Olshausen S. 27 der Kunstausdruck) kamen die Urwesen erst aufs Feste.“ Vergegenwärtigen wir uns zuvörderst die Lage der Dinge am Ende der Zwei, d. i. des zweiten Schöpfungsactes. Den alleräufsersten Umfang der sich vermischenden Urwesen bildet der von dem Lichte noch nicht durchdrungene Theil des *Urwassers*, der daher finster ist. Unter diesem und von ihm umströmt dehnt sich der von den (Neben-) Lichtarmen und von den an ihren Enden schwebenden Lichtcentren (Engeln) gebildete *Himmel* (die Veste), sammt dem durch die Ausstrahlungen aus den letzten Centren gewebten *Festen*. Unterhalb des Himmelsgewölbes befindet sich wieder Urwasser, das, von den Hauptlichtarmen durchschossen und erleuchtet, das Hauptcentrum des Lichtes, den eigentlichen Eloah des Lichtes, umschliefst. Hatte nun am Schlusse der Zwei die Bildung der gröberen, aus einer Vermischung der urwesentlichen Substanzen hervorgehenden, im engeren Sinne materiellen Welt durch die Entstehung des Festen begonnen: so schreitet diese nun in der Drei weiter fort. Am Anfange dieser *Drei* nimmt das Lichturwesen nochmals aus allen Lichtarmen und Centren seine Urkraft zusammen, gestaltet das Schöpfungswort seiner dermaligen Absicht gemäfs und schiefst mit erneueter und erhöheter Thätigkeit derselben Feuerströme durch alle Arme. Diese werden hierdurch verlängert, drücken also, nach Innen gewölbt, wie sie sind, die äufsersten Centra und das Feste mehr nach Innen zu und pressen so das untere Urwasser zusammen. Zu gleicher Zeit beginnt aber (man sieht nicht, durch welche Kraft) von dem Festen eine Reaction auf die das Himmelsgewölbe bildenden Lichtcentra ausgeübt zu werden, durch welche diese genöthigt sind, sich hebend mehr und mehr zurückzuweichen. Es erweitert und hebt sich also das Himmelsgewölbe und dehnt natürlich auch das über ihm befindliche finstere Urwasser aus. Dadurch entsteht dann ein leerer Raum zwischen dem Himmel und der erdigen festen Masse. In diesen tritt nun das *über* der Himmelsveste vorhandene Wasser [29]), welches, von den in immer

29) *Erkannte Wahrheit*, 2. Heft S. 39. 40: „Das Urwasser über der Veste hinaus, sie umströmend und die äufserste Begrenzung des Ganzen bildend, geht nun zwischen der nun entstandenen Masse des Festen und der sie umgebenden Veste, dem Himmel, gleichfalls in einen ausgedehnten Zustand über.“ Aber wie kann diefs obere Urwasser durch die Himmelsveste, die ja eine *Scheidung* zwischen dem obern und dem untern Urwasser bildete, hindurch?

feinere Strömungen übergehenden Lichtarmen und von den Ausstrahlungen der auf das Feste sich stützenden Centra durchdrungen, dieses Mal nicht, wie früher, Erdiges und Festes, sondern vielmehr ein Loses und Flüchtiges wird, nämlich Aether und Luft. Indem dann noch das Feste sich immer mehr nach Innen hin zusammendrängt und vordrückt, so bildet sich hierdurch „die Erdrinde, die Oberfläche der Erde in ihrem ersten Zustande."

Die den Himmel bildenden Centra aber, vermittelst ihrer den Aether durchdringenden Ausstrahlungen an die Erdrinde sich stützend, beginnen nun auch auf dieselbe, in sie hineindringend, einzuwirken. Dadurch bilden sich in der Erdrinde vielfache, je nach den in den einzelnen Centren waltenden verschiedenen Wirkungsgesetzen verschiedene Urkeime. „Aus diesen Urkeimen" (wir lassen die „*Erkannte Wahrheit*" selbst reden) „erzeugten sich in allmäliger und stufenweiser Aufeinanderfolge die Bildungen der Pflanzenwelt — viele und mannichfache Wiederholungen der durchs Ganze gehenden Entwickelungen und Entfaltungen des geistig substantiellen Seyns des Urlichts in der ersten und zweiten Schöpfungsperiode — in welchen das Gesetz des Wirkens, aus welchem sie hervorgingen, durch alle Theile ihres entstehenden organischen Seyns hindurchgeführt, in der Blüthe sich concentrirte, dann, auf in und durch sie erzeugten festen Theilen ruhend und darin eingeschlossen, den Samen als das Product ihres organischen Seyns und Lebens hervorbrachte." Vermöge der Mitwirkung des zweiten Urwesens, als der weiblichen Potenz, die nicht blofs den Stoff für diese Pflanzenbildungen hergab, sondern auch durch ihr eigenthümliches geistiges Seyn auf sie einwirkte, drückten sich dann auch in ihnen die beiden Formen des Geschlechtes ab. Indem nun diese Urpflanzen wieder abstarben und verweseten, so trug dieser Procefs wieder zur Vermehrung der Erdmasse bei.

Nichts desto weniger war aber die Erdrinde verhältnifsmäfsig noch immer sehr locker, und dazu von einem ungeheuern Umfange; denn sie beschlofs ja in sich nicht blofs das Hauptcentrum des Lichtes, sondern auch noch einen grofsen Theil des von den Lichtarmen durchzogenen Urwassers. Wie Schönherr nun im zweiten Acte der Schöpfung sich ein Hauptcentrum und Nebencentra des Lichtes hatte bilden lassen: so läfst er jetzt aus dem innern Urwasser sich auch finstere Wassercentra und unter ihnen auch ein *Hauptcentrum der Finsternifs* zusammenziehen und auf das Hauptcentrum des Lichtes rückwirkend eingreifen. So waren also im Bauche der Erde nun die beiden Hauptcentra verborgen, und in die-

sem Laboratorium bildeten die beiden Elohim (Centra), „mit Hülfe des schon bestehenden, von ihnen gebildeten Ganzen und durch die Stetigkeit ihrer Wirkung und Gegenwirkung, nach bereits erhöheten Wirkungsgesetzen *Metalle* und andere mineralische Producte, und legten den Grund zu der inneren Beschaffenheit der Erde."

e) *Vierter Act: Lichter des Himmels.*

Nachdem am Schlusse des vorigen Actes die Urkräfte der beiden Elohim auf der Oberfläche der Erde durch Hervorbringung der Pflanzenwelt, im Innern derselben durch Bildung eines mineralischen Kernes von Neuem sich ins Gleichgewicht gesetzt hatten: so ging nun von der vermehrten Masse des Festen auch eine gesteigerte Wirkung auf die durch dasselbe „gestützten" Lichtcentra sammt deren Lichtarmen und durch diese Centra wieder auf das Hauptcentrum des Lichtes aus. Dadurch ward letzteres veranlafst, mit seiner Urkraft wiederum in erhöheter Wirksamkeit „durch das Ganze des Urlichts" zu dringen. So entstand eine wiederholte Verlängerung der Lichtarme, wie zu Anfange des dritten Schöpfungsactes. Allein dieses Mal wurden die Lichtcentra nicht, wie es naturgemäfs hätte seyn sollen, noch mehr gegen das Innere, gegen die Erdrinde hinabgedrückt, sondern Schönherr läfst sie vielmehr sich heben und mehr und mehr von der Erde zurückweichen, so dafs der Luftraum erweitert ward. Bei diesem Zurücktreten des Himmelsgewölbes „nahmen die Lichtcentra diejenige Region der Veste ein, mit der sie dem in ihnen waltenden Gesetze des Wirkens nach in innerem Zusammenhange standen [30]." Hier erhielten sie ihren fixen Platz, und als nun auch mit einem Male die ganze Himmelsveste sich umzuschwingen begann, so nahmen die an ihr angehefteten Lichtcentra als die *Fixsterne* an dieser Umschwingung mit Theil.

Durch den im Innern der Erde entstandenen mineralischen Kern war es nun aber auch dem Hauptcentrum des Lichtes möglich geworden, sich auf ihn stützend, durch die noch weiche und lockere Rinde der Erde hindurchzubrechen und sich über die Oberfläche derselben emporzuheben. Alsbald wirkte nun auch der Himmel mit seinen Centren auf das so emporgetauchte Hauptcentrum ein, so dafs dasselbe, „mit diesen Wirkungen sich gegen die Erde stützend," jetzt gleichfalls seinen Lauf begann, zwischen Himmel und Erde in seiner ur-

30) *Erkannte Wahrheit*, 2. Heft S. 47. Wir bekennen aber, über diesen „inneren Zusammenhang nicht Rechenschaft geben zu können, wenn anders die Verfasser selbst es gekonnt haben.

sprünglich vordringenden Richtung (die also von Osten nach Westen ging) die Erde als *Sonne* umkreisend. — Dem Hauptcentrum des Lichtes folgte bald das Hauptcentrum der Finsternifs mit seinen (Neben-) Centren der Finsternifs. Auch sie erheben sich aus dem Bauche der Erde an den Himmel, wo sie, vermöge der auf sie einwirkenden Kraft des Hauptlichtcentrums, der Richtung desselben in ihrer Bewegung um die Erde als *Mond* und *Planeten* folgen, „zugleich aber auch in entgegengesetzter Richtung" sich bewegend. Endlich lehrt Schönherr, dafs am vierten Tage (oder Jahrtausende) auch dasjenige Lichtcentrum, welches sich am zweiten „in Finsternifs gehüllt hatte," sammt den von ihm verführten und ihm verähnlichten Lichtcentren begonnen habe, „in eigenthümlichen *excentrischen* Bahnen sich zu bewegen." Da haben wir also auch die *Kometen.*

Die durch das Hervortreten von Sonne, Mond und Planeten aus dem Innern entstandenen ungeheuren leeren Räume in demselben hatten zur Folge, dafs nun die äufsere Erdrinde, im Innern keinen Gegendruck findend, in sich zusammenbrach und einsank. Wurde dadurch auch ihr Umfang sehr vermindert, so wuchs doch auch in eben dem Maafse ihre Dichtigkeit und Festigkeit; auch bildeten sich Berge und Thäler und durch den Zusammenflufs des Wassers in den Tiefen entstanden Meere, Seen und Flüsse. Und hatte die Erde schon bisher auch in ihrem wenig festen Zustande den Kräften der beiden Urwesen bei ihren Schöpfungsverrichtungen zum „Stützpuncte" gedient, so wurde sie es jetzt bei vermehrter Festigkeit in noch vollkommenerem Grade.

Nach allem Bisherigen gestaltet sich also vom Standpuncte des Schönherrianismus aus die Anschauung des Weltganzen in dieser Art. Der Himmel ist ein festes, undurchdringliches, die Erde rings umgebendes Gewölbe. Ueber ihm strömt noch ein Theil des finstern Urwassers. Darüber hinaus liegt die unendliche Leere, in welcher möglicher Weise noch eins oder mehrere Urwesen herumschwimmen. Unterhalb des festen Himmelsgewölbes stehen mit demselben sich bewegend die Fixsterne. Näher nach der Erde zu kreiset in schnellerem Laufe, als jene, die Sonne, welche den noch tiefer schwebenden Mond und die Planeten nach sich zieht, um die Erde. Diese liegt als Mittelpunct des Ganzen fest und läfst Alles um sich her kreisen. Obwohl kugelgestaltig, bewegt sie sich doch nicht um sich selbst. In ihren eigenen, nach anderem Gesetze bestimmten Bahnen fliegen die Kometen daher, die vermöge ihrer Excentricität und ihrer feindseligen Natur wohl einmal gegen irgend einen der andern Sterne oder auch ge-

gen die Erde prallen und Verwirrung anrichten können. Denn die Gestirne alle sind nicht Weltkörper, welche Würde nur der Erde zukommt, sondern es sind belebte, geistige, also vernünftige Wesen, deren Gestalt kugelicht und deren Substanz Licht ist. Doch die Kometen sind nicht mehr rein, sie sind böse Geister, deren Substanz mit Wasser vermischt, also gröber geworden ist. Einer von diesen Kometen (ob vielleicht der vom Jahre 1811 oder der Halleysche?) ist der leidige Satan selbst und hat einen langen Schweif. Der Mond und die Planeten sind auch nicht ganz rein; denn diese letztern sind Emanationen des finstern Urwesens, und jener ist eben der Träger und die Concentration des finstern Urwesens selbst. Das vornehmste Gestirn aber ist die Sonne; denn in ihr sehen wir das Hauptcentrum des Lichtes, also den Schönherrschen *Gott* selbst, insofern sie Träger und Concentration des lebendigen, schöpferischen Principes ist. Aber weder die Sonne und die Fixsterne, noch der Mond und die Planeten, ja selbst wohl die Kometen nicht, könnten sich an ihrem Standorte und in ihren eigenthümlichen Bahnen und in ihrem eigenthümlichen Daseyn erhalten, wenn die Erde nicht wäre. Sie ist „der innere Schwerpunct der Urkräfte der Elohim," also die für das Bestehen und Wirken derselben nothwendige Bedingung. Auf ihr kommt demnach, streng genommen, das Seyn der Urwesen allein erst zu einer organischen Durchdringung und hiermit zu seiner vollen Verwirklichung. Darum wird sie auch von Christus *Matth.* 5, 35. der Schemel der Füfse Gottes genannt, zum deutlichen Zeichen, dafs Gott sich auf die Erde stütze, an ihr den Widerhalt seiner Kraft und Thätigkeit habe. Es ergiebt sich übrigens von selbst hieraus, dafs die Schönherrsche Lehre mit dem Kopernikanischen Weltsysteme unverträglich ist. Daher tritt dieselbe ihm denn auch sehr feindlich gegenüber: sie sieht in ihm eine grofse verderbliche Lüge, welche vom Satan den Kräften des Lichtes, die um die Zeit der Reformation sich zu entwickeln begannen, entgegengestellt wurde, und vornehmlich zur Stützung des monotheistischen Irrwahnes und des neueren Unglaubens wirksam sich erwiesen habe [31]).

---

31) Diestel (*Princip* u. s. w. S. 77) läfst die Polemik des Schönherrschen Systems gegen das Kopernikanische also laut werden: „Ein scheinbares Bollwerk solcher [nämlich der Christlichen] Unendlichkeitstheologie ist das *Kopernikanische Weltsystem* geworden." ... Dasselbe „hat in der That dem Unglauben der neuern Zeit einen so gewaltigen Hebel verliehen, dafs es für Jeden, der *begründete* [und das ist nur die Schönherrsche] Wahrheit achtet und ehrt, — — — ernstliche Verpflichtung werden mufs, dieses System, das seit drei Jahrhunderten dem Urtheile der gro-

f) Fünfter und sechster Act: die Thiere, der Mensch.

Wie eben erinnert wurde, waren die Kräfte der Elohim durch die fortgesetzte Thätigkeit immer productiver geworden, und dem gemäfs konnte nun das Hauptcentrum des Lichtes,

---

fsen Menge über das Verhältnifs Gottes zur Welt eine so wesentlich andere und zu den leichtfertigsten Ansichten und Aussichten verführende Richtung gegeben hat, in seiner eigentlichen und wahren Beschaffenheit eben so ernstlich als scharf ins Auge zu fassen." Nachdem sodann S. 78 erinnert worden, „dafs, wenn wir auch nicht dem Augenschein, welcher das Stillstehen der Erde und die Bewegung der Himmelskörper bezeugt, trauen wollten, wir doch dem Urtheile trauen sollten, welches den dunkeln Körpern um ihrer Natur willen Unbeweglichkeit, den Lichtkörpern aber Beweglichkeit beimessen mufs:" so wird das Resultat jener „ernstlichen und scharfen" Betrachtung des Kopernikanischen Systems uns S. 79. 80. also dargelegt: „Nachdem Kopernikus gewissermafsen Himmel und Erde umgekehrt; nachdem er die Erde, die sonst als der Mittelpunct der weiten Schöpfung geachtet worden war, gleichsam in einen Winkel des Weltsystems hineingeschoben und zugleich es gänzlich ungewifs gelassen hatte, ob nicht vielleicht dieser Winkel einer der alleräufsersten und unbeachtetsten der ganzen Schöpfung sey, — da war es den sogenannten grofsen Geistern um Vieles leichter gemacht, im Umkehren und Verkehren aller Ordnung in der Politik, in der Theologie und in der Philosophie dreist fortzufahren und alle Verhältnisse zu stören, indem man alle Verhältnisse als problematisch ansehen und beurtheilen liefs. So hat Kopernikus, indem er dem Beweglichen Stillstand und dem Unbeweglichen Bewegung gebieten wollte, indem er die Sonne ruhen und die Erde sich drehen liefs, *den Leuten die Köpfe verdreht* und sie aus dem festen Standpuncte einer nüchternen und lebendigen Gotteserkenntnifs, geschöpft aus der nüchternen Anschauung der sichtbaren Welt und aus der nüchternen Auffassung der heil. Schrift, *in die unendlich leere Wüste der Ungewifsheit hinein gedreht* und hinein versetzt, dafs sie daselbst, indem sie die natürliche Trägheit der Materie mit Geschwindigkeit und die natürliche Geschwindigkeit des Lichts mit Trägheit begabten, ihrer eigenen sittlichen Trägheit, dem Augenschein und der Erfahrung zum Trotz, „um vom Scheine sich zu lösen" (!), eine rapide Geschwindigkeit beilegen, sich der Hoffnung, ihr moralisches Ziel auch im Stillstande zu erreichen, sorglos und keck überlassen und bei allem Bewufstseyn ihrer Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit ihr Gewissen mit dem leichtfertigen Troste beschwichtigen durften: „Der Herr siehet nach mir nicht; was bin ich gegen so grofse Welt!" — Diesen Hafs gegen das Kopernikanische System theilt natürlicher Weise auch Ebel. In seinem „*Schlüssel*" S. 9 Anmerk. ist er der Meinung, „der Feind des Guten habe, weil er zur Zeit der Reformation nicht hindern können, dafs das Buch des Lebens, den *Aberglauben* zu verdrängen, in allerlei Sprachen den Menschen dargereicht worden, jetzt durch ein *phantasiereiches Systemchen über das Weltall* den *Unglauben* an wesentliche Lehren der Bibel zu verbreiten beabsichtigt und anzubahnen gewufst bei *denen*, die in eitler Vornehmheit vermeintlicher Bildung sich zu überreden suchen, die Bibel enthalte keine Naturlehre." Und S. 12 wird dann das Dilemma aufgestellt: „*entweder Christus nicht mehr* für den wahrhaftigen Sohn Gottes zu halten, der nur Wahrheit lehren — — — — kann, *oder jene* vermeintlichen *Naturkenntnisse für Irrthümer zu halten*."

mittelst seiner den Nebencentren nochmals mitgetheilten und durch diese dann wieder auf die Erde und das Wasser einwirkenden erhöheten Thätigkeit, während des fünften Schöpfungs-Jahrtausendes im Wasser, während des sechsten dann auch in der festen Masse „die ersten Embryo's beseelter Geschöpfe bilden.“ Da aber *beide* Urwesen zusammenwirkten, so entstanden für jede Thierform immer zwei Embryonen, aus denen sich ein männliches und ein weibliches Exemplar jeder Art entwickelte. Indem die Productivität der Urwesen durch diese Hervorbringung sich um noch einen Grad steigerte, so bildeten sie zuletzt noch, „als ihren Abdruck in einem beseelten körperlichen Seyn,“ den *Menschen.* Vermöge des Zusammenwirkens *beider* Urwesen trat auch dieses Geschöpf „in einem zwiegeschlechtigen Seyn,“ d. h. in zwei geschlechtlich verschiedenen Individuen hervor. Beide waren ihren Urbildern, der Mann dem ersten Urwesen, das Weib dem zweiten, „gleichartig“ und dabei „arglos-gut.“ Da nun im Menschen auf diese Weise die Kräfte der Urwesen wieder ins Gleichgewicht getreten waren, so war hiermit die Schöpfung für jetzt beendigt.

g) *Das Sabbaths-Jahrtausend.*

Wie alle übrige Schöpfungstage in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte, so bedeutete auch der siebente Tag der Ruhe Schönherrn ein Jahrtausend. Diese Ruhe aber versteht er nicht von völliger Unthätigkeit, sondern nur davon, dafs die Elohim in dieser Zeit keine neuen Bildungen auf Erden weiter hervorriefen, sondern zuerst nur die vorhandenen sich weiter entwickeln und ausbreiten liefsen. Zumal von dem Menschenpaare wird bemerkt, dafs dieses durch fortgesetzte Begattungen die ganze Erde allmälig erfüllt habe. Dabei aber ward die Thätigkeit der beiden Elohim immer noch fortgesetzt, indem sie nicht etwa blofs zur Erhaltung des schon Hervorgebrachten wirkten, sondern auch auf eine völlige Einigung ihrer Urkraft hinarbeiteten, die ja noch immer nicht erfolgt, daher auch der Entwickelungsprocefs der Urwesen und der Schöpfung noch nicht ganz vollendet war. Denn bisher waren die Urwesen noch immer wesentlich eine Zweiheit geblieben, wie sich ja das deutlich genug in der Zweispaltigkeit des Geschlechtes bei den organischen Schöpfungen gezeigt hatte. Darin lag denn aber, dafs das zweite Urwesen, das weibliche, noch immer einen Grad von Selbstständigkeit behauptete, dem Gesetze und der Gewalt des Licht-Eloah noch nicht in so weit unterworfen war, dafs dieser seine Wesenseigenthümlichkeit den Geschöpfen, wenn auch nicht ausschliefslich, so doch

vorherrschend aufprägen, also noch immer nicht als der wirkliche *Oberherr* des zweiten Urwesens erscheinen und *seine* Zwecke ungehindert in dem All verfolgen konnte. Dieses hatte sich besonders bei der Hervorbringung des Menschen während des letzten Schöpfungsactes gezeigt. Denn es war zwar ein Mensch, aber ihm fehlte der *Geist*, das πνεῦμα, worunter ohne Zweifel die sogenannten höheren Seelenkräfte und vornehmlich das nur durch diese mögliche Gottesbewufstseyn verstanden werden müssen. So fehlte dem Menschen also das, worin sein eigentlicher Vorzug vor dem Thiere besteht; er selbst war also höchstens nur äufserlich von den edleren Thiergattungen verschieden. Sein Leben flofs daher während des Sabbaths-Jahrtausendes in blofs sinnlichem Wohlseyn und Genusse dahin. Wie den Thieren des Feldes, brachte ihm die Erde hervor, was er zu seiner Nahrung bedurfte, ohne dafs er weiter dafür zu sorgen hatte, und daran hatte diefs geistlose Geschöpf auch ganz genug[32]).

Es mufste nun also noch dahin kommen, dafs der Eloah des Lichtes (das heilige Urlicht und Vater unsers Herrn Jesu Christi von Ebel genannt) in das Verhältnifs „der vollkommenen Oberkraft" und Oberherrlichkeit über den Eloah der Finsternifs trat. Dieses gelang ihm während des Sabbaths-Jahrtausendes auf eine äufserlich nicht weiter bemerkbare Weise: das Urwesen der Finsternifs ordnete sich ihm freiwillig unter. Dadurch wird der Licht-Eloah denn erst eigentlich und im vollkommenen Sinne *Gott*, der von nun an den Namen *Jehovah* führt und zu erneueter Thätigkeit fortschreiten kann. Zugleich hat sich mit diesem Zeitpuncte, am Schlusse des Sabbaths-Jahrtausendes, das Gesetz des Wirkens der Urwesen in dem Daseyenden gehörig entfaltet und für immer ausgeprägt. „In der Eins," so lautet nach Olshausen (*Leben Schönherrs* S. 28) die systematische Terminologie, dringt das Licht ein, scheidet in der *Zwei*, um in der *Drei* aufs Feste zu kommen, in der *Vier* in seine

---

32) Diese selige Zeit schildert die „*Gegenseitige Liebe*" S. 32 also:

„Es blühten Bäume, sprofsten Kräuter
Und wuchsen Sträuch' seit langer Zeit her,
Ja, Alles wuchs von Jahr zu Jahr
Und bot dem Menschen Speise dar:
Es wuchs — der Mensch durft' es nicht pflegen,
Und jedes Thier fand seine Weide. — — — —
Der Mensch von höhern Geistesgaben,
Bestimmt zu einem höhern Seyn,
Als dort das erste Menschenpaar, — — —
Lag noch in tiefer Nacht vergraben."

Bahn zu treten, d. h. die der Wesenheit angemessene Wirksamkeit einzunehmen, in der *Fünf* und *Sechs* stufenweise Frucht zu bringen und endlich in der *Sieben* des Tages der Ruhe zu geniefsen. Mit der *Acht*, oder der *neuen Eins*, beginnt dann die schöpferische Thätigkeit von Neuem.“ Dieses urwesentliche Gesetz schreitet durch das gesammte Universum und namentlich durch die Entwickelung der Erde und ihrer Gebilde hindurch, eben so das Kleinste, wie das Gröfseste beherrschend und in jedem Geschöpfe und seiner Entwickelung sich wiederholend. Namentlich bestimmt sich hiernach die Dauer des gesammten irdischen Weltlaufes: die fertige Schöpfung bedarf eben so, wie die werdende, zu ihrer allmäligen Entfaltung eines Zeitraumes von sieben Jahrtausenden, von denen das letzte wieder eine Periode der Ruhe ist.

3. *Das Reich des Jehovah (Licht-Eloah).*

Nach dem eben dargelegten Grundgesetze für das Universum ist vom Standpuncte des Schönherrianismus aus, wenn anders er sich selbst versteht, alles Geschehen im All nichts Anderes, als die allmälige, stufenweis fortschreitende nothwendige Entwickelung der beiden Urwesen. Durch den absichtslos, daher zufällig erfolgten Zusammenstofs ihrer Substanzen zum gegenständlichen Bewufstseyn gelangt, gestaltet sich das in ihnen von Ewigkeit vorhandene instinctmäfsige Verlangen als Zeugungs- und Schöpfungslust, deren voller Befriedigung sie sich nun hingeben, dabei ihre Kräfte immer weiter entfaltend und immer höher steigernd. Hierbei und hierdurch kommen sie, wie einerseits zu immer klarerem und umfassenderem Bewufstseyn, so andrerseits zu immer reicherem und wonnigerem Gefühle ihres in der Mannichfaltigkeit der himmlischen und vorzüglich der irdischen Bildungen sich ausprägenden Daseyns. Im höchsten Grade gefafst, besteht diese Seligkeit für das erste Urwesen in der Alleinherrschaft und der völligen Ueberwindung jeder Selbstständigkeit im zweiten, für dieses aber in williger und gänzlicher Hingabe und Unterordnung unter das Lichturwesen und seinen Willen. Die erste Weltperiode, die mit dem Sabbaths-Jahrtausende in der Sieben schlofs, hatte diesen Entwickelungsprocefs der beiden Urwesen bis auf den Punct geführt, wo nun durch die völlige Unterwerfung des finstern Urwesens für den Licht-Eloah die Möglichkeit seiner höchsten Selbstverwirklichung in unumschränkter Herrschaft seines eigenen Willens eintrat. Die zweite Weltperiode hat nun eben die Aufgabe, diese Alleinherrschaft des Licht-Eloah zu einer wirklichen zu machen. Der eigenthümliche Character

dieser Weltperiode ist also, als Reich des Licht-Eloah betrachtet werden zu müssen. Nach dem Grundgesetze der Urwesen kann diese Herrschaft des Licht-Eloah aber nur stufenweise fortschreiten. Ohne uns an jene sieben Stufen zu halten, die in dem Systeme nicht weiter factisch nachgewiesen werden, fassen wir die Entwickelung des Reiches nach den drei Hauptmomenten als *Begründung*, *Wiederherstellung* und *Vollendung* desselben, durch welche es in einem Zeitraume von wieder sieben Jahrtausenden hindurchschreitet. Die erste Stufe wird von Schönherr als Reich des Vaters, die zweite als Reich des Sohnes und die dritte als Reich des heiligen Geistes bezeichnet. Es ist aber noch zu bemerken, dafs das Eigenthümliche der Schönherrschen Lehre in den beiden vorangehenden Abschnitten weit stärker hervortritt, als in diesem dritten. Hier hat sich Schönherr weit mehr den gewöhnlichen Biblischen Vorstellungen angeschlossen, dieselben nur, wo es nöthig war, nach seinem theogonischen und kosmogonischen Principe modificirend.

a) *Die Begründung.*

Nach der Annahme der buchstäblichen Interpretation findet Schönherr in der Stelle 1 *Mos.* 2, 4 ff. den Beweis, dafs nach Verflusse des Schöpfungssabbathes eine neue Schöpfungsperiode begann. Jetzt „tritt der gegenwärtige Zustand der Dinge ein, die eigentliche *Gründung des Reiches Gottes*" (Ebel, *Schlüssel* S. 187). Und weil nun die Wirksamkeit des Licht-Eloah „ein absolutes Wirken" desselben war, so heifst derselbe von jetzt an nach 1 *Mos.* 14, 18—20. „*Gott, der Höchste.*" Was also jetzt entsteht, trägt in keinerlei Weise mehr den Character des Unvollkommenen, vielmehr entstehen nun, wie *Jac.* 1, 17. uns lehrt, alle gute und vollkommene Gaben; denn der mitwirkende und auch in den Geschöpfen sich ausprägende Einflufs des finstern Eloah hört von nun an gänzlich auf. Demnach, da Neues ohne das zweite Urwesen nicht entstehen kann, treten nun keine eigentlich neuen Schöpfungen mehr hervor, vielmehr war es genug, dafs Jehovah, der Höchste, nur schon Geschaffenes in neue vollkommenere Formen umschuf. Die Biblische Begründung hierfür findet Schönherr darin, dafs Moses in der angeführten Stelle nicht mehr den Ausdruck בָּרָא (*schaffen*) gebraucht, sondern עָשָׂה (*machen*, schon Vorhandenes umbilden). Bisher hatte der Regen gefehlt. Als diesen Jehovah hatte fallen lassen, da wuchs Getreide auf der Erde; auch

„*Bäume edl'rer Frucht,*
„*Bestimmt zum Gartenbau — zur Zucht,*"

sprofsten hervor. Dann fanden sich die Haus- und Ackerthiere ein, und zuletzt legte Jehovah einen schönen Garten an

„*In Eden, nach der Sonne Thor.*"

Nach solchen Vorbereitungen schritt er zur Bildung einer vollkommeneren Menschengattung. Diese heifst, weil sie nur von Jehovah gebildet war, *Jehovahs-Menschen*, während die erste Gattung aus der früheren Weltperiode *Elohims-Menschen* genannt wird, weil diese durch das Zusammenwirken beider Urwesen geschaffen waren. Weil nun, wie wir oben (S. 163) sahen, in der Erdmasse „die Kräfte beider Urwesen gegenseitig feste stützend zu einander stehen:" so bildete Jehovah diesen zweiten Menschen aus dem Erdenstaube, und diefs Staubgebilde anhauchend, machte er dasselbe nicht blofs lebendig, sondern erfüllte es auch mit der höheren Kraft des *Geistes*. Weil ferner das zweite Urwesen jetzt um alle mitwirkende Selbstständigkeit gekommen war: so entstand auch nur ein einziges Exemplar dieser Menschengattung, welches ein Androgyn war, so dafs in ihm die vollkommene Einigung der beiden Urwesen sich ausprägte. Der Mensch war also Abbild eben so sehr des zweiten Urwesens, wie des ersten, und es ist reine Willkür, wenn von diesem Mannweibe trotz dem behauptet wird, es sey nur nach Jehovahs Ebenbilde gemacht. Ueberhaupt konnte es dem Jehovah nicht lange verborgen bleiben, dafs, wenn er dem zweiten Urwesen gar keine Art von eigenem Seyn fernerhin gestatten wolle, dann er es auch zu gar keinem rechten Reiche, weil zu keinen Gegenständen seiner Herrschaft bringen könne. Als Zwitter konnte der Jehovahs-Mensch sich nicht vermehren, was doch zur Begründung des Jehovahs-Reiches nöthig war. Darum nahm Jehovah (offenbar als Nachbesserung seines Werkes) nach 1 *Mos.* 2, 21. aus Adam während eines tiefen Schlafes das Weibliche heraus und bildete es zur Eva[33]). So hatte der Licht-Eloah denn doch selbst wieder die Zweispaltigkeit des Geschlechtes eintreten lassen, selbst hatte er dem Adam, als dem Repräsentanten seiner (des Jehovah) Kraft, die Eva, als Repräsentantin des zweiten Urwesens, gegenüberstellen müssen. Aber dabei soll doch auch wiederum in jedem Geschlechte sich die Eigenthümlichkeit beider Urwesen ausdrücken,

---

33) Ebel, *Schlüssel* S. 69: „Weil das Lichturwesen Allein-Herrscher, Gott über Alles ist, so war das schwächere Urwesen in Adam ganz verschlungen (1 *Mos.* 2, 7. 18. 22.), und wir sehen nicht ein Weib neben dem Manne, wie bei der ersten Menschenschöpfung (vgl. 1 *Mos.* 1, 27.), sondern Gott, der Herr, zog das Weibliche später aus dem Manne heraus; — dasselbe nun war seine Gehülfin, eine Kraft gegenüber zum fortschreitenden, höheren Entwickelungszwecke der Schöpfung, eine in der Natur des Weltalls gegründete Bedingung."

jedoch so, dafs dabei natürlich in dem Manne die Eigenthümlichkeit des ersten, im Weibe die des zweiten das Vorherrschende ist. Und zwar, wie die beiden Urwesen selbst körperlicher Natur sind, so sind es auch zwei Organe des menschlichen Körpers, *Kopf* und *Herz*, an welche das Seyn des einen und des andern Urwesens im Menschen geknüpft ist und mittelst deren sie wirken. Im *Kopfe* ist „die obere Lage des Gehirns, dessen Faserung von Vorn nach Hinten reflectirend ist," der Sitz des von Jehovah dem Menschen mitgetheilten *Geistes*. Das *Herz* dagegen ist der Träger der Kräfte des schwächeren Eloah; sie äufsern sich im Gefühle. Beide wirken aber auf einander ein. Vom Gehirne aus „strahlen" die Kräfte des Lichtes nach dem Herzen, welches dieselben rückwirkend dem Haupte zurückstrahlt. In diesem Hin- und Herstrahlungsspiele der urwesentlichen Kräfte im Menschen ist nun das persönliche Bewufstseyn oder die *Persönlichkeit* desselben „begründet." Diese kann mithin nur mittelst der Schönherrschen Lehre richtig erkannt und gewürdigt werden. Denn die beiderseitigen Kräfte der Urwesen in Kopf und Herz sind bestimmt, die „gerechte Stellung" zu einander anzunehmen, wie sie den urwesentlichen Verhältnissen gemäfs ist. Das Herz, als der Mittelpunct der *Seele*, soll mit seinen Gedanken und Empfindungen sich schlechthin unter die Leitung des Kopfes, als des Geist-Trägers, stellen, wie es ja recht ist, dafs das zweite Urwesen sich der Herrschaft des ersten unbedingt und willenlos hingiebt. Aber wie es möglich ist und theilweise auch schon bei der Katastrophe mit Lucifer während des zweiten Schöpfungsactes wirklich ward, dafs das Urwesen der Finsternifs die Opposition gegen den Licht-Eloah ergreift und für sich selbst seyn und wirken will: so kann auch das Herz dem Kopfe widerstreben und sich seiner Leitung entziehen. Dadurch aber tritt dasselbe in die „ungerechte" Stellung gegen diesen und stürzt den Menschen ins Verderben. Denn jene ungerechte Stellung ist eben die Sünde, und diese ist der Leute Verderben (*Sprüchw.* 14, 34.) [34]).

In dem so organisirten Menschenpaare hatte also die schöpferische Thätigkeit des Licht-Eloah oder Jehovah ihren Gipfel erreicht; „in ihm, als in dem Endpuncte der Schöpfungen, stützen sich die urwesentlichen Kräfte" zum letzten Male und am vollkommensten, weil sie sich hier in innigster Durchdringung zu einer selbstbewufsten, wahlfreien Persönlichkeit gestaltet haben. Der Endpunct der Schöpfungen ist nun aber auch der Anfangspunct der Herrschaft Jehovahs. Für den

34) Ebel a. a. O. S. 189. 196. 197. 202.

Gang, den die Entwickelung desselben nehmen sollte, war es von der höchsten Wichtigkeit, wie der Mensch sich benehmen würde. Hiervon hing das Schicksal der ganzen geschaffenen Welt ab. Denn da die Substanz der Welt nichts Anderes ist, als die Substanz der beiden Urwesen, deren Kräfte sich in ihr nur in immer gröſserer Durchdringung und höherem Grade entwickeln und verwirklichen: so ist klar, daſs, wenn auf dem Höhepuncte dieser Entwickelung irgend eine Störung des richtigen Verhältnisses der Urwesen eintritt, diese auch bis in die untersten Stufen der Schöpfung hinab störend und verwirrend wirken muſs. — Jehovah stellte nun, nach der von Ebel vertretenen Lehre Schönherrs, Adam und Eva in das Paradies, damit hier durch sie „die Keimlegung der Gerechtigkeit" in der Art begänne, daſs sie, das Gesetz Jehovahs in sich walten lassend und dasselbe nach allen Beziehungen hin geltend machend, „*einen zurechtstellenden Einfluſs auf das Weltganze ausüben und so sich selbst und alle Geschöpfe nach Innen und Auſsen zu einem vollkommenen Wohlseyn führen sollten* [35]." Wir müssen uns hierbei erinnern, daſs das richtige Verhältniſs der Urwesen durch Lucifer schon gestört, daſs das Böse schon in das Universum eingedrungen war. Sollte nun also Jehovah vollkommener Alleinherrscher und *All*herrscher seyn: so muſste nothwendig auch auf diesen Punct des Weltganzen „ein zurechtstellender Einfluſs ausgeübt werden," und zwar konnte er auch wieder nur von dem Menschen, als dem vollkommensten Erzeugnisse Jehovahs, ausgehen. Dem gemäſs hatte dieser denn auch das Paradies, von wo aus ja „die Keimlegung der Gerechtigkeit im Weltall" beginnen sollte, zu einem irdischen Abbilde der himmlischen Welt eingerichtet. Nach Olshausens Angabe [36]) „entsprach der Baum des Lebens dem Throne Gottes [d. i. des ersten Urwesens] als Quellpunct der heiligen Lebenskräfte, der Baum der Erkenntniſs des Guten und Bösen aber mit der Schlange entsprach dem Lucifer und seinem Throne." Hieraus ergiebt sich, daſs der Mensch nicht bloſs eine das Schicksal der Welt bestimmende Bedeutung im Schönherrschen Systeme hat, sondern daſs selbst der sogenannte Gott dieses Systems, der Eloah des Lichtes, zu demselben in einem Verhältnisse unausweichlicher Abhängigkeit steht. Dieſs stellt sich noch klarer heraus, wenn wir erwägen, daſs nach Schönherr der Jehovah über den Gang des Weltdrama's, wie er an Adam geknüpft war, völlig im Ungewissen war. Denn es ist eine Haupt- und Un-

---

35) Ebel S. 189. vergl. mit S. 69.

36) *Leben und Lehre Schönherrs*, S. 30, vgl. Ebel S. 70.

terscheidungslehre der Schönherrschen Theosophie, daſs Jehovah *nicht allwissend* sey, namentlich daſs er die *freien* Handlungen der Menschen nicht voraus wisse, sondern sie immer erst nach ihrer Vollbringung erfahre. Diesen Satz begründet man durch die einfache und bündige Schluſsfolge: „Wissen heiſst, vermittelst des Gedankens ein Daseyn erfahren;“ was noch nicht ist, kann also auch nicht gewuſst werden; mithin können auch die freien Entschlieſsungen und Handlungen nicht eher gewuſst werden, als bis sie da sind. So ist es bei Menschen und auf Erden; bei Gott kann es also auch nicht anders seyn. Für den Schönherrianer giebt es nun einmal nichts wesentlich Höheres, als den Menschen und die Erde. Insbesondere wird nun geleugnet, daſs Jehovah das Böse vorausgesehen habe, weil er es ja sonst hätte verhindern müssen und weil es ja sonst auch etwas Nothwendiges wäre; denn nach den Regeln des Verstandes „ist es ja ein Widerspruch in sich selbst, *freie* Wesen schaffen und freie Entschlieſsungen voraussehen [37]).“

Der zurechtstellende Einfluſs, den Adam und Eva auf das Weltganze ausüben sollten, war nun davon abhängig, daſs sie das Böse, so bald es an sie herantrat, in freier Entschlieſsung überwanden. War die Natur der Menschen auch *vollkommen*,

---

37) Ebel S. 73 ff. Derselbe sagt zwar S. 74 f. einlenkend: „Allerdings weiſs Gott auch die Entschlieſsungen und Handlungen des Menschen, welche wir gewöhnlich frei nennen, voraus; aber es giebt einzelne Augenblicke im menschlichen Leben, wo sich der Mensch gleichsam im Schwebepuncte befindet, d. h. wo das Gute und das Böse zu gleicher Zeit und mit gleicher Stärke auf ihn eindringt, wo er sich nun zu entscheiden hat, entweder zum Guten oder zum Bösen.“ Und nun werden nur die in solchen Entscheidungsmomenten gefaſsten freien Entschlieſsungen der Menschen als Gott unbekannt, die nachfolgenden Handlungen aber als Gott bekannt gesetzt. Aber es erhellt, daſs dieſs eine eben so unpsychologische und unwahre, als unlogische Annahme ist. Es ist nicht wahr, daſs das gesammte Menschenleben nur von solchen einzelnen Schwebepuncten abhange, in denen allein die Entscheidungen frei seyen, alle übrige aber unfrei. In *jedem* sündigen Moment sagt uns das sittliche Gefühl, daſs wir sehr wohl auch anders hätten handeln *können*, und darauf beruht die Schuld und Zurechnungsfähigkeit *jeder* sündigen That. Eben so muſs andrerseits die Umkehr des Sünders auf *jedem* Puncte seines Lebens als möglich gedacht werden, nicht bloſs in beliebig auszuwählenden Augenblicken. Auch ist es nur ein Versteckenspielen, wenn gesagt wird, Gott wisse auch die freien Handlungen voraus, diese aber für solche erklärt werden, die man nur so *nenne*, ohne daſs sie wirklich frei seyen. Wenn aber Ebel, nachdem er so die Allwissenheit Gottes im Christlichen Sinne geleugnet hat, S. 75 Anmerk. doch schreibt: „Hiemit ist die Ansicht widerlegt, daſs Schönherrs Theorie mit den göttlichen Eigenschaften Allmacht und Allwissenheit unvereinbar wäre:“ so hat der Philosoph gewiſs durch diese naive Aeuſserung nur zeigen wollen, „welch eine Geübtheit im Denken zu scharfer Unterscheidung die Theorie Schönherrs voraussetzt.“

d. h. war nichts Böses, „keine Empfänglichkeit für die böse Lust einmal" in ihnen: so waren sie doch noch nicht *vollendet;* denn es fehlte ihnen in ihrer Unschuld die Kenntnifs des Bösen. Dafs diese ihnen auch zu Theil würde, dazu eben war von Jehovah der Baum dieser Erkenntnifs und der Versucher auf ihm in den Garten Eden gestellt. Für eine Zeitlang jedoch wurden jene von diesem Baume entfernt gehalten, damit sie erst „in dem guten Elemente wurzeln und reifen sollten [38])." Als dieses so weit geschehen war, dafs es dem Menschen „möglich ward, mit Bewufstseyn wider das in der Welt vorhandene Böse einen vollkommenen Gegenhalt zu bilden:" da trat die Versuchung ein; aber sie konnte nur von Aufsen zunächst an ihn kommen. Die Schlange, d. i. Lucifer, kannte „die einzige verwundliche Seite des Menschen, das Nichtwissen des Bösen;" sie spiegelte also der Eva vor, dafs sie durch den Genufs der Frucht zu einer noch „unbekannten Seligkeit, zu einem noch gröfseren Maafse der Erkenntnifs" gelangen werde. Nicht wissend also, dafs sie etwas Böses daran thue, afs Eva sammt Adam von der Frucht, und wie hierdurch Beide einerseits aus der gerechten Stellung des Urwesentlichen herausgetreten waren, so erlitt andrerseits auch ihr ganzes Wesen eine Verderbnifs. Aber nicht etwa durch die Sünde an sich; denn das wäre eine rein geistige Wirkung gewesen, und eine solche findet im Schönherrianismus keinen Platz. Vielmehr wird gelehrt, dafs die Frucht, welche das erste Menschenpaar afs, *giftig* war, und der Genufs derselben wirkte nun zerrüttend, oder „lösend," wie es heifst, auf den körperlichen Organismus, indem dadurch die Einsicht in die Wahrheit und Gerechtigkeit, d. h. in die urwesentlichen Verhältnisse verdunkelt und die Sinnlichkeit (die, wie es scheint, zu den Kräften des zweiten Urwesens im Menschen gehört) mit einem überwiegenden Hange zur Sünde behaftet wurde. Diese Verderbnifs der menschlichen Natur pflanzte sich als *Erbsünde* von Adam auf seine Nachkommen über [39]). Auch übte diese erste Sünde des Menschen, vermöge seiner eigenthümlichen Stellung zum Weltganzen, eine das Gleichgewicht der urwesentlichen Kräfte in demselben störende Macht aus und gab den Kräften des zweiten Urwesens ein Uebergewicht über die des ersten. Unter die Herrschaft Lucifers gestellt, mufsten Adam und Eva natürlich aus dem Paradiese weichen. Draufsen fanden sie die Erde schon von den Elohims-Menschen bevölkert. Mit diesen vermischten sich die Kinder der Jeho-

38) Ebel, *Schlüssel* S. 107.

39) Daselbst S. 108 ff.

vahs-Menschen, und daraus entsprangen die Riesen (1 *Mos.* 6, 1 ff.), die um ihres ungeschlachten Wesens willen von Jehovah durch die Sündfluth vom Erdboden vertilgt wurden.

b. *Die Wiederherstellung.*

Durch die wider Jehovahs Vorhersehen eingetretene Verführung des Menschen und deren forterbende Folge war nun eine Reform des ursprünglichen Weltplanes nöthig geworden. Ziel dieses nunmehrigen Planes ist die Wiederherstellung des Menschen durch den Erlöser, und als Vorbereitung zur Verwirklichung dieses Planes betrachtet Schönherr in Uebereinstimmung mit der Kirche die Erwählung und gesammte theokratische Entwickelung des Israelitischen Volkes, wie sie im A. T. vorgezeichnet liegt. Dem gemäfs hatten für ihn die einzelnen Momente dieser Entwickelung dieselbe religiöse Bedeutung, die sie für den Glauben der Kirche haben. Nur der Person Abrahams wird noch eine besondere Würde beigelegt, insofern, nach einer bei Olshausen[40]) befindlichen, aber nicht weiter erörterten Bemerkung, in jenem der Licht-Eloah selbst als Vater Mensch geworden seyn soll.

In der Lehre von der Person des *Erlösers* hat man sich zwar bemüht, auch eine völlige Uebereinstimmung mit der Kirchenlehre zu erzielen, indem die gottmenschliche Persönlichkeit Jesu Christi nachdrücklich behauptet wird. Allein nach den vorliegenden Erklärungen über die beiden Naturen und ihr gegenseitiges Verhältnifs in Christo scheint es, als wenn weder die eine noch die andere zu ihrem vollen Rechte kommen kann. Denn wenn auch gesagt wird, das Wort sey in Christo Fleisch geworden, so fragt es sich immer noch, welches von den beiden Worten hier zu verstehen sey, ob das Urwort oder das Schöpfungswort. Und mag nun immerhin Schönherr und mit ihm die „*Gegenseitige Liebe*" hierbei auf das Urwort zurückkommen: so ist doch nach der oben (S. 151) gegebenen Darstellung und nach Ebels eigenem Geständnisse[41]) unwidersprechlich, dafs „das Urwort nicht als eine von dem Licht-Eloah gesonderte Wesenheit anzusehen sey, sondern mit diesem zusammenfliefse." Nicht dieses kann also in Christo Fleisch geworden seyn, sondern viel eher konnte, ja mufste dieses in Abraham geschehen. In Christo dagegen kann, wenn der Schönherrianismus bei seinem Ruhme der Consequenz verharren will, nur das Schöpfungswort Mensch geworden seyn. Damit aber tritt diese Theosophie auf das Gebiet der Aria-

---

40) *Lehre und Leben Schönherrs* S. 39.

41) Ebel, *Schlüssel* S. 123. 126.

nischen Lehre hinüber und hat die kirchliche verlassen. Denn das Schöpfungswort ist und bleibt eine Creatur; es gilt von ihr das Arianische: ἦν ποτέ, ὅτε οὐκ ἦν.

Wie man sich das Verhältnifs der menschlichen Natur zur göttlichen zu denken habe, darüber läfst sich Ebel[42]) in freilich sehr schwankender Weise aus. Es gewinnt nach seiner Darstellung den Anschein, als ob die menschliche Natur in Christo nur das körperliche Substrat für die Wirksamkeit des Logos sey, was freilich mit dem Arianischen Character der Schönherrschen Christologie wohl stimmt. Die richtige Einsicht in das Verhältnifs der beiden Naturen soll nämlich bedingt seyn durch eine richtige Einsicht in das Wesen der Persönlichkeit. Wie es nun nach den Schönherrschen Grundansichten zu dieser nur dann kommt, wenn der Geist durch Stützung an einem Gegenstande seiner Individualität inne wird und dadurch zum Selbstbewufstseyn gelangt: so bildet die menschliche Natur Christi auch nur den Stützungspunct für die göttliche, vermöge dessen diese ihrer selbst inne und selbstbewufst wird. Daher nennt Ebel die menschliche Natur in Christo „das bestimmende Seyn," und die göttliche ist ihm „das bestimmte, welches durch jenes erst als diese bestimmte Persönlichkeit in die Reihe der Persönlichkeiten unserer sichtbaren Welt zu treten vermochte." Aber Alles wird wieder völlig schwankend, wenn wir hören, dafs die Fülle des göttlichen Geistes über Jesum erst in der Taufe gekommen sey, „um von nun an auf ihm zu bleiben." Denn hiernach müssen wir annehmen, entweder, dafs der göttliche Logos nicht ursprünglich in Jesu gewesen, oder dafs dieser Logos *geist*-los sey. Die eigentliche Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschen Jesus aber findet dann immer erst in einer späteren Zeit seines Lebens Statt, wie bei Cerinth, Basilides u. s. w. Widerspricht diefs nun ohnehin der kirchlichen Ansicht, so ist dabei aber auch nur von Schönherrschem Standpuncte aus keine in sich zusammenstimmende Anschauung von der Person des Gottmenschen zu gewinnen, namentlich die Sündlosigkeit desselben, die doch von den Schönherrianern streng behauptet wird, durchaus nicht zu begründen.

Was nun aber das Werk der Erlösung selbst betrifft, durch welches Christus die Wiederherstellung des Zerrütteten in der Menschennatur und im All bewirkte: so besteht dieses, wie die Terminologie lautet, in der *Feststellung und Verbreitung des Gesetzes der Gerechtigkeit.* Wie die Sünde ja eben nur in der Störung des richtigen Verhältnisses der im Menschen

---

42) a. a. O. S. 124 — 26.

und in allen Dingen vorhandenen Kräfte der beiden Elohim besteht, und hierdurch eben einestheils durch Lucifer, anderntheils durch Adam die ganze Verwirrung auf Erden und im Universum entstanden ist, dafs die urwesentliche Kraft der Finsternifs über die des Lichtes ein Uebergewicht gewonnen hat: so kommt es nun zur Wiederherstellung des richtigen Verhältnisses nur darauf an, dafs dasselbe irgendwo im Universum fixirt wird, dafs sich in einem individuellen Daseyn auf eine durchgreifende Weise die *bewufste* Unterordnung der Kräfte des zweiten Urwesens unter die des ersten verwirklicht, damit auf solche Art „ein Stützpunct im Weltall für die Gerechtigkeit gebildet" werde, von welchem aus dieselbe sich hernach weiter verbreiten kann. Dieses geschah nun durch **Christus**, und konnte nur durch ihn geschehen, aus folgenden Gründen. Erstlich war derselbe, wie einst Adam, nicht durch Zeugung, sondern durch einen unmittelbaren schöpferischen Act des Licht-Eloah in die Welt getreten, und war darum „ohne *inneres* Bestimmtseyn zur Sünde." Zweitens blieb er, als die Sünde an ihn, wie einst an Adam, von *Aufsen* her durch Lucifers Versuchung herantrat, fest und unverführt. Drittens gab er sein Leben, obwohl sünd- und schuldlos, in den Tod und versöhnte dadurch die Menschen mit Gott. Die versöhnende Kraft dieses Todes liegt aber darin, dafs die Vergiefsung des Blutes des unschuldigen Gotteslammes „nicht ohne die völlig sich selbst verleugnende Gottesliebe in ihm" erfolgen konnte, und somit hier das Moment eines gänzlichen Aufhörens jedes eigenen Wollens gegenüber dem Wollen Jehovahs in die Weltgeschichte eintrat. Gleichwie nun die Sünde Adams durch einen *physischen* Einflufs auf das Weltall die urwesentlichen Verhältnisse in demselben verkehrte: so ging, nach **Ebel**, auch ein entsprechender *physischer* Einflufs von dem Gehorsam Christi in seinem Tode aus, durch welchen „in den Verhältnissen des Weltalls, in der Gegenseitigkeit des Urwesentlichen der *Moment einer Gerechtigkeit* eintrat, welche eine *heilige und beseligende Wirkungsweise* begründete, die Wirkungsweise nämlich der in Liebe hingegebenen Wechselwirkung mit Gott[43])."

Weiter kam es nun aber auch darauf an, dafs die von Christus vollzogene Erlösung und deren physischer Einflufs sich durch die Geschlechter und Zeiten auf Erden fortpflanze. Das Medium für diese Fortpflanzung ist der *heilige Geist.* Dieser war nämlich eben durch das Leben und besonders durch den selbstverleugnenden Tod des Erlösers in der Welt „ge-

---

43) Ebel S. 138 f.

gründet," d. h. auf eine bleibende Weise in ihr fixirt. Denn der heil. Geist ist nichts Anderes, als eben „das Gesetz der Gerechtigkeit in der Zusammenwirkung der Urwesen[44])," oder, in gewöhnlicher Rede, die Unterordnung des zweiten Urwesens unter die Kraft des ersten. Er geht von Jesu, wie bemerkt, nicht etwa blofs geistig und ethisch auf den Menschen über, sondern, wie er bei ihm „in seinem *Blute*" wohnte, indem diesem eben das wichtige Gesetz des urwesentlichen Wirkens inwohnte, so wird er auch von Jesu auf physische und materielle Weise auf den Menschen, d. h. sein materielles Seyn, übergetragen, und verwandelt dessen physische Beschaffenheit und dadurch weiter auch seine sittliche. Wo dieser Geist so in den Menschen übergegangen ist, da wird zuvörderst durch denselben die Schuld im vergangenen Leben des Menschen getilgt, indem in Beziehung auf sie die versöhnende Kraft der Gottheit Jesu Christi wirksam ist. In Beziehung auf die weitere Lebensentwickelung aber dient der empfangene heil. Geist dazu, die rechte Willenstreue oder den *Glauben* hervorzubringen. Dieser ist nämlich die aus dem Bewufstseyn der urwesentlichen Wahrheit und der urwesentlichen Verhältnisse hervorgehende „erwiedernde Thätigkeit" im Menschen, d. h. das Streben und die Anstrengung desselben, das Gesetz der Gerechtigkeit in sich immer mehr zu verwirklichen und dem ersten Urwesen die von ihm angestrebte Herrschaft über das zweite immer mehr zu erringen. Hieraus ergiebt sich, dafs der Glaube im Sinne des Schönherrschen Systems etwas Anderes ist, als im Sinne der Kirche. Er ist nicht die auf unmittelbarer Gewifsheit beruhende vertrauensvolle *Aneignung* der objectiv in Christo dargebotenen göttlichen Gnade, sondern er ist, als „eigene Treue," schon selbst ein Werk, eine Leistung, ein Gegendienst, den der Mensch dem Jehovah darbringt, und durch welchen er demselben eine wirkliche Hülfe leistet, indem er das, was „der Höchste" mittelst des durch Christus festgestellten Gesetzes der Gerechtigkeit beginnt, selbstständig weiter fortführt und vollendet. Wenn also im Schönherrschen System hin und her geäufsert wird, der Glaube sey Grund der Rechtfertigung und Beseligung des Menschen, so ist diefs nur anbequemte Redensart.

Der Glaube im kirchlichen Sinne kann im Schönherrschen Systeme keinen Raum finden. Schönherr lehrt, dafs zum Erlösungswerke Christi nicht blofs die Feststellung der Gerechtigkeit gehört habe, sondern als eben so wesentliches, ja, noch wesentlicheres Moment die Verkündigung der urwesentlichen

---

44) Ebel S. 141.

Wahrheit. Er läfst diese aber von Jesus nicht offen und geradezu vorgetragen, sondern theils in verblümten Reden und Sprüchen verhüllt, theils den Jüngern als Geheimlehre mitgetheilt werden, damit zu seiner Zeit die Enthüllung und offene Darlegung des so lange Verhüllten mittelst eines besondern Offenbarers erfolge, und dann der Glaube der Erkenntnifs der Urwesen weiche [45]). Demnach hat der Glaube in den Augen der Schönherrschen Theosophie nur eine sehr untergeordnete Bedeutung. Wo er auch herrscht und die Erkenntnifs fehlt, da kann die Erlösung nicht auf die wahre und ausreichende Weise vollzogen werden. Das blofs gläubige Individuum kann nur eine sehr untergeordnete Stellung zum Reiche und zu den Zwecken des Licht-Eloah einnehmen; es kann sie wohl fördern, aber nicht recht, weil ihm das Bewufstseyn der urwesentlichen Wahrheit abgeht. Daher ist der Glaube eine Stufe der religiösen Entwickelung, die je eher je lieber von demjenigen verlassen werden mufs, der zur *Vollkommenheit* hindurchdringen will.

Vollkommenheit ist die Aufgabe des Christen. Sie kann nur da erkannt, um wie viel mehr also auch nur da ergriffen und gelöst werden, wo der Geist in der Erkenntnifs der urwesentlichen Wahrheit das Ziel seiner Entwickelung erreicht, seine Blüthe getrieben hat. In dem erkennenden Individuum kann die Erlösung auch subjectiv vollkommen vollzogen werden; denn auf ein solches kann der heilige Geist übergehen und in demselben die Urwesen in die gerechte Stellung mittelst des Bewufstseyns bringen. Damit ist denn aber auch die sittliche Vollkommenheit, oder die *Heiligung* des Individuums gegeben. Denn wo der heilige Geist und das Gesetz der Gerechtigkeit auf einen Menschen übergegangen sind, da findet ja eine *physische* Umwandlung seines Wesens Statt, und vermöge seiner „eigenen Treue" beginnt nun ein solcher sofort auch mit allem Eifer und unausgesetzter Anstrengung seine Arbeiten, um die aus dem zweiten Urwesen herstammenden finstern Begierden und Triebe des Fleisches der Gewalt und dem Gesetze des Lichtes zu unterwerfen. Und dieses „*bewufste*" Streben, in die *gerechte Stellung* zu treten, begründet die Vollkommenheit. Wenn es dabei auch nicht fehlen kann, dafs es „durch manches Straucheln" geht: so ist doch durch das urwesentliche Bewufstseyn der Mensch zur

45) Schönherr findet diese Ansicht bestätigt durch die Worte Christi *Luc.* 18, 8.: *Meinet ihr, dafs des Menschen Sohn, wenn er kommen wird, Glauben finden werde auf Erden?*

Persönlichkeit gelangt, und diese „ringt hindurch zur Gottähnlichkeit[46]).“

Was nun aber dieses Hindurchringen betrifft, so geht dasselbe je nach der Eigenthümlichkeit der Naturen bald leichter bald schwerer von Statten. Wiewohl die Kräfte beider Urwesen in jedem Menschen vorhanden sind, so ist ihre Mischung doch nicht in allen gleich: in einigen überwiegen die Kräfte des Lichtes, und das sind die *Lichtnaturen*, in andern die Kräfte der Finsternifs, und diefs sind die *Finsternifsnaturen*. Den letztern ist es besonders schwer, dem Lichte die Oberhand über die Kräfte der Finsternifs in ihnen zu verschaffen. Für sie bedarf es daher gewaltigerer Kämpfe; aufserordentliche Uebungen zur Bezähmung der Lüste des Fleisches und zur Erringung der Vollkommenheit sind nöthig. Die Lichtnaturen bedürfen solcher geflissentlichen Uebungen weniger; doch sind dieselben immer sehr nützlich und verdienstlich. Von Schönherr selbst erzählt Olshausen (S. 35 f.), er habe diese Uebungen so übertrieben, dafs dieselben vermuthlich seine sonst sehr kräftige Gesundheit untergraben hätten. Denn er soll oft wochenlang zugebracht haben, ohne sich den Schlaf zu gestatten, nur während des Tages einige Stunden im Sessel ruhend, so dafs ihm zuletzt die Beine erstarrten. Auch soll er, wie man vernimmt, für seine Anhänger, zur Kreuzigung ihrer fleischlichen Lüste und Begierden leibliche Züchtigungen mit Geifseln verordnet und dieses zum Abfalle seines Lucifers (Ebel) mitgewirkt haben, als welchen diese Art der Kreuzigung des sündhaften Fleisches, dieser Weg zur Vollkommenheit zu roh und schmerzlich bedünken mochte.

Es kommt nun endlich bei der subjectiven Aneignung der Erlösung noch ein anderes Verhältnifs der Menschen unter einander nach Schönherr in Betracht. Es werden nämlich nicht blofs Licht- und Finsternifs-, sondern auch noch *Haupt-* und *Nebennaturen* unterschieden. Diese beiden Unterscheidungen fallen durchaus nicht zusammen. Eine Hauptnatur ist zwar immer eine Lichtnatur, aber nicht umgekehrt, und nicht jede Nebennatur ist darum eine Finsternifsnatur. Eine Finsternifsnatur kann sich zur gleichen Höhe der Vollkommenheit mit der Lichtnatur emporringen, und soll das, wenn es ihr auch schwer wird: aber nie kann eine Nebennatur zu gleicher Würde mit der Hauptnatur gelangen. Während also die Licht- und Finsternifsnaturen nur dem Grade nach verschieden sind, so sind die Nebennaturen dagegen eine geringere, schlechtere Art von Menschen. Der erste Unterschied bezieht sich nur

46) Ebel, *Schlüssel*, S. 48. 57. 207. 208. 157.

auf die gröfsere oder geringere Schwierigkeit, zur Vollkommenheit zu gelangen, der andere dagegen auf die Fähigkeit oder Unfähigkeit, mit Gott in eine innere und directe Gemeinschaft zu treten, vermöge einer mittelbaren oder unmittelbaren Theilnahme an der physischen Einwirkung des Erlösers zur Feststellung des Gesetzes der Gerechtigkeit in den Individuen. Die Nebennaturen (so wird gelehrt) sind an und für sich selbst unfähig, dieses Gesetz oder den heil. Geist in sich aufzunehmen, sondern diefs vermögen nur die Hauptnaturen, und von diesen wird es dann auf jene übergetragen. Die Nebennaturen können also nicht unmittelbar und selbstständig an der Erlösung Theil nehmen. Unvermittelt ist ihnen kein Zugang zu Christus und keine Gemeinschaft mit ihm möglich, sondern nur dadurch, dafs sie sich an die Hauptnaturen in unbedingter willenloser Hingebung anlehnen. Sie können daher auch nimmer eigentlich vollkommen werden, sondern diefs ist nur ein Vorrecht der stärkeren Hauptnaturen.

c. *Die Vollendung.*

Den Schlufsstein des Schönherrschen Systems bildet die Lehre von dem *tausendjährigen Reiche,* in welchem sich die Herrschaft Jehovahs durch Erhebung zur Oberherrschaft über das zweite Urwesen im Menschen und durch ihn dann im Universum vollenden sollte. Dieses tausendjährige Reich entspricht der siebenten Periode bei der Schöpfung, dem sogenannten Sabbaths-Jahrtausend. Neben dieser Siebentheilung des gesammten Weltverlaufes machte Schönherr auch noch nach dem Typus der Trinität eine Dreitheilung im Verlaufe des Reiches Jehovahs geltend. Er unterschied das Reich des Vaters, das Reich des Sohnes und das Reich des heiligen Geistes. Dieses letzte soll nun die letzte Periode des gesammten Weltverlaufes ausfüllen, und wird vorbereitet durch den Schlufs des Reiches des Sohnes, und dieser wiederum wird eintreten mit der sichtbaren Erscheinung Jesu Christi auf Erden. Die gegenwärtige Zeit ist nun eben das Schlufszeitalter im Reiche des Sohnes. Dieses nämlich oder die Christliche Kirche entwickelt sich nach Schönherr wieder in sieben Zeitaltern, für welche er den Typus in den sieben Gemeinden der Offenbarung Johannis findet. Dem gemäfs heifst unsere Zeit nach der letzten unter diesen Gemeinden (*Offenb.* 3, 14.) die *Laodicenische*, und soll auch mit jener den eigenthümlichen Character der Lauheit theilen, dafs sie weder kalt ist noch warm. Aber darin besteht eben ihr Vorzug. Weil in ihr weder die Kälte des Verstandes (Kopfes) noch die Wärme des Gefühles (Herzens) vorherrscht, weder diese

noch jene daher sie in der Aneignung der Religion einseitig macht: so ist sie befähigt, dieselbe in ihrer Vollständigkeit und Wahrheit zu erfassen mit Kopf und Herz. Da nun aber die Erfassung der Religion in ihrer Vollständigkeit und Wahrheit Eins und Dasselbe ist mit der Erkenntnifs der urwesentlichen Verhältnisse, weil diese eben so sehr den Bedürfnissen des Herzens genügt, als sie alle Anforderungen des denkenden Verstandes befriedigt: so war dieser letzten Entwickelungsstufe der Welt und der Kirche auch die höchste Stufe der Offenbarung durch Bekanntmachung jener Lehre aufbehalten, und es durfte die Aufnahme und gehörige Würdigung derselben auch mit Recht erwartet werden, wenn endlich der völlige Sieg des Lichtes über die Finsternifs eintreten sollte. Zuvörderst mufste diese Lehre durch Schönherr den Menschen geboten werden und sich unter ihnen irgendwo festsetzen. Wenn diefs geschehen, dann eben sollte Christus erscheinen und das tausendjährige Reich begründen. Beides ward von Schönherr und wird noch von seinen Anhängern als ganz nahe geglaubt, und wir haben schon oben (S. 132 f.) erzählt, wie Schönherr in Napoleon den Antichristen und in dessen Sturze das der wirklichen Wiederkunft Christi vorangehende Zeichen sah. In dem tausendjährigen Reiche aber sollte nicht Christus herrschen, sondern, da diefs ja das Reich des heiligen Geistes war, so sollte, wie der Vater in Abraham und der Sohn in Jesus persönlich geworden war, auch der heilige Geist in einer bestimmten Persönlichkeit auftreten und herrschen: eine Ansicht, die Schönherr durch *Röm.* 11, 26. und *Offenb.* 12, 5. begründete. Wenn es in der ersten Stelle heifst: *Es wird kommen aus Zion, der da erlöse und abwende das gottlose Wesen von Jakob:* so war es für Schönherr klar, dafs das unmöglich auf Christus gehen könne, weil dieser schon gekommen sey; derselbe konnte ja auch nicht in der zweiten Stelle unter dem Knäblein verstanden werden, *das die Heiden weiden sollte mit eiserner Ruthe und entrückt werden zu Gott und seinem Stuhle*; denn Eines wie das Andere war ja schon mit Christus geschehen. Olshausen (S. 39) berichtet, diese Rolle des Herrschers im Reiche des heil. Geistes, also die Rolle des menschgewordenen heiligen Geistes habe Schönherr sich selbst zugeschrieben. Hierin liegt nichts Unglaubliches. Schönherr wäre nicht der Erste gewesen und wird nicht der Letzte seyn, der seinen schwärmerischen Dünkel bis zu diesem wahnwitzigen Hochmuthe gesteigert hat. Dafs er Königsberg für den Ort hielt, wo das neue Jerusalem seyn würde; dafs er von sich selbst glaubte, er werde nicht sterben, sondern überkleidet werden; dafs er

vorherverkündigte, bevor das tausendjährige Reich eröffnet werde, würde eine Zeit grofser Noth eintreten, in der und aus der nur für diejenigen Rettung möglich sey, welche sich in Schiffen bergen würden, die von frommen Händen (d. i. den seinigen, die ja den berühmten „Schwan" bauten) gezimmert wären; dafs seine noch vorhandenen strengen Jünger ihn für ein Wesen höherer Art halten[47]): dieses Alles ist so weit entfernt, wider jene Nachricht zu sprechen, dafs es dieselbe zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erhebt. Und erwägen wir endlich noch, dafs **Bujack**, der doch sonst keine Gelegenheit vorbei läfst, wo er in den Olshausenschen Berichten und Ansichten über Schönherr irgend etwas Irriges aufdecken und berichtigen zu können glaubt, die Aussage seines Gegners über jenen Punct ganz mit Stillschweigen übergeht, und sogar selbst erzählt[48]), Schönherr habe über „seine Person und ihre *hohe* Bedeutung," wenn auch „nie unaufgefordert," doch gesprochen: so scheint hierin ein Zugeständnifs viel eher, als ein Widerspruch zu liegen, und dadurch die Wahrscheinlichkeit zur Gewifsheit erhoben zu werden, dafs Schönherr sich für eine Menschwerdung der dritten Person in der Gottheit, um mich einer aufserhalb der Schönherrschen Lehre liegenden Ausdrucksweise zu bedienen, hielt.

Am Schlusse der Darstellung der ganzen Schönherrschen Lehre können wir es nicht füglich umgehen, wenn auch nur in wenigen Andeutungen, uns auf die Beurtheilung derselben einzulassen. Zuvörderst müssen wir nun schon bedauern, dafs wir sie nicht für etwas so durchaus Eigenthümliches halten können, wie es von **Olshausen** und dem Verf. der „Berichtigungen" geschieht. Wer, wie jener, mit der Geschichte der Secten und namentlich des Gnosticismus bekannt

---

47) Es ist für diese Behauptung auf dasjenige zu verweisen, was die Verfasser der „*Erkannten Wahrheit*" Heft I über die Art beibringen, wie Schönherr ins Daseyn trat. Sie fordern nicht blofs (S. 10), dafs man, um Schönherr richtig nach seiner Bestimmung zu erkennen, aus einem *höheren* Gesichtspuncte ihn betrachten müsse, sondern sie zählen ihn (S. 11) auch zu den Wenigen, „die von Gott ins Daseyn *gerufen* werden" und nicht zufällig darein treten, und die darum, wie Christus, „zuvor versehen" sind. Sie sind der Ueberzeugung (S. 13), dafs die in seinen Eltern vorherrschende „göttliche Natur" vermöge der Zeugung auf ihn übergegangen sey. Endlich stellen sie ihn (S. 11) mit **Abraham** zusammen, der ja der erste Hauptpunct in der Entwickelung des göttlichen Reiches, eine Art Menschwerdung des Vaters war.

48) *Preufsische Provinzial-Blätter*, Jahrg. 1834 S. 596 f.

ist, der mufs hier einen Zug bei Schönherr entdecken und dort einen, der ihn an alte Zeiten und Lehren erinnert. Wir gehören nun zwar keinesweges zu denen, welche, wo ihnen im Gebiete des menschlichen Forschens und Meinens über irdische und himmlische Dinge und deren Zusammenhang Uebereinstimmung verschiedener Zeiten begegnet, sofort auch das Spätere aus dem Früheren herleiten zu müssen glauben. Vielmehr lehrt die Geschichte deutlich genug, dafs bei wesentlich gleichen Interessen gleiche Bedingungen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Personen dieselben Ideen und Ansichten hervorrufen können, ohne dafs es möglich wäre, einen äufsern Zusammenhang nachzuweisen. Wo aber die Bedingungen verschieden sind, unter denen sich ein Ganzes von Ansichten bildet, und die Uebereinstimmung sich in zufälligen Einzelnheiten und Nebendingen zeigt: da dürfte es wohl nicht vorschnell seyn, wenn wir eine vielleicht unbeabsichtigte und unbewufste Abhängigkeit des Späteren von dem Früheren annehmen. Diefs scheint auch auf Schönherr und sein Verhältnifs zu Früherem anwendbar. Wollen wir es auf die Versicherungen seiner nächsten Freunde hin auch gern glauben, dafs Schönherr wohl nur wenige Bücher ganz und gehörig durchgelesen habe; sehen wir ihn auch der Universität, kaum nachdem er sie betreten hat, wieder entweichen, so dafs also von einem eigentlichen Studium bei ihm nie die Rede gewesen ist: so hat er doch *angefangen*, Theologie zu studiren, und hat gewifs, namentlich in den früheren Jahren, in nicht wenige Bücher *hinein*gelesen. War nun unter den Gegenständen, die er dabei so obenhin kostete, auch, wie sich wohl mit Grunde vermuthen läfst, die Kirchengeschichte: so ist begreiflich, wie bei seiner Eigenthümlichkeit die Gnostischen Systeme (die ja so ziemlich gleich zu Anfange vorkommen), wie eines Basilides, der Valentinianer und zumal das System des Mani, mit ihren mystisch-phantastischen Ausschmückungen auf ihn Eindruck machen und ihn anziehen mufsten. Und so konnten später, als sich seine theosophische Richtung mehr productiv gestaltete, Elemente jener Lehren, die in ihm als Ueberbleibsel des von ihm so sehr verworfenen erfahrungsmäfsigen Wissens sich noch vorfanden, sich geltend machen und ihm das eine oder andere Moment für sein System hergeben. Möchte dieses aber auch immerhin eine reine Erfindung seines Geistes seyn, so wird doch Niemand in Abrede stellen wollen, dafs dasselbe in Absicht auf seinen Werth hinter den alten Gnostischen Systemen zurückbleibt. Diese sind ihrer Anlage und Form nach bei Weitem grofsartiger, an wahrhaft poetischem, so wie an speculativem Gehalte reicher und an Consequenz stärker, als

Schönherrs Lehre. Eine in sich so haltungslose und logisch-armselige Erdichtung, wie die beiden ewigen, geistig gleich vollkommenen Urwesen, von denen aber das eine doch schwächer, ärmer und einsichtsloser ist, als das andere, und dabei zwischen der Würde eines belebten geistigen Wesens und der todten Hyle in einer unseligen Mitte schwebt, hätte kein alter Gnostiker sich verziehen.

Doch es kommt ja hier nicht darauf an, die fragliche Lehre aus sich selbst zu beurtheilen (was in Betreff ihrer Hauptpuncte schon bei der Darstellung derselben geschehen ist), sondern die Christliche Wahrheit, wie sie in der Bibel vorliegt und in der Evangelischen Kirche gilt, ist es, an welche sie gehalten seyn will und mufs. Da ist nun zwar zuzugeben, dafs dieselbe, äufserlich angesehen, vielfache und, wie es scheint, wesentliche Berührungspuncte mit dem Christenthume hat, insofern namentlich in jener, wie in diesem, alles Heil für den Menschen durch Christus vermittelt zu seyn scheint. Ja, die Bekenner der Schönherrschen Lehre begnügen sich nicht damit, Christen schlechthin, sondern sie mafsen sich sogar an, die ächten und wahren Verehrer Christi zu seyn. Doch sehen wir auf den Grund dieser Anmafsung, so werden wir auch leicht entdecken, in welchem wirklichen und völligen Gegensatze der Schönherrianismus zum Christenthume steht. Dieser Gegensatz erhellt schlechthin schon daraus, dafs die Schönherrsche Lehre, über das Christenthum, wie es bisher bestanden hat, hinausgehend, sich für die Vollendung desselben, für die höchste Stufe ausgiebt, welche die Menschheit in ihrer religiösen Entwickelung hienieden erreichen soll. Lehnt sich der Schönherrianismus allerdings auch an die Bibel an, so thut er diefs doch nur mit dem Vorbehalte, dafs dieselbe ohne die höheren Aufschlüsse, die er über Gott und Welt giebt, nicht gehörig verstanden, und dafs ohne dieses Verständnifs das Ziel Christlicher Vollkommenheit und das göttliche Wohlgefallen nicht erreicht und erworben werden könne. Diese Aufschlüsse aber, die eben das Eigenthümliche und Wesentliche des Schönherrianismus bilden, bestehen in der dualistischen Lehre desselben. Durch diese aber tritt er dem Christenthume als dessen entschiedener Gegensatz gegenüber. Es handelt sich hier nicht um eine verschiedene Auffassung derselben Dogmen, sondern um zwei entgegengesetzte Grundansichten von der Religion. Die Schönherrsche Theosophie verhält sich zum Christenthume nicht wie eine Partei, eine Secte, sondern wie ein von ihm wesentlich verschiedenes Religionssystem. Jene ist wesentlich Dualismus und das Christenthum wesentlich Monotheismus; beide lassen

sich nicht unter einen gemeinsamen höheren Begriff bringen, vielmehr liegt der Dualismus auf der Seite des Polytheismus, also dem Monotheismus als dessen entschiedene Verneinung gegenüber. Denn von Christlichem, monotheistischem Standpuncte aus betrachtet, müssen uns die beiden Urwesen als *zwei Gottheiten* erscheinen, insofern beide ja als geistige Wesen von Ewigkeit her bestehend und den Grund ihrer Existenz nicht aufser sich habend gedacht werden sollen. Und wenn nun der Character des Polytheismus darin liegt, dafs er nicht fähig ist, zu *einer* höchsten und absoluten Ursache des mannichfaltigen endlichen Seyns sich zu erheben, sondern bei den Kräften und Substanzen stehen bleibt, die er in den Erscheinungen der Natur wahrnimmt und die er sofort zu persönlichen geistigen Wesen stempelt: so leuchtet von dieser Seite die Verwandtschaft, wie des Dualismus überhaupt, so des Schönherrschen insbesondere mit dem Polytheismus ein. Der Unterschied ist nur der, dafs der Dualismus zu dem Polytheismus sich wie eine höhere Stufe der Entwickelung derselben religiösen Weltanschauung verhält. Im Dualismus ist nur die Zahl der verschiedenen Naturkräfte und ihrer Gegensätze vereinfacht und auf den einzigen Gegensatz der zwei einander widerstreitenden Mächte des Guten und des Bösen, des Geistes und der Materie zurückgeführt, welchen der Mensch auf dieser Stufe der Entwickelung in keine höhere Einheit aufzulösen vermag. Dasselbe ist auch im Schönherrianismus der Fall, nur dafs dieser die beiden Principe nicht unter den Gegensatz von gut und böse zu stellen scheint. In dieser Beziehung aber ist Folgendes zu erwägen. Das zweite Princip tritt in den verschiedenen dualistischen Systemen, welche die Geschichte uns kennen lehrt, in einer zweifachen Form auf, die aber wesentlich auf Dasselbe hinausläuft. Entweder steht es nämlich dem guten Principe als ein geistiges, selbstständiges, von Vorn herein böses Wesen, wie im Zoroastrischen und Manichäischen Religionssysteme, oder als die ewige Materie entgegen, die vermöge ihrer natürlichen Trägheit und Starrheit dem Wollen und Wirken des guten Principes eine Schranke entgegensetzt und vermöge ihres Widerstrebens gegen die bildende und schöpferische Macht desselben Ursache und Quelle des Bösen wird, wie wir diefs in den Systemen der Alexandrinischen Gnostiker, namentlich des Basilides sehen. Factisch also findet sich in jedem Dualismus ein gutes und ein böses Princip, oder, wenn das letztere als lebendig und bewufst gedacht wird, ein guter und ein böser Gott. Denn zwei gute und stets gut bleibende Principe kann kein dualistisches System brauchen, wenn es über sie

hinaus kommen will, und also auch das Schönherrsche nicht. In diesem vereinigt das zweite Urwesen beide eben bezeichnete Gestalten des zweiten dualistischen Principes in sich: es ist einestheils die grobe starre Materie, die, träger, als das freilich auch materielle erste Urwesen, gegen die bildende Kraft desselben schon von selbst eine Reaction bildet; anderntheils wird es aber, als gleichfalls geistiges Wesen, die dem schaffenden und Herrschaft anstrebenden ersten Principe feindselig widerstrebende geistige Macht. Mithin ist auch im Schönherrschen Dualismus factisch derselbe letzte Gegensatz von gut und böse schon in den Principien, wie in allen dualistischen Systemen, mit dem Unterschiede nur, dafs Schönherr sein zweites Princip zwar dem Namen nach ursprünglich gut seyn läfst, dasselbe aber bald irgendwie böse werden lassen mufs, damit es zu einer wirklichen Entfaltung der Welt kommt.

Können nun weiter auf dem Biblischen Standpuncte die beiden Principe, da sie ewige, geistige Wesen seyn sollen, nicht wohl anders, denn als zwei Gottheiten erscheinen: so ist doch festzuhalten, dafs Schönherr selbst und alle seine Schüler diefs nicht zugeben, sondern nur *einen* Gott haben wollen, nämlich das Lichtwesen. Wir mögen uns freuen, dafs auch hier wieder die Macht der Christlichen Wahrheit sich stärker zeigt, als die logische Consequenz, nur müssen wir dabei doch sagen, dafs der Schönherrsche Gott nimmer der Gott der Bibel, der Gott der Lehre Jesu und der Christlichen Kirche ist. Der Gottesbegriff des Schönherrschen Systems ist ein ganz anderer, als der Christliche Gottesbegriff, und von den Momenten, welche diesem wesentlich sind, findet sich in jenem wohl auch nicht eins in voller und unverkümmerter Gestalt wieder. Nach Christlichem Glauben gehört es zuvörderst zum Wesen Gottes, die absolute Macht zu seyn. Gegen diesen Begriff aber protestirt der Schönherrianismus mit aller Gewalt [49]). Er setzt die Gottheit (*θεότης*) in die

---

49) Die kräftigste Protestation hat, wie es seine Art ist, Diestel (*Prinzip* u. s. w. S. 70 ff.) eingelegt. Wir heben die hauptsächlichsten Stellen hier aus. S. 70: „Die allerwillkührlichste Inconsequenz, die unter philosophischen und theologischen Mänteln Platz genommen, macht sich dergestalt zu unsrer Zeit breit, und brüstet sich mit ihrer Ignoranz so unverschämt, dafs es Mühe kostet, derselben das philosophische A B C zu inculkiren.“ S. 71 f.: „Und so mag es denn immerhin behauptet werden, *dafs Gott die Welt aus Nichts geschaffen habe*, d. h. dafs Gott die *absolute Ursache* der Welt sey. Es kann Niemanden gewehret werden, seine Zunge zu bewegen, wie er will, und Worte auszustofsen, welche er will.“ — — „Unmöglich darf ein Verfahren, welches eine Verletzung des

„Herrschaft über Andere, an Selbstständigkeit, Macht, Einflufs und Wirksamkeit Geringere,“ und sagt sich damit von

---

Denkgesetzes, die in Beziehung auf das Physische und auf die Erfahrung, in welcher niemals eine positive Wirkung, ein Wirkliches, als das Product von Etwas und Nichts erscheint, und in Beziehung auf die Mathematik, in welcher die Multiplication einer positiven mit einer negativen Gröfse niemals ein positives, sondern immer ein negatives Product ergiebt, und die Multiplication eines Factors mit der Null, sey der Factor auch noch so grofs, *und sey der Factor Gott selbst*, doch immer *nichts mehr und nichts weniger als Null* ergiebt, als Unsinn und Unverstand allgemein verurtheilt und verworfen wird, in Beziehung auf die Gottheit als Sinn und Verstand geltend machen will, für ein philosophisches gehalten werden. Es mufs vielmehr anerkannt werden, dafs einer Anforderung, den Satz, Gott habe die Welt aus Nichts geschaffen, als einen philosophischen gelten zu lassen, wenigstens unbewufst *in der gegenwärtigen Zeit, . . . die betrügerische Absicht* zum Grunde liegt, in Beziehung auf Gott und das Göttliche den Unsinn und den Unverstand zur Herrschaft zu bringen, und dergestalt es zu hindern, dafs die Welt mit Hülfe richtiger und consequenter Begriffe von Gott, von seinem Wesen, von seinem Wirken, — — endlich von den bisher gangbaren philosophischen und theologischen Faseleien entnüchtere und zu Verstande komme“ u. s. w. S. 73 f.: „Doch Andre meinen, mit der Behauptung, dafs Gott die Welt aus Nichts geschaffen habe, *dem Schöpfer eine besondere Ehre zu erzeigen*, wenn sie demselben eine Macht beilegen, welche nicht allein alle menschliche Macht und nicht allein *materiell*, sondern auch *formell* allen menschlichen Begriff und alles menschliche Begriffsvermögen bei weitem übersteigt.“ — — „In ihren Augen *erhöhen* sie ihn; aber aus ihren Augen *entfernen* sie ihn auch zu gleicher Zeit, indem sie ihn zu erhöhen meinen. Abgesehen davon, welch eine Thorheit es ist, dafs sie der Gottheit nach ihrem Witz und Meinung eine Stellung und eine Höhe *geben* und ihr nach ihrem Dünken Eigenschaften *beilegen* wollen (wie denn solches *Beilegen* in unsrer Zeit so im Uebermafse Sitte geworden, dafs man der Gottheit aus angeblicher Devotion eine unendliche Masse von Welten und Sonnensystemen und eine unendliche Schöpfung gefälligst ohne alle Schwierigkeiten und ohne alle Kosten beigeleget hat, indem man sich ohne alle Mühe und, wie man zu sagen pflegt, ohne alles Kopfbrechen, den Kopf thatsächlich zerbrach, ihn nämlich abrifs und bei Seite setzte, und *den negativen Begriff der Unendlichkeit*, der allein im Idealen, aber nie im Realen Anwendung findet, — — *als einen positiven, das Seyn der Schöpfung bestimmenden Begriff ins Transcendentale versetzte*), abgesehen von der Thorheit und Anmafsung, den Begriff der Gottheit nicht bestimmen zu lassen, sondern bestimmen zu wollen nach loser und unverständiger Willkühr, so ist vornehmlich durch solche unlogische Begriffsbestimmungen die Beflissenheit erkennbar, durch eine solche angebliche Devotion und durch solche angebliche Erhöhung der Majestät und Gröfse der Gottheit *den Eindruck der Nähe des wirklichen und lebendigen Gottes* zu verhindern, oder wieder zu verwischen, und die innere Scheu und Angst vor der Majestät und Gröfse des *nahen* Gottes, der nicht allein den Himmel, sondern auch die Erde erfüllet, in dem wir leben, weben und sind, der in das Herz siehet, und der das Herz ergründet (*Jer.* 17, 10.), hinter einer erdichteten, hinter einer unendlichen und einer unendlich fernen Majestät zu verbergen und zu beschwichtigen.“ S. 86: „Wo man die Gottheit zu einem Taschen-

der Christlichen Gotteslehre in ihrem Angelpuncte los. Durch jenen Begriff wird nämlich zunächst die *Ewigkeit* des göttlichen Wesens aufgehoben. Nach Schönherr sind ja die beiden Ureier Aeonen lang im leeren Raume umgetrieben, bis sie sich fanden. In dieser seyn sollenden Ewigkeit konnte das erste Urwesen noch nicht *Gott* seyn, weil es damals noch kein „Anderes u. s. w." hatte, worüber es herrschen konnte, sondern erst da *wurde* es zu Gott, als es auf das „Andere u. s. w." traf, und selbst da war seine Gottheit nicht gleich fertig, vielmehr steigerte und steigert sich dieselbe allmälig, und ist nie sicher, sich je vollendet, ihren Gipfelpunct erreicht zu haben. Mit der Ewigkeit Gottes fällt aber auch seine *Nothwendigkeit.* Das Zusammentreffen der beiden Ureier ist ja ein von ihnen nicht beabsichtigtes, darum ein rein zufälliges, und ohne dieses Zusammentreffen wäre das erste Urwesen immer nur geblieben, was es ursprünglich war, eine eiförmige belebte Lichtmasse, und wäre nie zu Gott geworden, weil es nie hätte herrschen können. Dieser Schönherrsche Gott ist also auch von allen Seiten durch das „Andere u. s. w." bedingt, von ihm schlechthin abhängig, unfrei und des „Anderen u. s. w." bedürftig. Nachdem er auf das zweite Urwesen gestofsen ist, da gestaltet sich der ursprünglich in ihm vorhandene dunkle *Trieb* mittelst der *körperlichen* Berührung zum bestimmten Schöpfungs- (richtiger: Zeugungs-) Drange, und in der Befriedigung desselben gelangt er erst zum immer deutlicheren und volleren Bewufstseyn seiner selbst und des „Anderen u. s. w." und dadurch zu immer stärkerem Lebensgefühle und dessen Freude. Der Christliche Gott aber ist durchaus nicht ein solcher, der irgend Jemandes bedürfe. Nach Christlicher Lehre ist es die freie unendliche Liebe des selbstgenugsamen, ewigen und in sich selbst seligen Gottes, die ihn zur Hervorbringung der Welt als eines Anderen und von ihm Verschiedenen bestimmt hat, um an dieses von seiner Seligkeit durch Offenbarung seiner Herrlichkeit mitzutheilen. Darum kann es nicht ohne Verletzung, ja, nicht ohne Vernichtung des Christlichen Gottesbewufstseyns geschehen, wenn man Gott aus irgend einer Unvollkommenheit oder Bedürftigkeit zur Hervorbringung der Welt schreiten und dadurch irgend einen Zuwachs an Seligkeit erlangen läfst. Wir wollen

---

spieler macht, der aus „absoluter Macht" vermittelst eines „Hokus Pokus Plempsum Schallala" eine Welt aus dem Nichts herausschüttelt, — da mag die gedankenlose Menge vermeintlich ehrfurchtsvoll das grofse Kunststück angaffen, — Gedanken sind es nicht, welche sie bewundert, eben so wenig, wie jenes „Hokus Pokus" ein Gedanke ist."

uns nun nicht weiter mit der Nachweisung aufhalten, wie der Schönherrsche Gott mit solcher Unvollkommenheit, Unseligkeit und Bedürftigkeit fort und fort behaftet bleibt, so lange er nicht durch den Menschen zur völligen Herrschaft über das zweite Urwesen im Universum gelangt seyn wird, und wie die Eigenschaften der Allmacht und der Allwissenheit ihm gleichfalls abgehen; denn darauf ist schon hingedeutet. Nur darauf soll schliefslich noch hingewiesen werden, wie das Schönherrsche System seinen Widerspruch gegen die Christliche Gotteslehre theils durch seinen materialistisch-pantheistischen, theils durch seinen polytheistischen Character vollendet. Denn es ist ja nicht ein von den Urwesen hervorgebrachter, von ihnen verschiedener Stoff, aus dem die Welt entsteht, sondern ihre eigenen *Substanzen* bilden diesen Stoff, theils rein und durch Emanation, wie in der Gestirnwelt, theils durch „Verwirkung" d. i. Vermischung des Licht- und Wasserstoffes, aus welcher die gröberen und festeren Bildungen der Erde als ein dritter Stoff erwachsen, so dafs in diesen jene beiden Principe, der Wirklichkeit und der Materie nach, wenn auch in veränderter Form, gefunden werden. Ein genügender Beweis dafür ist die im ersten Kapitel nachgewiesene Entstehung der Schönherrschen Ansicht von den beiden Urwesen. Das polytheistische Element aber legt sich in der Bedeutung klar zu Tage, welche den Gestirnen, vornehmlich der Sonne und dem Monde zugeschrieben wird. An die Einflüsse der siderischen Welt ist alles Geschehene auf Erden geknüpft: Sonne und Mond sind die Concentrationen der beiden urwesentlichen Substanzen und Kräfte; von ihnen geht die das Leben der Natur und der Menschenwelt erhaltende und leitende Thätigkeit aus, unter der mitwirkenden „Hülfe" der Lichtcentra, als himmlischer Geister und Mächte, wobei nur der Sonne, als dem Träger der Urlichtkräfte, ein entschiedenes und bestimmendes Uebergewicht vorbehalten wird. Bei einer solchen Ansicht konnte es gar nicht fehlen, dafs sich nicht eine gewisse abergläubische Scheu vor den beiden Gestirnen des Tages und der Nacht einstellte. Und es ist auch gewifs, dafs nicht blofs Schönherr selbst, wie Olshausen (S. 36 f.) berichtet, sondern auch seine Schüler mit einer gewissen ängstlichen Furcht Viel auf besondere Zeiten hielten und halten. Diejenigen Perioden des Jahres, wo der Tag und das Licht überwiegen, gelten für günstiger, als jene, in welchen die Nacht vorherrscht, und besonders scheint man die Zeit von der Frühlings-Nachtgleiche bis zur Sommer-Sonnenwende als eine solche betrachtet zu haben, in welcher der Eloah des Lichtes am mächtigsten

sey, wo man also auch besondere Hoffnungen auf ihn setzen dürfe.

Mit dem materialistisch-pantheistischen Character der Schönherrschen Theosophie hängt es auch zusammen, daſs in ihr das *Gute* und das *Böse* aus dem Gebiete des Ethischen und Freien in das des Physischen und Nothwendigen hinabgedrückt werden. Zwar bemüht man sich, auch hier eine Uebereinstimmung mit der Kirchenlehre zu behaupten: allein dieſs dürfte in Wahrheit wohl kaum möglich seyn. Wo Geist und Materie so identificirt werden, wie im Schönherrschen System, da *müssen* Gutes und Böses zu etwas Physischem werden, da kann ein so durch und durch geistiger und ethischer Begriff, wie die Freiheit, nicht zu ihrem Rechte kommen. Dieſs zeigt sich zunächst in Beziehung auf dasjenige Ereigniſs, welches doch, wie es das erste Eintreten des Bösen in die Welt ist, so auch der eigentliche Quell desselben in seiner weitern Entwickelung, wir meinen den Fall Lucifers. Mag man da noch so oft wiederholen, er sey eine freie That dieses Geistes, so darf uns das nicht irre machen. Das Widerstreben desselben gegen Jehovah entsprang nur aus der durch Entziehung der Lichtkräfte entstandenen Verminderung der Intensität seines Lebens und der Klarheit und Deutlichkeit seines Bewuſstseyns von den urwesentlichen Verhältnissen. Und wie diese Verminderung auſser seiner Schuld lag, so fällt die Freiheit hinweg. Lucifers Sünde hat in der durch den Lichtgott selbst herbeigeführten Verschlimmerung und Mangelhaftigkeit seiner Natur ihren Grund, erhält damit also einen physischen Character.

Anders scheint es sich nun allerdings mit der menschlichen Sünde, oder wenigstens mit der ersten Sünde Adams zu verhalten. Es wird ja (vergl. oben S. 174) ausdrücklich gelehrt, daſs in ihm ursprünglich nichts Böses, selbst nicht einmal eine Empfänglichkeit für die Sünde (d. h. doch wohl nichts Anderes, als keine Möglichkeit derselben) vorhanden, sondern seine Uebertretung lediglich eine Folge seines freien Willens gewesen sey. Dieſs ist aber offenbar nicht so streng zu nehmen. Denn wenn andrerseits gesagt wird, Adam habe allerdings das Böse in seine Erfahrung aufnehmen müssen, sey aber ursprünglich hierzu zu schwach gewesen, habe daher erst *reifen* müssen und sey darum eine Zeitlang von dem Baume der Erkenntniſs fern gehalten worden: so wird damit unwidersprechlich eine Empfänglichkeit fürs Böse nicht nur, sondern sogar eine ursprüngliche und anerschaffene Mangelhaftigkeit seines Wesens ausgesagt, vermöge deren er unter bewandten Umständen der Sünde zugänglich werden konnte. Wäre Adam, als die Versuchung an ihn herantrat, schon wirk-

lich zum Widerstande gegen dieselbe *reif* gewesen, was nach Schönherrschen Grundsätzen doch nur so Viel heifsen kann, als, wäre das Bewufstseyn des Urwesentlichen in ihm schon zur nöthigen Klarheit und Stärke gediehen gewesen: so hätte er der äufserlichen Lockung doch unmöglich erliegen können, eben so wenig, wie es von Lucifer denkbar wäre, dafs er, so lange die Lichtkräfte in ihm in ihrer ursprünglichen und unverminderten Fülle vorhanden waren und sein Bewufstseyn rein und völlig erhielten, sich je hätte wider seine Lebensquelle auflehnen sollen. Wie bei diesem und weiterhin bei den Nachkommen Adams die Sünde in einer aus physischer Mangelhaftigkeit entspringenden Bewufstlosigkeit hinsichtlich des Urwesentlichen ihren tiefsten Grund hat: so kann sie, wenn das System nicht sich selbst untreu werden will, auch bei Adam selbst auf keine andere Weise in ihrer Entstehung gedacht werden. Und da durch den Genufs der Frucht von dem mit den bösen Kräften Lucifers gesättigten Baume des Erkenntnisses die Natur Adams und des Menschen überhaupt physisch verschlimmert und mit einer physischen Bestimmtheit zum Sündigen behaftet worden ist: so scheint es, als ob nicht so sehr die *Uebertretung* des göttlichen Gebotes, als vielmehr der *leibliche Genufs* das eigentlich Sündhafte jener That war. Der Schönherrianismus ist nun einmal unfähig, sich rein geistige Dinge und Vorgänge zu denken; er hat von Vorn herein den Geist an die Materie dahin gegeben.

Es wird nun nicht nöthig seyn, noch ausführlich darzuthun, dafs auch das Bestreben des Schönherrianismus, sich in Betreff der Erlösungs- und Heiligungslehre mit der Christlichen Kirche im Einklange zu erhalten, wie sehr dasselbe auch begreiflich ist und nicht blofs ein vorgegebenes seyn mag, doch ein vergebliches ist. Aufser dem, was schon oben (S. 178) in dieser Beziehung bemerkt worden ist, fügen wir hier noch so Viel hinzu. Erstlich ist die Aufstellung des Gesetzes der Gerechtigkeit, als eines fixen Punctes im Universum, die nach Schönherr den eigentlichen Angelpunct der erlösenden Thätigkeit Christi bildet, um ihres innigen Zusammenhanges willen, in welchem sie mit den dualistischen Irrthümern des Systems steht, doch unleugbar etwas ganz Anderes, als die in der Bibel und von der Kirche gelehrte Versöhnung des sündigen Menschen mit Gott durch Lehre, Leben und Tod Jesu Christi. Jene ist wieder ein physischer Act, der sich auf physischem Wege fortpflanzt, und zwar so, dafs theils wieder die subjective Freiheit dadurch aufgehoben, theils die persönliche Bedeutsamkeit des Erlösers gänzlich in den Hintergrund gestellt wird. Nachdem das Gesetz der Gerechtigkeit einmal an einem

Puncte im Weltall fixirt ist, so wirkt dasselbe von dort aus mit physischer Nothwendigkeit, ohne stetige Abhängigkeit von Christus, weiter fort und verbreitet sich auf die zu seiner Aufnahme *physisch* vorbereiteten Hauptnaturen von selbst, die es dann wieder an die Nebennaturen mittheilen. Ist schon für jene der Zusammenhang mit Christus nur ein durch eine Zwischeninstanz vermittelter, so schwindet derselbe für die Nebennaturen in der That ganz. Sie können nur durch einen von den Hauptnaturen ausgehenden *physischen* Einflufs in die gerechte Stellung hinein versetzt werden, und da die Verbindung mit letzteren unbedingt nothwendig dazu ist: so ergiebt sich, dafs für die Nebennaturen auf keinen Fall Christus, sondern lediglich die Hauptnatur, mit welcher sie in Beziehung stehen, die erlösende Macht ist. — Am tiefsten aber wird endlich die erlösende und heilbegründende Bedeutung Christi verletzt, oder vielmehr schlechthin aufgehoben durch die Lehre von der Bedeutung der urwesentlichen Erkenntnifs und von dem Verhältnisse derselben zur Biblischen Offenbarung. Wenn nämlich, wie doch nach dem Gesammtinhalte und der Tendenz der Schönherrschen Lehre unbestreitbar seyn dürfte, zur wahren und völligen Begründung „einer gerechten Wechselwirkung" der Urwesen im Menschen die Erkenntnifs derselben unumgänglich nothwendig ist, diese aber, wo sie eine Seele aus der „Bewufstlosigkeit" erweckt, vermöge des erwachten urwesentlichen Bewufstseyns in dem Menschen auch sogleich den Trieb erregt, durch seine Arbeit und Treue dem Lichte in ihm den Sieg zu erringen über die Finsternifs: so ist Christus höchstens nur Anfänger des Heilswerkes, nicht auch Vollender, und kann eine Bedeutung nur in so fern haben, als er Offenbarer jener urwesentlichen Lehre ist. Hat er dieselbe aber so vorgetragen, dafs sie nicht eher erkannt werden konnte, als bis derjenige kam, welcher, vermöge der in ihm durch unmittelbare göttliche Erleuchtung gewirkten höheren Einsicht, den Schlüssel zur Auffindung der urwesentlichen Wahrheit in dem Worte Christi und der Bibel überhaupt allein geben konnte: so hat dieser Jesus sie so gut wie gar nicht gelehrt, und *er* ist es hinfort nicht, dem die Ehre gebührt und der Glaube und das Vertrauen, sondern derjenige, der das *Vollkommene* gebracht, und dieser steht über jenem so weit, wie über dem immerhin talentvollen Knaben der an Erfahrung und Einsicht gereifte Mann. Ueber Christus ist der sein System und sich selbst verstehende Schönherrianer, welcher Entschlossenheit genug hat, vor keiner Consequenz zu erbeben, hinaus; er mufs ihn von sich werfen, wie der

Blinde, wenn ihm die Augen aufgethan sind, den Stab wegwirft, an welchem er so lange schwankend umhertappte. Es ist daher einerseits sehr natürlich, dafs *unter den Vollkommenen*, die im Besitze eines solchen Kleinodes sind, als das urwesentliche Bewufstseyn ist, von Christus nur Wenig oder gar nicht geredet wird, sondern vielmehr von dem „Stehen im rechten Bewufstseyn," von dem „Geiste der Kraft, der in ihnen ist," von der „rechten Treue" u. s. w. Andrerseits ist es höchst characteristisch, dafs Schönherr und seine Jünger wohl die sichtbare Wiederkunft Christi erwarten und sie sehr nahe rücken, aber nur, um durch ihn das Unvollkommene, das Reich des Sohnes, beschliefsen und für das Vollkommene, die freie Ausbreitung der Schönherrschen Lehre im Reiche des Paraklet, mag diefs nun Schönherr selbst seyn, oder ein Anderer sich die Ehre anmafsen, Bahn unter den Menschenkindern machen und die Anhänger jener Lehre vor aller Welt als die Vollkommenen und Heiligen erklären zu lassen.

Die absolute Würde und Wahrheit des Christenthums hat sich unter Anderm auch dadurch bewährt, dafs alle Versuche, über dasselbe hinaus etwas Höheres ausfindig zu machen, so viele auch im Laufe der Christlichen Zeit hervorgetreten sind, wesentlich nichts Anderes waren, als ein Zurücksinken in die Unwahrheit der Naturreligion. Eben dahin ist auch Schönherr zurückgesunken. Eine kosmogonische Neugier trat bei ihm früh an die Stelle des religiösen Bedürfnisses, oder beherrschte dieses doch gänzlich. In der Bibel fand er keine Befriedigung für dieselbe, und den Weg, den die Erfahrungswissenschaften ihn geführt hätten, und dessen Resultate verschmähte er. Darum schuf er sich selbst sein System von naturphilosophischen Einbildungen über Anfang, Fortgang und Ende des Weltlebens, und setzte dieses an die Stelle der einfachen, lebendig kräftigen religiösen Bibelwahrheit, sich selbst aber als den Paraklet neben, ja factisch über Christus. Dafs er dabei nichts wirklich Neues zu Tage fördern konnte, liegt in der Natur der Sache und müssen wir hier wiederholen. Wollen wir unter den ähnlichen Versuchen in dem Alterthume, das Christenthum durch ein Hinabdrücken auf die Stufe der Naturreligion zu vollenden, eine passende Stelle suchen, wohin wir Schönherr setzen können: so gehört er wohl am passendsten neben und hinter **Mani**. Die Verwandtschaft der beiderseitigen Lehren im Einzelnen nachzuweisen, ist überflüssig, wenn wir die Uebereinstimmung derselben in ihren wesentlichen Tendenzen erkannt haben. Diese aber ist überraschend. Der Manichäer **Felix** legt in seinem ersten Gespräche mit dem Bischof **Augustin** diesem die Grundlehren seines Systems in folgen-

den Worten vor[50]). *Quia venit Manichaeus*, sagt er, *et per suam praedicationem docuit nos initium, medium et finem: docuit nos de fabrica mundi, quare facta est et unde facta est, et qui fecerunt; docuit nos, quare dies et quare nox; docuit nos de cursu solis et lunae: quia hoc in Paulo non audivimus, nec in ceterorum Apostolorum scripturis: hoc credimus, quia ipse est Paracletus.* Wenn wir den Namen nur ändern: könnte diese Worte nicht ein Schönherrianer füglich auch heute noch brauchen, und hätte er in ihnen nicht alle eigenthümliche und characteristische Lehrsätze auch seines Systems ausgesprochen? Und können *wir* nun, die wir auf dem Standpuncte des alten Biblischen Christenthums stehen, von diesem aus wohl eine passendere Antwort hierauf finden, als sie der Chrisliche Bischof seinem Gegner zuruft? *Non legitur in Evangelio*, sagt er, *Dominum dixisse: Mitto vobis Paracletum, qui vos doceat de cursu solis et lunae. Christianos enim facere volebat, non mathematicos. Sufficit autem, ut homines de his rebus, quantum in schola didicerunt, noverint propter humanos usus.* Und gewifs läfst sich auch das Endurtheil über Schönherr und seine Lehre nicht kürzer und treffender geben, als es Augustin über Mani giebt, indem er von ihm sagt[51]): *Praepropere ac praepostere quaesivit, unde esset, quod primo non quaesierat, quid esset: et ideo nullo modo potuerunt quaerenti occurrere, nisi vana phantasmata, quibus difficile animus carnalibus sensibus multum pastus exuitur.*

Drittes Kapitel.

Die Schule[52]).

Zwei Wege giebt es, auf denen es im Gebiete der Religion zur Bildung einer Schule oder Partei kommt: auf dem

50) Vgl. Augustinus, *de actis cum Felice Manichaeo*, Lib. I. Cap. 9. 10. *Opp.* Vol. VIII. p. 338. ed. Benedict. (Antwerpiae 1700.)

51) *Contra epistolam Manichaei*, Cap. 30. p. 127.

52) Aufser den bereits in den Anmerk. 4 und 14 angeführten Schriften gehören noch folgende hierher, weil sie uns theils über den Geist der Schule Schönherrs, theils auch über die traurigen Ereignisse, die wir nun zu berichten haben, einen nähern Aufschlufs geben:

a) *Christus der einige Meister. Eine kurze Erinnerung an verschiedene wichtige biblische Wahrheiten. Von Dr. H. Olshausen, Professor der Theologie.* Königsberg 1826. 64 S. gr. 8.

einen *entsteht* sie, auf dem andern wird sie *gemacht*. Das Erste geschieht, wenn in einer Person eine dem Bedürfnisse

---

b) *Ein Wort der Verständigung an alle Wohlmeinenden über die Stellung des Evangeliums zu unserer Zeit. Von Dr. Olshausen, ord. Prof. der Theologie an der Universität zu Königsberg.* Königsberg 1833. 22 S. 8.

c) *Wie das Evangelium entstellt wird in unserer Zeit. Mit Hinsicht auf Prof. Olshausens „Wort der Verständigung über die Stellung des Evangeliums zu unserer Zeit.“ Beleuchtet von Heinrich Diestel, Prediger.* Königsberg 1833. 38 S. 8.

d) *Zur Scheidung und Unterscheidung. Ein Merkzeichen, gestellt der gegenwärtigen Christenheit von Heinrich Diestel, Prediger zu Königsberg in Preufsen.* Königsberg 1834. VI und 90 S. 8.

e) *Die zwei neuesten Schriften des Herrn Prediger Diestel, beurtheilt von Dr. Olshausen.* Königsberg 1834. $1\frac{1}{2}$ Bogen. 8.

f) *Die Schutzwehr. Abgenöthigte Bemerkungen über die in der jüngst erschienenen Streitschrift des Herrn Professor Olshausen gegen Herrn Prediger Diestel enthaltene Darstellung und Beurtheilung des durch den Theosophen Schönherr an das Licht getretenen Systems. Von zweien Freunden des Verstorbenen.* Königsberg, März 1834. 15 S. 8.

g) *Denkschrift für die gute Zeit, mit Aufschlufs der wirklichen Lehre des J. H. Schönherr: „von den Urwesen.“ Nebst Mittheilungen aus dem Leben des Verfassers August de la Chevallerie.* Königsberg 1835. 8.

(Besonders bemerkenswerth auch wegen des Auszugs aus Schönherrs zwei Schriften: *Vom Siege der göttlichen Offenbarung.*)

h) *Ursache und Wirkung auch im Bereich des Glaubens geltend gemacht und erwiesen von H. Diestel, Prediger zu Königsberg in Preufsen.* Königsberg 1835. XVI und 144 S. 8.

i) *Staat und Kirche in ihrer Würde gegen die unwürdigen und zweideutigen Urtheile in Prof. Dr. Hermann Olshausens Schrift: „Was ist von den neuesten kirchlichen Ereignissen in Schlesien zu halten?“ Vertreten von H. Diestel, Prediger in Königsberg in Preufsen.* Berlin 1835. VI und 265 S. 8.

(Gehört zwar streng genommen nicht hierher, giebt aber doch den heftigen Geist eines der Hauptanhänger Schönherrs im Kampfe mit einem seiner Gegner, dem damals in Erlangen bereits angestellten Olshausen, kund.)

k) *Zeugnifs der Wahrheit. Zur Beseitigung der Olshausenschen Schrift: Lehre und Leben des Königsberger Theosophen Johann Heinrich Schönherr, als Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte herausgegeben von Ebel und Diestel.* Leipzig 1838. VI und 72 S. 8.

Unter allen Aufsätzen aber, die bisher über die nun mit zu erwähnenden Ereignisse der traurigsten Art veröffentlicht und uns bekannt geworden sind, giebt es eigentlich nur zwei, welchen man sich in dem vollen Vertrauen hingeben darf, nicht durch leere Gerüchte oder böswillige Erdichtungen getäuscht zu werden.

a) Die Nachricht aus Königsberg in Preufsen vom 24. October 1835 in der *Allgem. Kirchen-Zeitung*, Jahrgang 1835 Nr. 177, welche das Sachverhältnifs in der Kürze darstellt.

b) Ein gröfserer Aufsatz, geschrieben im Januar 1836, in der *Evangelischen Kirchen-Zeitung*, Jahrgang 1836 Nr. 10. Dieser ist aus der

des menschlichen Geistes oder Herzens, wie dasselbe zu irgend einer Zeit vorherrschend ist und nach seiner Befriedigung ringt, auf wahrhafte Weise entsprechende Idee in die Geschichte tritt. Sie schlägt dann in ihre Zeit, wie ein electrischer Funken, und das Feuer, welches sie anzündet, verbreitet sich schnell und ungesucht durch die Gemüther von Tausenden, die sich dann von selbst um den Träger der Idee ohne sein Zuthun und besonderes Streben zusammenfinden. Der zweite Fall tritt ein, wenn irgend ein kräftiger Irrthum sein Panier aufwirft. Vermöge des Zusammenhanges, in dem jeder Irrthum mit der Wahrheit steht, findet auch ein solcher in die Gemüther Eingang, aber nur so, dafs er sich dabei zugleich an die menschliche Leidenschaft und Selbstsucht anschliefst, untergeordnete und verwerfliche Interessen anregt und ihnen, von einer irgendwie ausgezeichneten Persönlichkeit unterstützt, Befriedigung verheifst. In diesem Falle wird sich die Bildung der Partei nicht eben so leicht und schnell, vor Allem auf keine Weise von selbst machen, sondern sie mufs *bewerkstelligct* werden. Es bedarf hier mancher künstlichen Berechnungen und Nachhülfen; aufserhalb der Sache liegende Hebel, wie Furcht, Hoffnung, Einschüchterung, Schmeichelei und List, müssen in Bewegung gesetzt werden. Wie hier Alles von der Persönlichkeit abhängt, so findet dieselbe hier auch ungleich mehr Spielraum zu ihrer Geltendmachung, als dort: sie ist die Hauptsache; von ihr viel mehr, als von der Sache, welche verfochten wird, geht der Hauptanstofs aus und die das Ganze bewegende und haltende Macht liegt ausschliefslich nur in dem Haupte oder den Häuptern. Diefs ist der Weg, auf dem sich die *Secte* in der Kirche bildet.

Schönherr eignete sich zum Stifter einer Partei weder auf die eine noch auf die andere Weise. Seine Lehre stand in einem zu schneidenden Contraste mit der Christlichen Wahrheit, wie mit dem gesunden Menschenverstande, als dafs sie durch sich selbst sich hätte in einem weiteren Kreise und auf die Dauer verbreiten können. So lange Schönherr selbst predigte, liefen Viele hinzu, ihn zu hören. Die Persönlichkeit des Mannes interessirte sie; bei Weitem die Meisten aber

---

Feder eines mit den betreffenden Personen und Verhältnissen ganz genau bekannten Mannes in Königsberg geflossen. (Vergl. Olshausens Erklärung in Nr. 20.)

Aufserdem kann auch noch die Schrift: *Ein Zeugenverhör im Criminalprocesse gegen die Prediger Ebel und Diestel. Mit der darüber laut gewordenen Publicität angestellt von Georg Heinrich Diestel, der Zeit suspendirtem Prediger.* Leipzig 1838. 480 S. gr. 8., benutzt werden, obwohl diese als Parteischrift in ihren Mittheilungen nicht offen und treu genug ist.

wurden durch das Unnatürliche und Seltsame seiner Theorie vor Annahme derselben bewahrt. Zum Gebrauche künstlicher und überwältigender Mittel aber war Schönherr ein zu redlicher und edler Mensch, so wie in seiner schwärmerischen Einbildung von der Wahrheit und Macht seiner Meinungen zu fest überzeugt. Gleichwohl ist gewifs, dafs, wenn diesen einige Dauer und Wirksamkeit verschafft werden sollte, man auch äufserlich Etwas dazu thun müsse und vor dem Gebrauche der in solchen Fällen nöthigen Handgriffe nicht zurückschrecken dürfe. Diesen Weg nun, den der Meister verschmäht hatte, erkannte einer seiner Schüler, unter allen wohl leicht der ausgezeichnetste, als den einzig wirksamen. Er schlug ihn ein, und verpflanzte, was jener *vorherrschend* nur im grauen Gebiete der phantasirenden Speculation gehalten hatte, hinüber auf den grünen Boden des frischen, vollen Lebens.

Schon mehrere Jahre vor dem Tode Schönherrs, etwa seit dem Jahre 1820, verbreitete sich in Königsberg immer allgemeiner und fester die Ueberzeugung, dafs es daselbst im Stillen eine kleine religiöse Gemeinschaft gebe, die, was ihr durch die verhältnifsmäfsig geringe Anzahl ihrer Mitglieder an Bedeutung abzugehen schien, durch den Rang, die Bildung und theilweise auch durch den Reichthum derselben ersetzte. Man belegte sie mit dem eben so unklaren als unschicklichen Namen der *Mucker*[53]). Ueber das innere Wesen und den Zweck dieser Secte wufste man im Allgemeinen wenig Genügendes beizubringen. Das Leben dieser Leute, so weit es der äufsern Beobachtung zugänglich war, trug das Gepräge des sittlichen Ernstes und zeichnete sich, wie überhaupt durch jede bürgerliche Tugend, so vornehmlich durch einen nicht gemeinen Grad von Wohlthätigkeit aus, welcher der sehr bedeutende Reichthum einzelner Mitglieder als angemessene Quelle zur Seite stand. Dabei aber ward ihnen von Einsichtsvollen und Urtheilsfähigen der Vorwurf einer „selbst gewählten

53) Diesem Namen hat man mehrfach eine unzüchtige Bedeutung geben und mit einem Kunstausdrucke der Jägersprache für die Begattung der Hasen in Beziehung stellen wollen. Dafs aber gerade dieser Umstand auf die Erfindung jenes Namens geleitet habe, ist darum zweifelhaft, weil die Ausdrücke: *mucken*, *muckisch seyn*, im Munde des gemeinen Mannes hiesiger Gegend, bei verschiedenen Abstufungen des Sinnes, im Allgemeinen eine verschlossene, finstere, störrisch schweigsame Gemüthsart bezeichnen. Danach würde der Ausdruck *Mucker* in seiner ausschliefslichen Beziehung auf gewisse der Menge auffällige religiöse Eigenthümlichkeiten ungefähr so Viel bedeuten, als der edlere: „die Stillen im Lande.“ Uebrigens ist zu bemerken, dafs die unkritische Menge mit jenem Namen allerlei, namentlich auch solche Personen benannte, die nicht die gewöhnliche Kälte gegen das Positive im Christenthume theilen mochten.

Geistlichkeit und Heiligkeit der Engel" (*Col.* 2, 18.) gemacht. Denn man konnte nicht umhin, zu bemerken, wie sie je länger je mehr die Berührung mit Solchen, die nicht zu ihrer Zahl gehörten, mieden, und sich auch je länger je mehr der gemeinschaftlichen Erbauung in so fern entzogen, als sie nur die Predigten des D. Ebel und daneben wohl auch noch die von Diestel besuchten, aber alle übrige Geistliche der Stadt, selbst die streng kirchlich gesinnten und höchst erbaulich predigenden, wie namentlich den verstorbenen höchst ehrwürdigen Erzbischof D. Borowski, ausdrücklich verwarfen. Auch war man der Meinung, dafs sie noch durch Privatzusammenkünfte ihren besonderen religiösen Bedürfnissen zu genügen sich beeiferten. Ueber das Haupt dieser Gemeinschaft konnte man nicht lange in Zweifel seyn: es war kein Anderer, als der eben genannte Prediger, D. Johann Wilhelm Ebel. Als das Band, welches diesen Kreis umschlofs, bezeichnete man hin und wieder die Lehre Schönherrs. Und dafs man darin nicht geirrt hatte, lehrte die Zeit.

Was nun zuvörderst die Person jenes Mannes betrifft, so ist derselbe im Jahre 1784 zu Passenheim, einem Landstädtchen Ostpreufsens, geboren und hat in den Jahren 1801 bis 1804 in Königsberg Theologie studirt. Nachdem er sodann einige Jahre im Lehrfache beschäftigt gewesen, ward er 1807 als Pfarrer in Hermsdorf, einem Dorfe im sogenannten Oberlande bei Preufsisch-Holland, angestellt, worauf er im Jahre 1810 als Lehrer und Prediger an das Friedrichscollegium (das Königliche Gymnasium) in Königsberg berufen wurde. Im Jahre 1816 erhielt er das Diaconat bei der Altstädtischen Kirche daselbst, kurz vor dem weiterhin zu erwähnenden gegen ihn eingeleiteten Criminalprocesse aber rückte er in das Archidiaconat an derselben Kirche ein. Er ist ein Mann von Talent und namentlich von reger Einbildungskraft. Sein Aeufseres zeichnete sich, zumal in früheren Jahren, durch Schönheit, Adel und Würde aus, wodurch er, in Verbindung mit dem Rufe sittlicher Strenge und ernster Frömmigkeit, Achtung einflöfste, eine Empfindung, welche bei persönlicher Berührung durch die grofse Milde und äufserliche Anspruchslosigkeit, so wie durch das Herzgewinnende und Schmiegsame der ganzen Erscheinung sich sehr leicht in Zuneigung und Liebe verwandelte. Bei diesen persönlichen Eigenschaften und dem Eifer, welchen Ebel in der Handhabung seiner Geschäfte als Seelsorger an den Tag legte, war es natürlich, dafs Viele innerhalb und aufserhalb seines Gemeindeverbandes ihm in aufrichtiger Ergebenheit anhingen. Vorzüglich wirkten hierzu seine Predigten mit, die stets, besonders als er noch an der

Kirche des Friedrichscollegiums stand, grofsen und verdienten Beifall fanden. In einer Zeit, wo der Glaube und die Liebe in Vielen erkaltet waren, und die lebendige Fülle der Christlichen Wahrheit an dem gröfseren Theile derer, welche berufen waren, ihre Organe und Zeugen zu seyn, vielmehr Widersacher fand, trat Ebel in jener Kirche auf und verkündigte diese Wahrheit mit rückhaltloser Freimüthigkeit und mit der Macht eines, wie es schien, von ihr ergriffenen und durchdrungenen Gemüthes. Wie konnte es da ausbleiben, dafs, zumal bei der so grofsen und herrlichen Erregung unsers Volkes in den Jahren des Befreiungskrieges, Viele der alten und doch ewig neuen Wahrheit zufielen und sich an Ebel als denjenigen, der dieselbe ihnen nahe gelegt, anschlossen! Was den weiteren Character seiner Predigten betrifft, so zeichneten dieselben sich nicht sowohl durch ein ruhiges Versenken in die Tiefen des Christlichen Lehrbegriffes und durch eine dem entsprechende Beleuchtung und Entwickelung der Christlichen Thatsachen und der durch sie bedingten frommen Gemüthszustände aus, als vielmehr durch ein vorherrschendes Dringen auf Bekehrung und Heiligung, wodurch sie mehr oder weniger den Character von Bufspredigten erhielten, so wie durch eine, wenn auch nicht künstlerische und glänzende, doch natürliche und anregende Beredtsamkeit, welche freilich mitunter eine etwas rohe Form annahm. Denn es zeigte sich nicht selten, wo es Darstellung der Gedanken und des Treibens der Feinde des göttlichen Reiches galt, in der Form der Rede, so wie in Ton und Geberde des Redners eine gewisse persönliche Gereiztheit, welche nicht blofs dem ästhetischen Sinne unangenehm und verletzend ward, sondern natürlich auch den sonst wahren Gedanken die beabsichtigte Eindringlichkeit raubte. Allein diese Schattenseite in Ebels Predigten ward theils von den minder gebildeten unter seinen Zuhörern gar nicht bemerkt, theils konnte sie von diesen, wenn sie nur Erbauung suchten, gern übersehen werden, um des übrigen trefflichen Inhaltes willen [54].

---

54) Gedruckt erschienen sind mehrere von Ebels Predigten, theils einzeln, theils in Sammlungen. Wir geben hier eine Uebersicht dieser und der andern religiösen Schriften von ihm:

a) *Die Weisheit von oben her, gepredigt von* u. s. w. *Nebst einem Anhange.* Königsberg 1823. VIII und 306 S. 8.

(Es sind 8 Predigten über *Jac.* 3, 17. und als Anhang 6 Vorträge bei besondern Veranlassungen.)

b) *Der Tagesanbruch. Zur Feier des dritten Reformations-Jubiläums in Preufsen im Jahre* 1823. *Nebst einem Worte über die sogenannte Bekehrungssucht.* Königsberg 1824. VI und 215 S. 8.

So konnte und mufste Ebel als ein in jeder Hinsicht ausgezeichneter Seelsorger gelten, so lange man nicht wufste, dafs er in seinen Predigten mit dem, was der einfache Wortverstand besagte, in gar vielen Stellen noch einen ganz andern, geheimen Sinn verband, und dafs er neben seiner so höchst gesegneten Wirksamkeit in seiner Gemeinde noch eine andere, verborgene, aufserhalb derselben ausübte, welche ihm für die höhere und wahre galt, die man aber schwerlich wird als eine gesegnete bezeichnen können.

Schon in seinem achtzehnten Lebensjahre, also schon in seiner Studentenzeit, berichtet Ebel selbst[55]), durch einen Freund seines elterlichen Hauses von Schönherr als einem Manne gehört zu haben, „dem es möglich geworden, die Aussprüche der *Bibel* und ihren ganzen Inhalt *wörtlich*, mit *Vernunftbeweisen* überzeugend *in Einklang* zu bringen und unüberwindlich gegen die Spötter zu vertheidigen.“ Er bekennt, dafs diese Nachricht wie ein Licht vom Himmel in seine damals mit Zweifeln erfüllte Seele gedrungen sey, und es war also begreiflich, dafs er diesen aufserordentlichen Menschen,

---

c) *Was es gilt im Christenthume? Beantwortet in zwei Predigten.* Königsberg 1825. 4 Bogen. 8. (Ueber *Joh.* 3, 1—15. und *Luc.* 1, 16—24.)

d) *Ueber gedeihliche Erziehung.* Hamburg 1825. XVIII und 194 S. 8. (Eine Predigt nebst einem Anhange.)

e) (Anonym) *Bibelworte oder Erkenntnifs der Wahrheit zur Gottseligkeit auf Hoffnung des ewigen Lebens. Als Grundlage zu einem christlichen Unterrichte für die reifere Jugend.* Hamb. 1827. 226 S. 16.

f) (Anonym) *Das Christenthum oder Winke zum Verständnifs der Bibelworte.* Hamb. 1827. 104 S. 8. (Anhang zur vorhergehenden Schrift.)

g) (Anonym) *Biblische Weihnachtsgabe für Jung und Alt.* Hamburg 1827. 12. (Eine Zusammenstellung der Aussprüche der h. Schrift. Zu Geschenken an festlichen Tagen.)

h) *Besonnen seyn, — wie heilsam in dieser unserer Zeit. Eine Predigt am Bufstage im Jahre* 1831 *gehalten.* 2. Aufl. Königsberg 1833. 1 Bogen. 8.

i) (Anonym) *Sammlung biblischer Sprüche, als Leitfaden zum ersten Religionsunterricht. Nebst Dr. Luthers kleinem Katechismus.* 4. Aufl. Königsberg 1834.

k) *Die apostolische Predigt ist zeitgemäfs. Ein Wort an Alle, welche Christen seyn wollen.* Hamburg 1835. IV und 114 S. 8.

l) *Die Treue. Predigten nach dem Bedürfnifs der Christengemeinde unserer Zeit.* Königsberg 1835. $11\frac{1}{2}$ B. 8.

m) *Der wahrhaft christliche Bau.* Königsberg 1835. 8. (Eine Predigt über *Matth.* 7, 15—25., am Tage nach Eingang des Befehls Sr. Majestät des Königs zum Wiederaufbaue der Altstädtischen Pfarrkirche zu Königsberg in Preufsen.)

n) *Die Freunde Gottes in dieser Welt. Eine Predigt am* 6. *Sept.* 1835 *gehalten.* Königsberg 1835. 8. (Ueber *Apostelgesch.* 19, 1—10 und 20—40.)

55) *Schlüssel* S. 1.

der das bis dahin noch nicht Geleistete zu Stande gebracht hatte, aufsuchte. Wie diese Bekanntschaft sich angeknüpft und fortgesetzt habe, wissen wir nicht. Da aber Schönherr sich nicht geheim abschlofs und verschanzte gegen das gröfsere Publicum, so mufste es auch dem Jünglinge leicht werden, Zutritt bei ihm zu erhalten. Als Ebel ins Pfarramt eintrat, hatte er sich schon jener Theosophie bemächtigt, und er vertheidigte sie eifrig. Ja, er hat schon damals die Ueberzeugung ausgesprochen, dafs der Geistliche nur dann auf eine gesegnete Wirksamkeit rechnen dürfe, wenn es ihm gelinge, einen engeren Kreis von Vertrauten um sich zu bilden, der gleichsam den Vermittler abgebe für seinen Einflufs auf die Gemeinde. In Hermsdorf auch schon war es, im Jahre 1809, dafs Ebel (wir wissen nicht, aus welcher Veranlassung) sich gegen das Consistorium in Königsberg als einen Schüler Schönherrs bekannte.

Seine Stellung als Landgeistlicher aber konnte für sein bezeichnetes Streben und für die Ausbreitung seiner besonderen Weisheit nur ungünstig seyn, da sich bei dem einfachen religiösen Bedürfnisse des Landmannes, der zu seinem Heile nicht Mehr braucht, als Christum und sein Wort in Biblischer Einfachheit, in beiderlei Beziehung nicht Viel anfangen liefs. Desto günstiger mufste dafür die Versetzung nach der grofsen Stadt erscheinen. Die mannichfache Berührung mit den Vielen, die es in einer solchen giebt, deren geistige Interessen durch höhere und umfassendere Bildung nicht blofs gesteigert und vielseitiger geworden, sondern gar oft auch verkehrt und überreizt sind, bot der sectirerischen Thätigkeit einen weiten Spielraum. Es war aber natürlich, dafs die oberste Kirchen- und Schulbehörde der Provinz bei der Berufung Ebels an das Friedrichscollegium in der erforderlichen wissenschaftlichen Prüfung aus der ihr gewordenen Erklärung des Mannes Veranlassung nahm, ihn auch um seine theosophischen Meinungen zu befragen. Da er dieselben durchaus nicht in Abrede stellte, so hielt man es für nöthig, aber auch für hinreichend, ihn deshalb zu verwarnen. Gleichwohl sah das Consistorium schon nach zwei Jahren (im Jahre 1812) sich veranlafst, eine nähere Untersuchung mit Ebel zu verfügen, da verlautet war, dafs er in seinen Predigten nicht selten Ueberzeugungen ausspreche, welche gefährliche Mifsverständnisse veranlassen könnten, die Reinheit des religiösen Sinnes zu trüben drohten und eine mit der Evangelischen Freiheit unverträgliche Anhänglichkeit an die Grundsätze einer separatistischen Secte zu verrathen schienen. Da aber um jene Zeit nicht bewiesen war und eigentlich auch nicht gehörig bewiesen werden konnte, was denn wohl

die von Ebel angenommene Lehre besage und wolle, und wie weit sie mit der Evangelischen Wahrheit streite: so mufste die Untersuchung damals niedergeschlagen werden, indem das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten in Berlin am 28. August 1814, nach Ebels eigener Angabe[56]), dahin entschied, „dafs Schönherrs kosmogonische Ansichten nur die Auctorität der Bibel zu bewähren gemeint sind und der Sittlichkeit nicht die mindeste Gefahr drohen." So schien denn hierdurch jeder Verdacht der Irrlehre beseitigt, und Ebel mochte sich um so mehr ermuthigt und ermächtigt fühlen, seine Wirksamkeit im Sinne des angenommenen Systems mit allem Eifer fortzusetzen nicht blofs, sondern auch allmälig nach der Seite hin auszudehnen, wo es ihm möglich ward, sich als Mittelpunct eines besondern, *seiner* Autorität unterworfenen Kreises zu behaupten. Denn so lange er im Schönherrschen Kreise blieb, war er nur *einer* neben den übrigen Anhängern des Meisters, dem Ansehen des gemeinsamen Hauptes und dessen Leitung, so weit eine solche Statt fand, unterworfen.

Seit dem Jahre 1819 aber löste er dieses Band der Abhängigkeit wenigstens äufserlich und trennte sich von Schönherr. Dafs zu diesem Schritte eine junge Offizierswitwe, Gräfin Ida von der Gröben, geb. von Auerswald, mitgewirkt hat, ist wohl mehr als wahrscheinlich. Schon seit längerer Zeit war sie mit Ebel bekannt, und sie hatte sich „der Erkenntnifs der Wahrheit," d. h. der Lehre Schönherrs, bereits im Jahre 1817, wo Ebel sie auf einer Reise von Schlesien nach Preufsen begleitete, zugewandt[57]). Nach dem Berichte derer, welche diese Dame persönlich gekannt haben[58]), wird sie als „ausgezeichnet durch Schärfe des Verstandes, Lebendigkeit und Liebreiz ihres Wesens und eine seltene Willenskraft," aber auch durch eine eben so grofse, „mit solchen Gaben oft verbundene Neigung zum Herrschen," geschildert, die, „weil sie richtig herausfühlte, hier könne den Talenten Geltung, so wie der Neigung zum Herrschen Raum verschafft werden," sich mit Ebel verband, um jetzt von Schönherr getrennt und selbstständig ins Werk zu setzen, was in der Abhängigkeit von diesem nicht gelingen konnte. Denn da Ebel auch nach seiner Trennung von dem Meister die Lehre desselben nicht nur beibehielt, sondern um sich selbst einen Kreis sammelte, in wel-

---

56) *Schlüssel* S. 33.

57) Vgl. Diestel, *Zeugenverhör* S. 374 ff., wo sich nähere Nachrichten über diese Frau, im Sinne eines Verehrers abgefafst, finden.

58) Vergl. den angeführten Aufsatz in der *Evangelischen Kirchen-Zeitung*.

chem er auf das Leben anwendete, was dort blofs Theorie, oder besser Phantasie geblieben war: so ist, da jene Trennung immer doch einen Zweck haben mufste, kein anderer, als der angegebene, denkbar. Anfangs aber entsprach der Erfolg der Absicht nur unvollkommen, da nur zwei Personen, der dermalige Tribunalsrath, Graf von Kanitz, und Fräulein Minna von Derschau, nachmals die Gattin dieses Mannes, in Ebels und seiner Freundin Ideen eingingen. Man konnte nicht lange in Zweifel darüber bleiben, dafs die Sonderbarkeit der Schönherrschen Theosophie sich als Schranke entgegenstelle, und so ward nun die theosophische Weisheit in den Hintergrund geschoben, und man suchte die Seelen für das Reich Jehovahs durch das alte, aber auch Andern bekannte, freilich geeignetste Mittel, durch das Evangelium und auf dem Wege desselben zu gewinnen. Und da war es natürlich, dafs Manche, die ein ernstes religiöses und sittliches Bedürfnifs empfanden und Befriedigung und Christliche Gemeinschaft suchten, von der Bereitwilligkeit und herzgewinnenden Freundlichkeit, mit der man ihnen entgegenkam und sie auf den Punct hinleitete, wo allein Befriedigung für ihr Streben zu finden sey, sich angezogen und gefesselt fühlen mufsten. So geschah es, dafs, wenn auch nicht gerade eine sehr grofse Zahl von Anhängern und Freunden, doch in ihr mehrere geistig bedeutende und äufserlich angesehene Männer, wie der als Gelehrter und practischer Arzt gleich ausgezeichnete Professor D. Sachs, der rühmlichst bekannte Theolog, Professor D. Olshausen, der 1827 in Tübingen verstorbene Jurist, Prof. D. Rogge, der Gutsbesitzer Graf von Finkenstein von Jäschkendorf und der damalige Student von Tippelskirch, ein Neffe des Letztgenannten und des früher erwähnten Grafen von Kanitz, der Prediger Diestel und einige Andere, aufserdem und besonders aber *Frauen* von höherem oder niederem Range im Ebelschen Kreise sich einfanden. Hätte Ebel sich damit begnügt, in der Berathung der Gewissen derer, die sich ihm anschlossen, sich keiner andern, als der von dem Evangelium ihm an die Hand gegebenen und mit den ausdrücklichsten Geboten desselben verträglichen Mittel zu bedienen; hätte er dabei im demüthigen Bewufstseyn seiner eigenen Schwachheit dieses festgehalten, dafs auch der treueste und gewissenhafteste Seelsorger seiner Gemeinde nie Mehr seyn könne und dürfe, als ein „Gehülfe ihrer Freude" (2 *Cor.* 1, 24), nie aber Herr ihres Glaubens und ihrer Seelen, und hätte er seine Anhänger zu keiner andern und höheren Heiligkeit und Reinheit führen wollen, als die *jeder* Christ schlechthin erringen kann: so hätte gegen sein Bemühen von keinem

Wohlgesinneten auch nur das mindeste Bedenken erhoben werden können. Denn immer und überall wird es sich finden, dafs einem ernsten und pflichttreuen Geistlichen, der das Amt der Seelsorge nicht blofs auf Kanzel und Altar beschränkt, diejenigen, denen es ein Ernst ist um den Frieden, den die Welt nicht hat und nicht giebt, näher treten, als Andere, bei denen dieser Ernst sich weniger zeigt. Allein mit dieser Seelsorgerstellung begnügte sich Ebel nicht; er ging weiter, oder ward vielmehr auf dem Standpuncte, auf den er sich gestellt hatte, und wo er Mehr zu haben und zu seyn glaubte, als Andere, weiter getrieben: es kam zur Begründung einer förmlichen Hierarchie und Gewissenstyrannei, ja, zu etwas noch Schlimmerem. Die Lehre von dem wesentlichen Unterschiede unter den Menschen als Haupt- und Nebennaturen auf der einen Seite, auf der andern die Lehre von der Natur und dem gegenseitigen Verhältnisse der beiden Urwesen, wie sie oben entwickelt worden ist: das waren die beiden Factoren, aus denen sich jene beiden Producte bildeten.

Zufolge des heillosen Grundsatzes, dafs nur die Hauptnaturen, vermöge einer natürlichen Begabtheit und Vollkommenheit, fähig seyen, selbstständig das Heil der Erlösung, oder das von Christus festgestellte Gesetz der Gerechtigkeit sich anzueignen und dadurch in eine gewisse Verbindung mit ihm zu treten, die übrigen, untergeordneten Naturen aber jenes Heil nur durch gläubiges Anschliefsen an die Hauptnaturen überkommen können, nahmen Ebel und die drei ihm am nächsten stehenden Mitglieder des Kreises für sich die Würde in Anspruch, solche Hauptnaturen zu seyn, mit dem Geiste Gottes in besonderer Verbindung und im Besitze höherer Vollkommenheit zu stehen. Das gröfseste Ansehen aber, wie die höchste Würde ward Ebel beigelegt. Ihn verehrte man als den Vollkommenen und Heiligen, ja, als den Repräsentanten der Heiligen im Universum, weil in ihm die vollkommenste Erkenntnifs der (urwesentlichen) Wahrheit mit der vollkommensten Reinheit des Wesens gepaart sey. Von ihm vornehmlich und von den andern Haupt- und Lichtnaturen ging dann der mit Christus zu vermittelnde geistige Einflufs auf die Nebennaturen zu ihrer Reinigung und Zurechtstellung in die Gerechtigkeit über. Dem gemäfs ward von diesen Unmündigen das unbedingteste Vertrauen auf die geistlichen Oberen und die unbedingteste Hingabe an ihre Leitung gefordert. Nur dadurch, dafs sie *Kinder* wurden und als solche die an Einsicht und Erfahrung Gereiften vollkommen über ihr Denken und Thun ohne eigenen Willen walten liefsen, konnten sie Theil haben an dem Segen der göttlichen Gnade und Schritte thun auf dem Wege

der Vollkommenheit. Dazu war nun aber vor Allem nöthig, dafs das Innere der Geleiteten den Leitern unverschleiert vorlag. Darum ward von den letztern die *rückhaltloseste* Offenheit gefordert: alle Vorgänge ihres früheren Lebens und des gegenwärtigen mufsten gebeichtet werden. Die speciellsten Sündenbekenntnisse wurden mit wahrhaft inquisitorischer Genauigkeit verlangt, und andererseits denn auch gegeben. „Von den flüchtigsten Empfindungen, den unbedeutendsten Gedanken und Handlungen mufste den Obern Anzeige gemacht werden, damit diese Alles prüfen, zurechtstellen, billigen oder verwehren, selig sprechen oder verdammen konnten. Wie weit man in den Ansprüchen dieser Seelenquälerei ging, übersteigt allen Glauben. Unter dieser ewigen Spannung litten Amt und Gewerbe; immer und immer wieder wurden Selbstbekenntnisse, eigene specielle Sündenanklage gefordert, und manche hart gedrängte Seele, die Nichts zu bekennen in sich fand, gerieth in Verzweiflung, ja, *in einzelnen Fällen in Wahnsinn* [59])."

Einen klaren und tiefen Blick in die Gewissensdespotie im Allgemeinen, die von Ebel und seinen das Ganze „mittragenden" Freunden ausgeübt wurde, und in den Zusammenhang von Sophismen, durch welche man dieselbe als nöthig und heilsam sogar den Schwachen zu erweisen bemüht war, gewährt die wider dieses unevangelische Getriebe im J. 1826 gerichtete Schrift von Olshausen: *Christus der einige Meister*. (Siehe Anmerk. 52.) Wir fügen daher ihren wesentlichen Inhalt, der jetzt erst recht verständlich geworden ist, hier ein. Im Vorworte gesteht der Verfasser selbst, dafs unverkennbare Abirrungen im religiösen Gebiete von der Biblischen Wahrheit ihn zu dieser „offenen (?) Erklärung" gedrun-

---

59) So der Berichterstatter in der *Evangel. Kirchen-Zeitung*. Dafs er Wahrheit berichtet, geht aus mehreren Briefen des Fräuleins von Derschau und der Gräfin von Gröben hervor, die Diestel im *Zeugenverhör* S. 440 ff. mitgetheilt hat. Wenn beide Damen sich bemühen, Freundinnen zu beschwichtigen, welche durch die Forderung rückhaltloser Offenheit und specieller Sündenbekenntnisse geschreckt waren: so müssen solche Forderungen doch auch gemacht worden seyn. Zu mehrerer Bestätigung, dafs solche Sündenbekenntnisse auch geliefert worden sind hat Ebel selbst durch den Prediger Diestel a. a. O. S. 461 ff. einen Brief des Herrn von Tippelskirch veröffentlichen lassen, den dieser im J. 1825 als Student von Berlin aus an ihn geschrieben hat, in welchem er ihm offen und rückhaltlos, wie seinem Beichtvater, bekennt, gewissen fleischlichen Versuchungen, die ihm in jener Stadt zustiefsen, wenn auch nicht erlegen zu seyn, doch nicht von Vorn herein hinreichenden Widerstand entgegengesetzt zu haben.

gen hätten; sie solle eine ernste Rüge gegen das Verkennen der Freiheit seyn, in welcher das Leben und Wirken eines jeden Individuums in und mit Christus für sein Reich sich bewegen müsse, und den irrigen Vorstellungen über das Verhältnifs des Religionslehrers zu den von ihm geleiteten Gemüthern entgegentreten. — In der Abhandlung selbst straft er mit ernster und nachdrücklicher und für die Betheiligten gewifs verständlicher Rede ein gewisses Streben, das Verhältnifs Christi zur Menschheit dadurch zu zerstören, dafs man *eine menschliche Individualität* als *nothwendiges Mittelglied* dazwischen einschiebe. Des Predigers Amt, wird weiter ausgeführt, bestehe vielmehr darin, auf Christus, als die Quelle des ewigen Lebens, auf sein Leben und sein Wort in der Schrift, so wie auf die Stimme Gottes in dem Menschen hinzuweisen, dabei aber jede falsche Anhänglichkeit der Menschen an seine eigene (des Predigers) Person abzuweisen. Darum müsse derselbe sich nicht schämen, auch seine eigenen Schwächen offen einzugestehen, um Allen den vollen Eindruck zu geben, dafs bei keinem Menschen das Leben wohne, sondern allein in Gott und Christus. So haben die Apostel gehandelt, vornehmlich ein Paulus. Darum habe dieser nicht nöthig gehabt, „seine Person zu sichern durch eine *angebliche Vollkommenheit*;“ auch habe derselbe mit zarter Scheu die Gewissen geschont und Niemanden zu Etwas „*hingedrängt*,“ was ihm aus Glauben zu thun nicht möglich sey. Würde er haben „arbeiten“ wollen, „*doch ja die Leute mit sich in Verbindung zu erhalten:*“ so würde Jeder davon gegangen seyn. — Im weitern Verfolge der Schrift führt der Verfasser sodann drei Gründe auf, durch welche man das alleinige unmittelbare Halten an Christus als „gefährlich“ zu erweisen bemüht gewesen sey. Erstlich: der natürliche Mensch könne die Schrift nicht verstehen, wenn er nicht in der Auffassung derselben „*den Geförderten*“ folge. Zweitens: es sey nur der Hochmuth des natürlichen Menschen, der sich „vor *Menschen* nicht demüthigen wolle,“ und darum lieber sich zu Christus begeben zu wollen vorschütze. Drittens: „*Christus rede eben durch Menschen, und diese müsse man hören.*“ Dagegen bemerkt Olshausen richtig: Das Bedürfnifs, in der fortschreitenden Erkenntnifs durch Erfahrnere unterstützt zu werden, sey natürlich und unleugbar; aber verschieden davon sey ein „*Aufdrängen dieser oder jener Auffassungen als wichtiger Wahrheiten und das Beurtheilen jeder Abweisung derselben als fleischlicher Sicherheit*; seine besonderen, immerhin tieferen Auffassungen aufdrängen oder gar dadurch geltend machen, „*dafs man dem Leser die*

Möglichkeit des Verständnisses absprechen, dieses heifse den Menschen von seiner geistigen Wurzel lösen und durch menschliche Einflüsse bestimmen." Ferner könne doch darin an und für sich unmöglich etwas Hochmüthiges liegen, wenn man Christum suche; denn wer das thue, der müsse ja eben demüthig seyn; es sey ein solches demüthiges Trachten nach Christus zum frommen Leben auf Erden vielmehr unumgänglich nöthig. Die heil. Schrift wisse Nichts von Schwachen, oder *„abhängigen Naturen," die nicht fähig seyen, an Christo zu hangen.* Eben so wisse die Bibel auch nur Etwas von einer Demüthigung vor Gott, als der allein klar die Herzen durchschaue, und diese könne durch keinerlei menschliche „Künste" erzwungen werden. Es könnten zwar Fälle eintreten, die den Christen veranlafsten, sich auch vor dem Bruder zu demüthigen, ihm einen Fehler abzubitten, oder des Etwas: allein auch diese Demüthigung müsse immer auf Gott zielen, oder es trete der schnödeste Menschendienst ein. — Zuletzt weist der Verf. noch auf die schmählichen Folgen hin, die da eintreten müssen, wo die freie, unmittelbare Hingabe an Christus durch menschlichen Einflufs beschränkt werde: es müsse sich da entweder eine *pharisäische Gerechtigkeit* oder Heuchelei bilden, die Gewissen werden aufs Aeufserste beschwert, es entstehe ein leerer Formalismus, und endlich stelle sich *Verachtung der Kleinen und Schwachen und der Andersdenkenden* ein. Man gewöhne sich, das Unwesentliche wichtig zu nehmen und zu überschätzen, und „wo man seine Specialitäten und eigenthümlichen Formen nicht gerade eben so wieder findet, da will man auch überhaupt den ewigen Grund nicht anerkennen."

Es ist nicht schwer, in den hier bekämpften Verirrungen die Züge des Bildes wieder zu erkennen, das wir vorhin von der durch die Obern im Ebelschen Kreise ausgeübten Gewissensdespotie gegeben haben. Und eben so leicht ist einzusehen, dafs, was Olshausen über die pharisäische Gerechtigkeit und die Verachtung Andersdenkender äufsert, die sich einschleichen müsse, nicht eine blofse Befürchtung sey, sondern dafs sich hier eine gemachte Erfahrung kund gebe. Hat doch Ebel selbst nachmals öffentlich und ausdrücklich sich zu der Ansicht bekannt, dafs im Christenthume zuerst und vornehmlich von der Heiligung, oder dem Thun und Leisten des Menschen die Rede seyn müsse, und die entgegenstehende Ueberzeugung, dafs, da die Heiligung nur *Frucht* des Glaubens an die Versöhnung sey, in der Predigt und im Leben auch diesem die erste und vorzüglichste Stelle naturgemäfs gebühre,

schlechthin bekämpft [60]). Und diefs ist seinem Systeme ganz angemessen. Lautet nämlich das Princip der Christlichen Sittlichkeit: „*Lasset uns ihn lieben; denn er hat uns zuerst geliebt*," und ist es demnach die göttliche Thätigkeit, welche die Rechtfertigung des Menschen begründet: so lautet jenes Princip im Schönherrschen Systeme: „Lasset uns ihm helfen, dem seiner Herrschaft beraubten Gott; denn ohne uns kann er nicht siegen," und hier ist die menschliche Thätigkeit der Grund der Rechtfertigung. Wo aber der menschlichen Thätigkeit in der Heilslehre eine solche überwiegende und ungebührliche Wichtigkeit gegeben wird: da mufs sich ein gesetzliches, auf äufsere Dinge Gewicht legendes Wesen bilden, ähnlich dem in der Katholischen Kirche. So gestaltete sich denn auch bei den dem Ebelschen Kreise Angehörigen die Sittlichkeit zu vollkommener Werkgerechtigkeit: sie bewegte sich in den festen und engen Schranken eines ehrbaren, äufserlich wohlgeordneten, ja, äufserst strengen Wandels; indem man es sich zur Pflicht machte, auch an und für sich erlaubte Dinge zu meiden, sah man im Gebrauche derselben das Zeichen eines unbekehrten und unheiligen Sinnes. Es konnte dabei nicht fehlen, dafs sich bei aller scheinbaren äufseren Demuth, die sich in Mienen und in auffallend einfacher Kleidung, namentlich bei den weiblichen Mitgliedern der Secte, kund gab, ein abschreckender innerer Hochmuth aussprach. In dem Gefühle vermeintlicher Vollkommenheit sich selbst bespiegelnd, sah man auf alle aufserhalb des Kreises Stehende als auf Kinder der Welt und der Finsternifs mit Verachtung herab, und mied nicht blofs den Umgang, sondern auch, so weit es sich thun liefs, sogar die nur vorübergehende Berührung mit ihnen, als für die eigene Vortrefflichkeit gefahrvoll. Auch in solchen Christen, die, in aufrichtiger Frömmigkeit auf dem Grunde der Biblischen Wahrheit ruhend, ihr Heil allein im Glauben an den Erlöser und in seiner treuen Nachfolge suchten, konnte

60) Theils in Predigten, theils 1835 besonders in einer kleinen Streitschrift, betitelt: *Die apostolische Predigt ist zeitgemäfs.* (Siehe Anmerk. 52.) Dieselbe ist einer Predigt von C. H. Weifs, Prediger an der Altrofsgärtischen Kirche zu Königsberg, entgegengesetzt, die, am Pfingstfeste 1831 gehalten, in der Ausführung des Thema's: „Dafs die apostolische Predigt immer noch die rechte sey, auch für unsere Zeit," unter Anderm den Satz aufgestellt hatte, die Apostel hätten nicht vorzugsweise und zuerst von der Heiligung geredet, obwohl sie davon, als dem *Zwecke* der Erlösung, *auch* geredet, sondern von der *Versöhnung*, vom Glauben an diese, dessen *Frucht* die Heiligung sey. — Gegen solche Behauptungen lehnte sich Ebel auf. Man sieht, es ist der alte Streit zwischen Augustin und Pelagius, zwischen der Protestantischen und der Katholischen Kirche.

und wollte man nicht Brüder anerkennen; denn sie hatten sich ja nicht in den von und um Ebel gezogenen heiligen Zauberkreis gestellt; aufserhalb desselben bewegten sie sich in einer anderen, als der von jenem Heiligen beliebten und gutgeheifsenen Weise der Frömmigkeit. Nur auf diesem Kreise, innerhalb dessen Alles und Alle heilig waren, wähnte man, ruhe das göttliche Wohlgefallen; nur in diesem Heerlager der Heiligen fühlte man sich wohl. „Nichts galten die heiligsten Verbindungen der Verwandtschaft," heifst es in der *Evangel. Kirchen-Zeitung* a. a. O., „die zarten Rechte der Freundschaft und Liebe. Es war nur *eine* wahre Verbindung gestattet, die mit dem Kreise, nur *eine* Liebe, die für das System."

Neben diesem für alle Anhänger Ebels bestimmten Wege strenger und hochmüthiger Selbstgerechtigkeit zum Ziele der Vollkommenheit gab es noch einen andern und höheren, denen bereitet, die fähig und würdig waren, das gottselige Geheimnifs der urwesentlichen Wahrheit zu fassen. Denn es war ja natürlich, dafs es für die Haupt- und Lichtnaturen eine andere und höhere Vollkommenheit geben mufste, als für die abhängigen und finstern Naturen. In der Bestimmung dieser Vollkommenheit sehen wir das Schönherrsche System die andere Seite seiner ethischen Eigenthümlichkeit geltend machen. Wie nämlich dasselbe einerseits zum crassesten *Pelagianismus* führte, so *konnte* es auch, wo nur die subjectiven Bedingungen dazu vorhanden waren, einen entweder offenen oder verdeckten *Antinomismus* und Vernichtung der Sittlichkeit hervorrufen. Denn wenn die Sünde zuletzt aus der Verdunkelung des Bewufstseyns der urwesentlichen Verhältnisse entspringt und zur Tilgung derselben nur die Festhaltung dieses Bewufstseyns nöthig ist: so konnte auch dasjenige, was auf dem Christlichen, so wie überhaupt nur auf dem gewöhnlichen sittlichen Standpuncte als Sünde erscheint, zur Tugend, ja, zur wahren Vollkommenheit gestempelt werden, sobald es nur mit dem klaren urwesentlichen Bewufstseyn vollzogen ward. Eine Consequenz, die zwar nirgends so nackt und schlechthin ausgesprochen, von der aber in der That in einer bestimmten Beziehung ein schnöder Gebrauch gemacht worden ist, und die darum als gerechtfertigt erscheinen mufs.

Wir haben oben (S. 166, vgl. 170 f.) gesehen, dafs das geschlechtliche Verhältnifs in der organischen Schöpfung nach Schönherr nur der natürliche Wiederschein des geschlechtlichen Verhältnisses der beiden Urwesen ist. War nun eine Störung der gerechten gegenseitigen Wirkung derselben überall eingetreten, und war diefs eben die Sünde, dafs das erste von dem zweiten überwältigt wurde: so mufs sich diese Störung namentlich

auch auf das geschlechtliche Verhältnifs erstrecken und hier sich in einem Unterliegen des ersten Urwesens kund geben, ja, nirgends so sehr, als eben hier. Hier also, im geschlechtlichen Umgange und Gebrauche, kommt es, wenn irgendwo, darauf an, dafs der Mensch, das Gesetz der Gerechtigkeit in sich herstellend und durchführend, dem Eloah des Lichtes den Sieg über die Finsternifs verschaffe. *Geschlechtliche Reinheit* ward daher von Ebel als Hauptaufgabe in der vollkommenen Heiligung und für die vollkommenen Heiligen aufgestellt, und dem gemäfs ward auch eine Anweisung gegeben, wie dieselbe zur Zufriedenheit und mit Erfolge gelöset werden könne. Diese geschlechtliche Reinheit ward nun aber nicht etwa ascetisch in völliger Enthaltsamkeit gesucht (denn in der gegenseitigen Vereinigung gelangen die Urwesen ja erst zur höchsten Würde und Wonne ihres Daseyns, und sonach können ja auch für den Menschen, da in diesem jene beiden wirken, die Geschlechtsfreuden nicht schlechthin verbotene Früchte seyn), sondern nur in einer gehörigen und *bewufsten* Anpassung dieser Freuden an die urwesentlichen Verhältnisse, um dieselben dann in noch höherem und mannichfaltigerem Grade geniefsen zu können, als diefs der Welt möglich ist. Zu diesem Ende unterschied man im Geschlechtsacte ein Doppeltes: die *Zeugung*, welche durch die *emissio seminis* von Seiten des Mannes bedingt ist, und das die geschlechtliche Verrichtung begleitende *sinnliche Wohlgefühl*. Nun wurde die Regel gegeben: zur *emissio seminis* müsse der Mann es nur kommen lassen, falls er die bestimmte Absicht habe, ein Kind zu erzeugen; in diesem Falle müsse er sich in dem kritischen Momente aber auch klar des Verhältnisses der beiden Urwesen bewufst bleiben und es sich deutlich sagen, dafs er jetzt als Stellvertreter des stärkeren Eloah thätig sey. In dem Falle aber, dafs diese Absicht nicht da sey, ward zur Heiligung dieses blofs das sinnliche, fleischliche Wohlgefühl erzielenden Begehens verordnet, die geschlechtliche Verrichtung von aller Lüsternheit frei zu erhalten; denn diese und ihre sinnverwirrende Gewalt sey eben das Sündhafte. Sie habe nun ihren Stachel gerade in der Finsternifs (das Wort nicht im bildlichen Sinne genommen), in dieser werde sie geboren. Was das Auge nicht sehe, das schmücke die Phantasie mit tausend Reizen aus, nähre dadurch die Begierde und umnebele das Bewufstseyn. Zur Dämpfung der Lüsternheit gebe es daher kein sichereres Mittel, als wenn man die geschlechtliche Beiwohnung nicht im Finstern, sondern *bei hellem Lichte* vollziehe. Auch müsse man dabei sich dem fleischlichen Genusse nicht auf einmal hingeben, sondern in gegenseitiger *stu-*

fenweiser Annäherung fortschreiten. Mit dem *Anblicke* der *unverhüllten* Körpertheile, welche eine fleischliche Erregung hervorrufen, sey zu beginnen, dann sey zur *Betastung* derselben weiter zu gehen, und so immer fort, bis man fühle, es fehle nur der Entschlufs, um die *emissio seminis* eintreten zu lassen. Da aber sey dann der Act zu unterbrechen. Und in dieser Stärke des Willens, wodurch der Mann sich das Letzte in der Geschlechtsverrichtung versage, feierten dann die Lichtkräfte den höchsten und vollendeten Sieg über die Kräfte der Finsternifs im Menschen. So hatte man Etwas, was das natürliche sittliche Bewufstseyn verfeinerte Wollust und Unzucht nennen würde, zur höchsten Stufe in der Heiligung und zu einem Gottesdienste gestempelt. — War es nun nicht möglich, dafs eine solche heillose Theorie aufgestellt, geschweige gar befolgt werden konnte, ohne dafs man sich mit dem Gefühle der *Schaam*, dieser himmlischen Schutzwehr gegen vielfache Versündigung und gegen völliges Versinken in die Tiefe derselben, völlig aus einander gesetzt hatte: so wufste man auch dieses auf eine bequeme Manier zu bewerkstelligen, indem man gerade die *Ueberwindung des Schaamgefühles* auch als einen Triumph der Lichtnatur darstellte. Bei denen freilich, die draufsen stünden in der Welt, bei den Kindern der Finsternifs und des Teufels, ja, da sey die Schaam wohl etwas Heiliges und eine Schranke gegen völlig zügellose Befriedigung des Geschlechtstriebes in der Bewufstlosigkeit: bei den Heiligen und Vollkommenen aber träten andere Rücksichten ein. Stamme ja doch auch jenes Gefühl aus der Sünde her und sey erst durch diese als Schranke zwischen die Geschlechter gestellt; denn *Adam und Eva hätten ja vor dem Falle die Schaam nicht gekannt*, sie sey bei ihnen vielmehr erst als ein Zeichen der verlorenen Unschuld hervorgetreten. Wo also die Urwesen in die Gerechtigkeit wieder hergestellt würden, da müsse denn auch jenes Gefühl schwinden.

Dafs eine Theorie, wie die eben entwickelte, von Ebel wirklich aufgestellt und die ihr entsprechenden Rathschläge an Mitglieder seiner Secte ertheilt worden, daran läfst sich leider! nicht zweifeln, wenn es freilich auch nicht vergönnt ist, noch unmittelbarere Beweise aufzustellen, als das Zeugnifs des öfters erwähnten aufs Genaueste unterrichteten Berichterstatters in der *Evangelischen Kirchen Zeitung*. Nur darüber schwebt ein Dunkel, in welchem Umfange jene Belehrungen ertheilt und angewendet worden sind: ob solche Reinigungsübungen, wie die geschilderten, blofs von den verehelichten Mitgliedern des Kreises vorgenommen wurden, oder ob sie auch den Unverheiratheten vorgeschrieben waren, und ob

den Ehemännern eheliche Treue zur Pflicht gemacht war, oder nicht. Der Bericht in der *Evangel. Kirchen-Zeitung* macht freilich darauf aufmerksam, dafs nach der Theorie jene Reinigungsübungen *allgemeines* Bedürfnifs waren, und dafs „einzelne hervorgetretene Thatsachen in diesem Labyrinth nicht zu verachtende Fingerzeige geben, und manches früh und unter bedenklichen Symptomen dahin gewelkte Leben vielleicht die Wahrscheinlichkeit zur moralischen Gewifsheit steigern dürfte." Allein wir wissen nicht, durch welche Erfahrungen der Berichterstatter zu solcher Muthmafsung einer über das eheliche Verhältnifs ausgedehnten Unzucht unter den geweiheten Anhängern Ebels geführt worden seyn mag. Verschwiegen aber darf nicht werden, dafs der jetzt eifrigste und den ganzen Kreis und sein Treiben nach Aufsen hin vertretende Freund und Jünger Ebels, der Prediger **Diestel**, vor dem Publicum es öffentlich bekannt hat[61]), als der vornehmste und eigentliche Grund des gegen Ebel nachmals eingeleiteten Processes sey die Anklage auf einen zwischen dem Letztern und der Gräfin **Ida von der Gröben**, geb. v. **Auerswald** bestandenen „unzüchtigen Umgang" hingestellt worden.

Wiewohl es nun in der Natur der Sache lag, dafs, wenn diesem Kreise von irgend einer Seite her Gefahr drohte, eben die Theorie von der geschlechtlichen Reinigung dieselbe früher oder später bringen würde, ja, bringen mufste: so bereitete sich diese Katastrophe doch nur sehr allmälig vor, und die Verhältnisse des Kreises gestalteten sich eine Zeitlang so äufserst günstig, dafs die Hoffnungen, die man von den Wirkungen desselben in der Welt hegte, gerechtfertigt zu werden schienen, wozu der Beitritt jener oben (S. 204) genannten angesehenen Personen gewifs nicht Wenig beitrug. Wie **Ebel** das ganze Schönherrsche System in seinen Kreis mit hinüber genommen hatte und dasselbe anwendete, wo es eine Anwendung im Leben gestattete: so hielt er auch an der Schönherrschen Ansicht von der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden fest, und betrachtete demnach auch die Gegenwart als die Schlufsperiode der irdischen Weltentwickelung, oder, nach dem Kunstausdrucke, als die *Laodicenische* Zeit, die, wie sie eine besondere Tendenz und Anlage zur *Erkenntnifs* der Wahrheit überhaupt habe, so vornehmlich auch der höchsten Wahrheit, der Lehre von den Urwesen. Mit diesen Vorstellungen verband sich auch die Erwartung der ganz nahe bevorstehenden sichtbaren Wiederkunft Christi und des darauf folgenden Beginnes des tausendjährigen Reiches. Dabei begnügte man sich

---

61) *Zeugenverhör* S. 361.

aber nicht mit allgemeinen Hoffnungen, sondern man glaubte sich berechtigt, den Zeitpunct der Erscheinung des Herrn auf Tag und Stunde, nämlich auf Ostern des Jahres 1823 festsetzen zu können: ein Zeitpunct, der ganz besonders dazu geeignet scheinen mufste, indem ja, wie oben (S. 190) bemerkt, die Zeit von der Frühlings-Nachtgleiche bis zur Sommer-Sonnenwende hindurch, das Licht, die Sonne, das erste Urwesen, das zweite, die Finsternifs, überwiegt. Wie aber im Menschenleben es oft geschieht, dafs sich mit dem Ernstesten und Erhabensten das Gewöhnlichste verbindet und dem Ganzen dadurch einen lächerlichen Anstrich giebt: so sollte denn auch hier ein Hochzeitfest, welches zwei von den am meisten Geförderten feierten, dem Heiligen Gottes die Veranlassung werden, wieder auf Erden zu erscheinen. Schon geraume Zeit vorher wurden die untergeordneteren Naturen mit der Verheifsung erfüllt, jenes Fest werde unleugbar für die Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden ein höchst bedeutsames und wichtiges Ereignifs mit sich führen, und die würdigeren wurden in Kenntnifs gesetzt, dafs Christus selbst kommen werde. Bei dem Feste selbst aber ward gegen den Schlufs hin ein Gesang vertheilt, welcher, wie man erst jetzt es verstehen kann, aus dieser gespannten Erwartung hervorgegangen war, indem die für die Geweiheten deutlichsten Einladungen an den Erlöser, zu erscheinen, darin enthalten waren. Es darf wohl nicht erst gesagt werden, dafs man natürlicher Weise umsonst wartete. Auch war es natürlich, dafs diese Täuschung der gehegten Hoffnung demüthigen mufste. Sie wäre auch wohl geeignet gewesen, die Leiter des Kreises zur Besinnung zu bringen. Aber diese friedsame Frucht erzeugte die erfahrene Demüthigung nicht, sondern man quälte vielmehr sich und Andere ab, um den vermeintlichen Bann zu entdecken, der den Herrn verhindert habe, zur Hochzeit zu kommen, und fand ihn nicht, wie wiederum sehr natürlich ist. Doch diese unglückliche Prophezeiung machte gleich damals auf mehrere Mitglieder der Verbindung einen befremdlichen Eindruck: sie fingen an, an der Unfehlbarkeit Ebels, ja selbst an der Richtigkeit seiner vorgeblichen höheren Einsicht, und diejenigen, die darum wufsten, auch an der Sittlichkeit der Methode zur geschlechtlichen Reinheit stark zu zweifeln. Wenn sich daher ein Bruch auch noch nicht geradehin bildete, so war derselbe doch sattsam vorbereitet. Einige Jahre lang hielt sich die Sache noch so hin. Allein die hierarchisch-despotische Anmafsung geistiger Bevormundung liefs nicht nach und ward jenen schon Zweifelnden und stutzig Gewordenen immer unerträglicher; auch erkannten sie den

Schnuz und die Verwerflichkeit der geschlechtlichen Mysterien immer deutlicher. Und so geschah es, dafs, nachdem früher schon Professor D. Sachs seine Verbindung mit Ebel und dessen Kreise gelöset hatte, im Jahre 1826 Professor D. Olshausen, Graf von Finkenstein, dessen Neffe, v. Tippelskirch, und etliche Andere ein Gleiches thaten, da sie ihre Bemühungen, Ebel und seine Freunde von dem Verkehrten und Verderblichen ihres Treibens zu überzeugen und abzubringen, zurückgewiesen sahen. Zum Ueberflusse rechtfertigte Olshausen diesen Austritt noch durch die (Anmerk. 52) schon erwähnte Schrift: *Christus der einige Meister* [62]). Obwohl die Andeutungen und Beziehungen in derselben völlig klar nur für die in dieser Angelegenheit so oder anders Betheiligten seyn konnten, da Olshausen sich aller ausdrücklichen und unumwundenen Bezeichnungen enthalten hatte: so trug diefs Büchlein doch sehr Viel dazu bei, auch die der Sache Ebels fern Stehenden über Wesen und Tendenz seiner besonderen Seelsorge theilweise aufzuklären. Das volle Licht sollte ihnen aber erst später werden.

Bei der Schwere der Beschuldigungen, die in der genannten Schrift sich fanden, bei der Ruhe und Würde und bei der rücksichtsvollen Schonung, mit welcher dieselben ausge-

62) Es ist interessant, hierüber den Bericht zu vernehmen, wie er von der Secte selbst ausgegangen ist. Bei Diestel, im *Zeugenverhör* S. 384 f., heifst es: „Olshausen, dem ein mystisches Gefühlswesen mehr zusagte, als der klare, nüchterne Geist, der ihn zur Selbstverleugnung aufforderte, suchte in seiner Art, als Theolog, seinen Schritt zu rechtfertigen, wollte an der Lehre des Dr. Ebel die Ausstellung machen, dafs sie zu gesetzlich sey und zur Eigengerechtigkeit führe, und die *gewissenhafte Seelensorge Ebels*, welche das rechtschaffene Christenthum *vermittelt*, als eine *Meisterschaft* verunglimpfen. Mit grofser Freundlichkeit und Gelassenheit begegnete Ebel solchem Widerspruche von *Menschen, die in ihrer Unreife und in ihrer Unselbstständigkeit* nicht die einzig mögliche, wahrhaft christliche Selbstständigkeit in Gott und in seiner Wahrheit [der urwesentlichen], sondern in der Opposition gegen Wahrheit und Gerechtigkeit suchten. Doch blieben sowohl seine, als auch meine *vernünftigen* Vorstellungen ohne Erfolg, und es war ein wahrhaft lächerlicher, aber auch Mitleid erregender Anblick, als nun, nachdem Olshausen und Tippelskirch sehr geschäftig sich bewiesen hatten, ihre *Abwendung* bekannt zu machen und zur Nachfolge einzuladen, eine Anzahl Selbstständigkeiten sich bildete, die plötzlich wie Pilze aus der Erde hervorschossen, und sich dadurch zu behaupten suchten, dafs sie ohne Weiteres und *direct* Allem widersprachen, was etwa von Ebel und von mir ausging, wie klar, verständlich und begründet es auch seyn mochte, und wie wenig es auch auf Zustimmung Anspruch machte (!)." Gewifs, jene Klarheit und gute Begründung, wie diese Anspruchslosigkeit, die nicht Zustimmung begehrt, sind aus den anderweitigen öffentlichen Aeufserungen des Verfassers ganz unzweifelhaft!

sprochen waren, hätten die Angegriffenen sich wohl zu einer Erwiederung und Rechtfertigung gemahnt fühlen können. Allein sey es nun, dafs sie die letztere für unmöglich, oder die erstere für nicht klug hielten: genug — sie schwiegen, und so hätte man auf den Gedanken kommen können, Olshausens Zurechtweisungen hätten die beabsichtigte Wirkung gehabt und die Verblendeten über ihr unfrommes Treiben belehrt und davon abgeschreckt. Allein diefs anzunehmen, war um einiger von Zeit zu Zeit hervortretenden Erscheinungen willen nicht möglich, welche nicht blofs das fortdauernde Bestehen der geheimen Partei, sondern auch ihren eigentlichen Character immer mehr enthüllten. Denn einzelne Personen, welche ihrer Verehrung Ebels kein Hehl hatten, vermochten es über sich, die heiligsten Bande des Blutes mit der schnödesten Leichtfertigkeit und Lieblosigkeit zu zerreifsen: die Gattin trennte sich förmlich und völlig vom Gatten und suchte das Herz ihrer Kinder dem Vater in Abneigung und Verachtung zu entfremden; Kinder sagten sich von den Eltern los; Verwandte mieden Verwandte, — und das Alles geschah aus keinem erheblicheren Grunde, als weil man nicht ihre besonderen Ansichten und ihre besondere Liebe theilte. Namentlich aber trat ein fanatischer Hafs gegen die früheren Freunde, die im Jahre 1826 sich losgesagt hatten und die man jetzt für sehr gefährliche Feinde halten mufste, immer unverholener hervor. Und zwar hatte man unter diesen sich vornehmlich den Prof. Olshausen und den Grafen von Finkenstein als Opfer ausersehen, deren moralischer und bürgerlicher Existenz man auf jede Weise entgegentreten zu müssen glaubte. Der zuletzt genannte Mann, um seiner Bildung, seiner Frömmigkeit und durchaus unbescholtenen Rechtschaffenheit willen von allen ehrenhaften Bewohnern unserer Provinz, die ihn kennen, aufrichtig geschätzt und geachtet, war durch seine Lossagung von Ebel, wie für Alle, die noch Mitglieder von dessen geheimen Sprengel geblieben waren, so vornehmlich für seine leibliche Schwester und deren Gatten, den Tribunalrath Grafen von Kanitz, Gegenstand einer starken persönlichen Abneigung geworden, die nun dem Reize nicht widerstehen konnte, dem Abgefallenen bei vorkommender Gelegenheit recht empfindlich wehe zu thun. Familienangelegenheiten schienen eine solche um so schicklicher darzubieten, je mehr sich dabei Alles in der Stille und unter einem äufsern Scheine Rechtens abthun liefs. Auf das Landgut des Grafen v. Finkenstein war ein Capital seiner Schwester nach einer Familienübereinkunft eingetragen, vermöge welcher der Besitzer des Gutes um der sehr schwierigen Verhältnisse willen, unter

denen er dasselbe übernahm, von der Zahlung der Capitalszinsen entbunden worden war, bis es ihm möglich seyn würde, dieselbe ohne grofse Beschwerde zu leisten. Dieser Uebereinkunft war die Gräfin von Kanitz auch Jahre lang treu geblieben, bis ihr Bruder sich von Ebel trennte. Da begann sie die Zahlung der Zinsen zu fordern. Dieser Forderung ward sogleich und regelmäfsig Folge geleistet. Bald darauf ward auch die Auszahlung des ganzen Capitals gefordert, um dasselbe anderswo unterbringen zu können, als in der Hand eines Bruders, der durch seine genaue Kenntnifs der Sectengeheimnisse und durch seine fortgesetzten brüderlich ernsten Mahnungen und Warnungen vor den ihm wohlbekannten Gefahren höchst unbequem zu werden begann. Die an diese Capitalskündigung geknüpfte Hoffnung trat aber eben so wenig ein, als einst die an die erwähnte Hochzeit sich anschliefsende. Der Graf von Finkenstein vermochte das schwere Opfer zu bringen, ohne, wie seine nahen Verwandten erwartet hatten, in seinen Verhältnissen derangirt zu werden [63]).

Der andere Feind, Prof. Olshausen, ward auf andere Weise privatim und öffentlich bekämpft, wodurch er die unschuldige Veranlassung zu immer weiterer Enthüllung der geheimen irreligiösen Umtriebe in Ebels Partei ward. Es verhielt sich damit aber so. Seit dem Jahre 1831 hatten sich, besonders auch durch Olshausens Mitwirkung, sogenannte Prediger-Conferenzen gebildet, welche, bei dem damaligen Mangel jedes gesetzlich geordneten näheren Vereinigungsmittels der Geistlichen Ostpreufsens, von Nah und Fern befreundete und namentlich durch mehr oder minder strenges Festhalten der kirchlichen Lehre übereinstimmende Gemüther herbeizogen. Dafs in den Berathungen solcher Gesellschaften nicht auch Einseitigkeiten hervortreten, ist gar nicht zu vermeiden, und kann ihnen an sich nicht zum Vorwurfe gereichen, sobald Ruhe und Nüchternheit, gepaart mit wissenschaftlicher Klarheit, nur immer solchen Einseitigkeiten ihre Schranke und ihre Richtschnur entgegenzusetzen verstehen. Dafs das Letztere nun bei

63) Nachdem die fragliche Capitalskündigung nicht blofs in den citirten Aufsätzen der *Allgemeinen* und der *Evangelischen Kirchen-Zeitung* angedeutet, sondern auch von dem betheiligten Grafen von Kanitz in der *Allgem. Kirchen-Zeit.*, 1836 Nr. 16, ausführlich besprochen worden ist, glaubten *wir* uns keiner unzarten und indiscreten Betastung von an sich so wenig für die Oeffentlichkeit geeigneten Familienangelegenheiten weiter schuldig zu machen, wenn wir die Sachlage, wie sie uns aus authentischen Mittheilungen bekannt geworden war, der *Wahrheit* gemäfs darstellten. Denn dafs diese in dem zuletzt angeführten Aufsatze nicht ungetrübt gefunden werden würde, liefs sich von Vorn herein erwarten.

den Königsberger Conferenzen nicht immer so der Fall war, als wohl zu wünschen gewesen wäre, wenn der Geist Evangelischer Freiheit in den Mittheilungen und brüderlicher Anerkennung bewahrt werden sollte, diefs läfst sich wohl nicht gut in Abrede stellen. War man nun auf der äufsersten Linken der theologischen Denkart schon von Vorn herein gegen diese Conferenzen eingenommen gewesen, so brachte zuletzt ein besonderer Vorfall Alles gegen sie in Aufruhr. Es geschah nämlich, dafs bald nach und zum Theil noch während der im Juni 1833 abgehaltenen Prediger-Conferenz zwei auswärtige Geistliche, die sich zu derselben eingefunden hatten, wahnsinnig wurden. Ob es wahr sey, was damals allgemein gesagt wurde, dafs man auf die beiden unglücklichen, sonst sehr achtbaren Männer mit chiliastischen und Zerknirschung bezweckenden Vorstellungen auf eine für ihre Gemüther zu heftige Weise eingedrungen sey und sie so verwirrt habe, mufs jetzt bezweifelt werden, wo man weifs, dafs der eine von den beiden, Ostermeyer, jetzt bereits verstorben, bis an sein Ende an den im Befreiungskriege erhaltenen Kopfwunden schwer gelitten, der andere aber, Bruno zu Grünhayn, selbst öffentlich eine Darstellung seiner Krankheitsgeschichte gegeben hat[64]), welche Nichts von einer solchen Einwirkung berichtet. Dennoch aber war es natürlich, dafs die geistliche Behörde der Provinz bei der allgemeinen Aufregung, die jene Ereignisse verursachten, von der Sache Kenntnifs nahm. Sie untersagte die Abhaltung dieser Prediger-Conferenzen für die Zukunft gänzlich[65]). D. Olshausen aber, als der bei Bildung derselben vornehmlich mitgewirkt hatte, glaubte diese Versammlungen gegen die gereizte Stimmung des Publicums und namentlich in Betreff der mancherlei Gerüchte über die Art, wie die erwähnten beiden Conferenz-Mitglieder krank geworden, vertreten zu müssen. Er that

64) Vgl. Röhrs *kritische Prediger-Bibliothek*, Band 17 Heft 3.

65) Das wirkliche Bedürfnifs und das gute Recht der Diener der Kirche, das sich in diesen Conferenzen zu erkennen gab, ehrend, hat das Königl. Consistorium der diesseitigen Provinz zugleich mit der Aufhebung derselben die Abhaltung von Synoden angeordnet, welche von den Geistlichen der verschiedenen Diöcesen unter dem Vorsitze ihrer Superintendenten seit dem Jahre 1834 gehalten werden. In dem betreffenden Consistorial-Erlasse vom 31. März 1834 wird ausdrücklich bemerkt, dafs durch das von Sr. Majestät ergangene Verbot der Prediger-Conferenzen zu Königsberg „weder der *Character*, noch die *Absicht*, noch selbst die *theoretische Richtung* der Theilnehmer dieser Conferenzen verworfen werden soll," dafs es daher „ein grofser Fehlgriff seyn würde, wenn Einzelne, welche etwa einer andern theologischen Richtung folgten, diese um jenes Verbotes willen für privilegirt achten wollten."

dieses 1833 in der bereits (Anmerk. 52) erwähnten Schrift: *Ein Wort der Verständigung an alle Wohlmeinenden über die Stellung des Evangeliums in unserer Zeit*, — und gab damit das Zeichen zu einem langwierigen, für die Leidenschaftlosen höchst unerquicklichen Schriftenwechsel, welcher uns hier nur in so weit interessiren kann, als er mit den Angelegenheiten des Ebelschen Kreises in Zusammenhang gerieth.

In dem Olshausenschen Schriftchen sah der Prediger Heinrich Diestel[66]) einen hingeworfenen Fehdehandschuh, den er aufzuheben sich gedrungen fühlte. Er setzte jenem Schriftchen noch im Jahre 1833 ein anderes entgegen, das bereits (Anmerk. 52) angeführte: *Wie das Evangelium entstellt wird in unserer Zeit*. Die mit den Verhältnissen näher Vertrauten konnten die Begeisterung nicht theilen, welche diese Broschüre im gröfseren Publicum fast allgemein erregte[67]). Sie konnten nämlich in dem Verfasser derselben so wenig einen Kämpfer für Evangelisches Licht und Evange-

---

66) Ueber diesen Mann mögen hier einige beiläufige biographische Notizen ihren Ort finden. Im Jahre 1785 in Pommern geboren, hatte er (*Princip* S. VI ff. *Zeugenverhör* S. 347 ff.) schon auf der Universität im J. 1803, als er noch Jura studirte, mit Ebel und 1805 mit Schönherr Bekanntschaft gemacht, und war von des Letztern Persönlichkeit sehr eingenommen worden. Dieser Eindruck erlosch aber allmälig, seitdem er bald darauf als Hauslehrer auf dem Lande nur selten Gelegenheit, ihn zu sehen und Bruchstücke seiner Lehre kennen zu lernen, gehabt, 1807 die Provinz Preufsen verlassen und 1809 bei seiner Rückkehr allen Umgang mit ihm aufgegeben hatte, sich ganz dem Studium der Theologie und der Herbartschen Philosophie überlassend, bis er im J. 1822, nach einem vierjährigen Umgange mit Ebel, wieder Achtung für das Schönherrsche System gewann. Er war nämlich (*Zeugenverhör* S. 1 und 347 f.) von einer Landpredigerstelle 1818 als Prediger und Lehrer an der Divisionsschule wieder nach Königsberg gekommen, wo er 1827 als Prediger an der Haberbergischen Gemeinde angestellt wurde. Von jener Zeit an ist Diestel der entschiedenste und treueste Anhänger Ebels geblieben, und hat es über sich genommen, dessen Person und Lehre nach Aufsen hin vor dem Publicum zu vertreten. Aufser seinen schon in den Anmerk. 4, 14 und 52 angeführten Schriften hat er folgende Predigten drucken lassen:

a) *Die geheiligte Person des Königs.* Königsberg 1826. 8.
(Eine Predigt über 1 *Sam.* 24, 2 9.)

b) *Wer die Zunge bewahret, hilft die Stadt bewahren.* Königsberg 1831. 8.
(Ueber *Jerem.* 29, 7. u. *Jac.* 3.)

c) *Schicket euch in die Zeit.* Königsberg 1832. 8.
(Ueber *Eph.* 5, 15—21.)

67) Auch im *Theolog. Literaturblatte zur Allgem. Kirchen-Zeitung*, 1834 Nr. 74. 75., ist ihr eine beifällige Anzeige zu Theil geworden, doch offenbar nur, weil dem Anzeigenden die persönliche Polemik gegen Olshausen zusagte.

lische Freiheit sehen, dafs sie vielmehr durch die alle Schicklichkeit verletzende Leidenschaftlichkeit, die sich hier endlich Luft machen zu können froh war, im höchsten Grade empört werden mufsten. Denn sie wufsten, dafs **Diestel** nicht nur selbst Mitglied der Prediger-Conferenzen gewesen und stets geblieben war, sondern auch in ihnen von Vorn herein die leidenschaftlichste Opposition gegen Alles gebildet hatte, was von **Olshausen** ausging, wobei die persönliche Gereiztheit auf einen nicht tadelfreien Grund schliefsen liefs und zu dem Argwohne trieb, es möge wohl nur die letztere den Opponenten bewogen haben, sich den Conferenzen als Mitglied anzuschliefsen. Denn man wufste weiter, dafs dieser persönliche tiefe Hafs auch schon *vor* der Stiftung besagter Conferenzen, wo er nur immer konnte, auf eine eben so unverholene, als abschreckende Weise hervorgetreten war. Endlich wufste man, aus welcher Quelle diese persönliche Abneigung, die ein sehr starkes Gepräge von Rachsucht trug, entsprungen sey. Denn dafs Prediger **Diestel** mit Prediger **Ebel** in der engsten Verbindung stehe, war auch damals schon eine ziemlich bekannte Sache, und es entstand demnach immer der Argwohn, jener handele mehr im Interesse seiner Partei, als im Interesse der Christlichen Wahrheitsliebe, und letztere sey nur ein Aushängeschild für die draufsen Stehenden. Ja, es liefs sich das geheime Bedenken nicht abwehren, dafs **Diestel**, wenn er mit seinen besonderen Ansichten über religiöse Wahrheit *offen* und *ehrlich* hervortreten wollte, ungleich schwerere Verirrungen und Verwirrungen möchte zu vertreten haben, als diejenigen waren, deren er den D. **Olshausen** so entrüstet bezüchtiget hatte. Das mufste nun freilich auch Niemand besser wissen, als eben dieser selbst. Nachdem daher **Diestel** 1834 noch eine Broschüre veröffentlicht hatte: *Zur Scheidung und Unterscheidung. Ein Merkzeichen, gestellt gegenwärtiger Christenheit* (S. Anm. 52), die, über verschiedene Puncte der Christlichen Glaubens- und Sittenlehre in mehr aphoristisch sich ergiefsender, als ruhig entwickelnder und belehrender Form handelnd, wenn sie auch keinen Namen nannte, doch in der Schärfe und Bitterkeit der eingestreuten polemischen Aeufserungen ihre persönliche Richtung deutlich genug verrieth: so antwortete **Olshausen** in der bereits (Anmerk. 52) erwähnten Schrift: *Die zwei neuesten Schriften des Herrn Prediger Diestel* u. s. w., in der Art, dafs er, eine Einlassung auf die von **Diestel** ihm gegebenen Zurechtweisungen als völlig nutzlos von der Hand weisend, nur die unreine Gesinnung strafte, aus welcher jene hervorgegangen seyen, und es ausdrücklich und geradezu aussprach, **Diestel** bekenne

sich zur Lehre Schönherrs: Zugleich gab er einen kurzen Abrifs derselben und wies auf die Gefahren hin, die aus ihr für die Reinheit des Christlichen Glaubens entsprängen. Es sey demnach, fuhr Olshausen fort, zwischen Diestel und den von ihm Bekämpften nicht etwa blofs das Verhältnifs der Rechtfertigung und Heiligung streitig, sondern vielmehr der gesammte Inhalt des Evangeliums. Dem gemäfs, so schlofs Olshausen, möge sein Gegner jetzt offen und wahr als der Bringer von etwas Neuem mit der Schönherrschen Lehre hervortreten. — Die nächste Wirkung dieser Schrift war, dafs zwei von den zu Königsberg in zurückgezogener Stille und Unbescholtenheit noch immer fortlebenden *ursprünglichen*, Ebel nicht gefolgten Schülern Schönherrs eine Reihe von Schriftchen veröffentlichten, welche die Darstellung und Vertheidigung der Lehre und des Lebens des Meisters enthielten, so dafs Beides nun auf authentische Weise erkannt werden konnte[68]). Diestel dagegen setzte seinerseits der an ihn ergangenen Aufforderung zur Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit in den ersten Zeilen einer zu Anfange des Jahres 1835 erschienenen, gleichfalls gegen Olshausen, wenn auch indirect, gerichteten Flugschrift: *Ursache und Wirkung* (S. Anmerk. 52), die ausdrückliche Erklärung entgegen, dafs er die Schönherrsche Lehre „*nicht kenne.*“ Es bedurfte noch dringenderer Umstände, die ihn nöthigten, auch öffentlich durch die That das Geständnifs abzulegen, er kenne dieselbe gar wohl. Diese Umstände traten sehr bald ein, und, von Diestel selbst wie geflissentlich und mit äufserster Gewalt herbeigezogen, gaben sie einen neuen Beweis für die alte Erfahrung, dafs Klugheit und Umsicht einer unreinen Sache immer nur bis zu einem gewissen Puncte und einer gewissen Zeit treu bleiben, dann aber unfehlbar in ihr gerades Gegentheil umschlagen und das Unlautere aufdecken und stürzen.

Graf von Finkenstein, obwohl dem Kreise und Treiben Ebels nunmehr ganz entfremdet, aber dasselbe doch stets beobachtend, um zu warnen, wo es Noth that, brachte zu Anfange des Jahres 1835 in Erfahrung, dafs Fräulein Zelina von Mirbach, seine Cousine, im Begriffe stehe, sich den Anhängern Ebels anzuschliefsen. Um diesen Schritt zu hindern, erliefs der Graf einen Brief an dieselbe, worin er sie mehr nur im Allgemeinen auf das Bedenkliche ihres Vorhabens aufmerksam machte und Andeutungen von verderblichen Grundsätzen, denen man in jenem Kreise huldige, und von der

---

68) Es sind die Anmerk. 14 a — d citirten Schriften, so wie die minder wichtige: „*Die Schutzwehr.*“ (Siehe Anmerk. 52.)

noch unheilvolleren Anwendung derselben hinwarf, sich zugleich das von ihr erbittend, sie möge jenen Schritt nicht wirklich vollziehen, ohne ihn, ihren Vetter, zuvor von ihrem Entschlusse in Kenntnifs gesetzt und nähere Mittheilungen abgewartet zu haben, die er ihr in diesem Falle nicht vorenthalten dürfe. Diesem freundlichen Rathe entsprach die Dame aber so wenig, dafs vielmehr der Graf nach einiger Zeit von ihr nur die Anzeige erhielt, sie gehöre bereits wirklich jenem Kreise an. Hierauf hielt derselbe nach seinen früher gemachten Erfahrungen sich für verpflichtet, seiner nahen Verwandten in einem Briefe offen darzulegen, was ihr bisher wohl noch verborgen geblieben und was ihr auch wohl noch eine Zeitlang verborgen bleiben dürfte, was aber gleichwohl Thatsache und durch authentische schriftliche Urkunden (Briefe von Ebel), die er, der Graf in Händen habe, hinreichend verbürgt sey. Diese Offenheit blieb nicht unvergolten. Denn nicht genug, dafs genanntes Fräulein von Mirbach sich in einem für die Feder eines Mädchens viel zu heftigen Briefe von ihrem Vetter, seiner Gattin und Familie für immer und ganz und gar lossagte, sie theilte auch den Brief ihres Verwandten dem Prediger Diestel mit. Und dieser Diener des Evangeliums richtete nun ein *dreizehn* Bogen langes Schreiben an den Grafen von Finkenstein, in welchem er gegen den Mann, der ihm persönlich nie zu nahe getreten war, Alles ergofs, was der glühendste persönliche Hafs und ein zur wilden Wuth gesteigerter Fanatismus an Schmähungen, Beschimpfungen und lästerlichen Anzüglichkeiten nur hatte eingeben können. Denn es ist ja schon seit alter Zeit durch das Beispiel der Pharisäer bekannt, dafs, wo Widerlegung unmöglich ist und Geständnifs aus subjectiven Gründen noch unmöglicher, Schimpfen und Schmähen als das willkommenste Mittel der Rache erscheint. Desto edler war es von dem beleidigten Grafen, dafs er die Rechtsklage, die jener Brief nöthig machte, nicht sogleich einreichte, sondern den Verunglimpfer erst zu einem Widerrufe ernst, aber sehr gütig auffordern liefs. Als aber statt eines solchen nur eine Bestätigung und Verstärkung der früheren Schmähungen von Seiten des Predigers, mit der Aufforderung an den Grafen, durch Betretung des Rechtsweges seine Schande zu offenbaren, erfolgte: da liefs der Graf der Sache ihren vollen Lauf. Bei dem Oberlandesgerichte zu Königsberg wurde der fiscalische Procefs gegen den Prediger Diestel wegen grober Injurien anhängig gemacht. Nach den Preufsischen Landesgesetzen mufs, sobald gegen einen Beamten des Staates oder der Kirche eine Untersuchung eingeleitet wird, der vorgesetzten Behörde des Be-

klagten eine Anzeige hiervon geschehen. Im vorliegenden Falle ward diese Anzeige dem Consistorium zu Königsberg gemacht, und dieses forderte nun den Kläger zu näheren Auslassungen auf und zeigte die Sache dem Ministerium der geistlichen Angelegenheiten zu Berlin an, welches seinerseits die strengste Untersuchung der durch den Grafen von Finkenstein gegen die Prediger Ebel und Diestel vorgebrachten schweren Beschuldigungen verfügte. Der Injurienprocefs gegen Diestel (der seinen Gang ruhig fortging und endlich, beiläufig gesagt, demselben eine Geldbufse von 200 Thalern zuzog)[69]) trat jedoch gegen dasjenige, was nunmehr über die Umtriebe in Ebels geheimen Kreise verlautbarte, ganz in den Hintergrund zurück. Diese Nachrichten drangen im Sommer 1835 unaufhaltsam in das Publicum, sie verbreiteten sich, mit manchen fremdartigen Zusätzen vermengt, bis in die untersten Stände, von denen sie sogar in den Tabaksstuben verhandelt wurden, und riefen eine so allgemeine Aufregung und in der niederen Volksklasse eine solche Erbitterung hervor, dafs nicht nur unsaubere, auf die bezeichneten Umtriebe bezügliche Anschläge an den Strafsenecken erschienen, sondern auch angedrohte Unruhen während der von Diestel gehaltenen Predigten polizeiliche Vorkehrungen zur Aufrechthaltung der Ordnung nöthig machten, so wie die Anhänger Ebels bei ihrem öffentlichen Erscheinen Verspottung durch den Pöbel erlitten.

Der Criminalprocefs harrt seiner Entscheidung durch das Königliche Kammergericht zu Berlin entgegen. Wie dieselbe vom juridischen Standpuncte aus ausfallen werde, mufs die Zukunft lehren. Die Beurtheilung vom sittlichen und theologischen Standpuncte aus ist von jener Entscheidung unabhängig und ergiebt sich leicht dem Unbefangenen von selbst.

Man hat schon öfters die Bemerkung gemacht, dafs auf dem religiösen Gebiete jede Meinung, auch die abentheuerlichste und widersinnigste, ihre Freunde finde. Es kann daher an und für sich nicht befremden, wenn auch die Schönherrsche Lehre sich ihr Häuflein sammelte. Wohl aber ist es befremdlich, ja bedenklich, wenn ein Evangelischer Geistlicher sich einem solchen Systeme nicht blofs zu eigen giebt, sondern in

69) Auch noch ein anderer Procefs mufste gegen diesen Mann eingeleitet werden. In seinen Eingaben an das Consistorium hatte er dasselbe sowohl im Ganzen, als auch einzelne Mitglieder desselben, wie es in seiner Natur liegt, so grob geschmähet, dafs das Königliche Ministerium der geistlichen Angelegenheiten zu Berlin die Criminaluntersuchung anbefahl. Das Resultat derselben war die Verurtheilung des Calumnianten zu fünfmonatlicher Festungsstrafe.

der Anwendung desselben sogar die Blüthe seiner Seelsorgerthätigkeit sieht. Denn abgesehen davon, dafs die Annahme einer solchen Lehre für die wissenschaftlichen und insbesondere theologischen und philosophischen Studien eines solchen Mannes kein sonderlich günstiges Vorurtheil erwecken dürfte, so führt dieselbe auch noch eine grofse Gefahr mit sich. So wenig wir ihn auch eines beabsichtigten förmlichen Betruges beschuldigen wollen, so liegt doch offen zu Tage, dafs er durch die Verbreitung einer solchen Lehre nicht nur das Amt mifsbraucht und kränkt, welches Christum predigen soll ohne fremdartige Beimischung, sondern auch sich in eine Zweideutigkeit des Characters in Wort und That stürzt, welche bei denen, die am liebsten nach dem blofsen Augenscheine urtheilen, für wirkliche Heuchelei gelten wird und den *Schein* fortgesetzter Täuschung und Lüge unmöglich von sich abhalten kann. Zwei Fälle sind nur gedenkbar. Entweder findet ein solcher Geistlicher in der Lehre, die er neben dem Christenthume noch annimmt, Nichts, als den reinen und lebendigen Ausdruck der in der heiligen Schrift enthaltenen religiösen Wahrheit, dann verkündigt er jene frei und öffentlich, von Kanzel und Altar, im Beichtstuhle und in der Confirmandenstube, wie auch im geselligen Leben; oder er ist der Verschiedenheit beider sich mehr oder weniger deutlich bewufst, dann mufs er seine eigenthümlichen Ansichten, so lange er für einen Lehrer des Evangeliums gelten will, vor den Augen der Welt zu verbergen trachten, und kann dieselben nur als Geheimlehre und höhere Weisheit wenigen Geweiheten mittheilen, wobei er einen Unterschied machen mufs zwischen den Unmündigen und den Heiligen und Vollkommenen. Daran schliefst sich denn die nothwendige Folge, dafs ein solcher Lehrer sich nach Aufsen hin vor den Psychikern ganz anders geben mufs, als im Kreise seiner Pneumatiker. Im erstern Falle war Schönherr: er war offen und rückhaltslos in Lehre und Leben; schon sein Aeufseres, Anzug und Aufzug, kündigte seine Anmafsung höheren Berufes, höherer Würde und Weihe an. Ebel war in Betreff solcher Offenheit, sollen wir sagen, *über* oder *unter?* seinem Meister. Er ist niemals offen und geradehin mit der Verkündigung seiner besonderen Ansichten hervorgetreten, sondern hat dieselben, wie er sich das sogar zum Verdienste anrechnen will, stets verdeckt und geheim gehalten. Selbst als so dringende Umstände, wie eine Criminaluntersuchung, ihn dazu zwangen, zu bekennen, was in Abrede zu stellen nicht wohl möglich war, und als er eine Schrift zur Vertheidigung des fraglichen Systems heraus giebt, — da sucht er noch zu verdecken und zu bemänteln, was sich irgend

unter den Mantel des Schweigens oder der Vorsicht stellen läfst. Die anstöfsigen und offenbar ungereimten Einzelnheiten seines Systems, zu denen er sich gleichwohl im Herzen bekennt, übergeht er, und er sucht seine Person vor dem unausbleiblichen Tadel, der ihn wegen des Bekenntnisses einer auf so löcherigem Grunde ruhenden verkehrten Lehre treffen mufste, durch die Ausrede zu schützen, es sey ja nur „eine *Privatüberzeugung*," die hier vorgetragen werde [70]). Der Referent in der *Evangel. Kirchen-Zeitung* spricht es geradehin aus, dafs Ebel und seine Freunde es für recht und billig gehalten hätten, denen, welche die Wahrheit nicht zu fassen vermöchten, ja, sie vielmehr, wenn man sie ihnen offen gäbe, verwerfen und lästern würden, dieselbe zu verhüllen und zu entziehen, damit sie durch solches Verwerfen sich nicht noch tiefer verschuldeten, als diefs durch ihre Blindheit ohnehin schon der Fall sey. Nach dem alten, jeder Sünde so willkommenen Grundsatze, dafs der Zweck die Mittel heilige, hatte man so die Lüge zum Acte der Gerechtigkeit und Liebe gestempelt, auch hier für das Böse ein zierliches Heiligenkleid erfunden. Und es sind allerdings genug Anzeichen vorhanden, die eine solche Beschuldigung als eine wohlbegründete erscheinen lassen. Auf solchen Grundsatz weiset z. B. der Umstand hin, dafs Diestel, nachdem er mehrfach hat drucken lassen, er „kenne" das Schönherrsche System „nicht," es sey ihm „bis zur Stunde noch nicht erschlossen," erst seit dem Jahre 1834 habe er angefangen, Schönherrs System „näher zu erforschen und zu durchdringen," jetzt doch selbst erzählt, dafs das Fräulein Minna von Derschau, nachmalige (erste) Gattin des Grafen von Kanitz, schon vor dem Jahre 1826, in welchem dieselbe starb, „durch ihn selbst veranlafst wor-

70) Vergl. *Schlüssel* u. s. w. Vorrede S. III. Wie äufserst vorsichtig er die Ausdrücke wählt, indem er die Sätze seiner Privatüberzeugung ausspricht, lehren seine Aeufserungen S. 151 f. Von der einen Seite ist es ihm „allerdings gewifs, dafs die Ausgiefsung des Geistes nicht abhängig ist von Schönherrs Lehre, daher die wahre Christliche Kirche und die Gemeine der Heiligen überall ist, wo die *wahrhaftigen* Anbeter angetroffen werden." Aber „*eben so gewifs* ist zugleich, dafs ein richtiges und *vollkommenes* Verständnifs der h. Schrift sowohl als der Heilsanstalten [wie es nur durch Schönherrs Lehre möglich wird] seinen *grofsen* Werth hat, und dafs ein freies und freudiges Ergreifen der letztern befördert wird durch das erstere. Demnach liegt unendlich viel daran, demselben nachzustreben, um die *Zwecke Gottes* an uns erreichen zu lassen, zumal, wenn der *Anlage* nach ein tieferes Bedürfnifs uns inwohnt, oder wir *darauf gewiesen* sind [als eine Hauptnatur], Andern geistlicher Gabe mitzutheilen" u. s. w. Wie schlau, wie behutsam und scheu, gerade heraus zu reden! So lavirt das Schifflein, so schlüpft der Aal!

den, Schönherrs Princip kennen zu lernen, und das Bewufstseyn in Gott durch die Erkenntnifs der Wahrheit in selbstständiger Forschung gefunden habe [71])." Wenn solches Benehmen nicht ein böses und loses Spiel mit der Wahrheit, ja, geradezu Täuschung ist, was ist es denn sonst?

Vor Allem aber geben die *Predigten* Ebels den gültigsten Beweis für die beregte Zweideutigkeit seines Characters, wie sie sich im Dienste der urwesentlichen Wahrheit gebildet hat. Dieselben sind mit eigenthümlicher und nicht beneidenswerther Kunst so eingerichtet, dafs der Ungeweihete sie in gutmüthiger Unbefangenheit so hinnehmen mufste, als meine der Redner eben nichts Anderes und nicht Mehr, als die Worte einfach besagten, wobei sich jedoch die Eigenthümlichkeit bemerken läfst, dafs in den später erschienenen Predigten eine stärkere Annäherung an das neue System sich zeigt, während die früheren, namentlich die in die Sammlung: *Die Weisheit von oben her*, aus dem Jahre 1822 und weiter zurück aufgenommenen, ganz innerhalb der Grenzen der Orthodoxie sich halten. Die Geweiheten unter den Zuhörern dieser Predigten aber mufsten sich durch allerlei beziehungsreiche Ausdrücke und Anspielungen auf die eigenthümlichen geheimen Lehren und Anweisungen erquickt und über die Menge der am Verständnisse Blinden mächtig erhoben fühlen. Um doch einige Belege hierfür zu geben, greifen wir aus der eben genannten Sammlung, die in die Blüthezeit des Ebelschen Kreises fällt, die erste beste Predigt heraus, z. B. die: „*Ueber die Lindigkeit, als das Eigenthümliche des Christen im geselligen Umgange.*" Da heifst es S. 93: „Redet getrost zur Ehre Gottes, steuert muthig dem einreifsenden Verderben, widersetzt euch mit Ernst und Nachdruck den Unarten eurer Kinder und Hausgenossen: — aber sänftiget eure Kraft in der Besonnenheit, strebet nach *Bewufst*seyn in euerm Eifer fürs Gute, seyd weise in der Wahl eurer Mittel, behandelt alle, *die eurer Pflege anvertraut* sind, mit Nachsicht und Schonung. *Werfet auch euer Vertrauen nicht weg, gehet aber leise zu Werke in der Art, wie ihr Menschen für Gottes Heil gewinnt.*" Und in der Predigt: „*Wie unerläfslich es für einen Christen ist, an guten Früchten zuzunehmen,*" S. 139: „Und in dieser Tugendkraft wachse kämpfend die Einsicht in göttliche Dinge; denn das will eben der Ausdruck *Bescheidenheit* (2 *Petr.* 1, 5.) in der Grundsprache bedeuten, nämlich *Bescheid wissen von unserm gegenwärtigen Verhältnisse zu Gott und*

71) Vgl. Diestel, *Ursache und Wirkung* S. 1, *Princip*, Vorrede S. IX. XI., mit *Zeugenverhör* S. 475.

unter einander." — Und in der Predigt: „*Daſs wir uns in göttlichen Dingen des Verstandes zu befleiſsigen haben,*" S. 221: „Bedenket, daſs es doch Gott, der ohnehin die tiefste Erkenntniſs seines Wesens seinen Kindern nicht vorenthalten wird, weil eben hierdurch die Anbetung und innige Verehrung seiner Liebe und Weisheit nur gesteigert werden könnte, — *daſs Gott über Alles daran gelegen seyn muſs, freie Beförderer seiner wohlwollenden Absichten und Zwecke zu haben*, und daſs vernünftige Wesen nur in dem Maaſse recht willig und bereit seyn können, ihm zu folgen, als sie ihn erkannt und eingesehen haben, wie weise und liebreich er es mit uns meint, und *dann* recht frei und ganz freudig ihm gehorchen werden, *wenn sie eingeschaut in das vollkommene Gesetz der Freiheit*" [d. i. das Gesetz der richtigen Wirkungsweise der beiden Urwesen]. „Eben hierin unterscheidet sich das Christenthum, *welches von der Lehre ausgeht* und darauf allein beruhen darf, von jeder andern Religion" u. s. w. Wenn in allen diesen Stellen sich Beziehungen auf die Lehrsätze der Schönherrschen Theosophie, theils von dem Verhältnisse der beiden Urwesen, theils von der Nothwendigkeit der Erkenntniſs desselben zur Vollkommenheit, theils von der Abhängigkeit des Licht-Eloah vom Thun der Menschen, vom Gewinnen des Bewuſstseyns u. s. w. leicht erkennen lassen: so fügen wir jetzt noch zwei Stellen hinzu, in welchen die Lehre von den Hauptnaturen und deren nothwendiger Vermittelung für die Unmündigen sich geltend macht. In der Predigt: „*Machet eure Herzen keusch!*" lesen wir S. 60: „*Es giebt nämlich eine höhere, vollkommene Weisheit;* sie ist herrlichen Adels" u. s. w. Diese ist natürlich zur Erlangung eines keuschen Herzens nothwendig; daneben aber auch noch etwas Anderes. „Wer nämlich [nach S. 66] sein Herz keusch machen will, der merkt besonders auf seine schwache Seite, und thut da möglichst entscheidende Schritte, um sich den Rückweg zur Sünde für immer abzuschneiden. Und wenn er diese nicht thun darf (denn es kann Umstände geben, die berücksichtigt werden müssen, Verhältnisse, die nicht sogleich verlassen, aufgehoben werden können), *so sucht er für den erkannten Schaden einen Wächter, ein liebendes erfahrenes Herz, das mit uns wandelt die Friedensbahn, vor dem wir uns ausschütten, das sein Auge offen hält über allen unsern Wegen, dem wir Rechenschaft geben über die geheimsten Regungen unserer Seele, um dem Verderben zu wehren an der Wurzel, uns vor Rückfall zu verwahren, oder wieder aufzuhelfen, wenn wir gestrauchelt.*" S. 67: „Wir suchen insbe-

sondere Stärkung und Aufrichtung dei denen, die weiter gefördert sind in ihrem Christenthume, gehen immer tiefer ein in die Selbstverleugnung und demüthigen uns durch Prüfung und Selbstkenntnifs."

Gewohnter Weise, als treuer Nachtreter und Vorkämpfer Ebels, nur in seiner Art offener, lauter und polternder, läfst sich Diestel zehn Jahre später über denselben Gegenstand in einer Predigt vom Jahre 1832 („*Schicket euch in die Zeit!*" S. 18 u. 19) also vernehmen: „Nur wo Christen dem göttlichen Worte gemäfs unter einander unterthan sind in der Furcht Gottes, — nur da können sie inne werden, dafs Gott *auch an Menschen unsere Heiligung knüpfet*, und dafs wir, wenn wir überhaupt mit Furcht und Zittern schaffen, dafs wir selig werden, auch mit Furcht und Zittern aufnehmen sollen diejenigen Menschen, welche Boten Gottes sind an unsere Seele (2 *Cor.* 7, 15.). Nur in Gottesfurcht werden wir sie erkennen, die, welche Gott uns geordnet hat zu Lehrern und Führern, und sie wohl unterscheiden von falschen Propheten, welche in Schaafskleidern, unter dem Vorwande, damit „völlige Liebe" gewinnen zu wollen, die Liebe austreiben.... *Nur wenn wir Gott fürchten, werden wir das wahrhaftige Wort wahrhaftiger Lehrer vernehmen*, das nach Zeit und Umständen und Personen die Sichern schrecket, — — — — nur in Gottesfurcht werden wir uns *von Herzen gehorsam beweisen und uns nicht dünken lassen, als dieneten wir Menschen und wären der Menschen Knechte, sondern dienen Gott, der durch Menschen geredet hat und noch redet, indem Er Etliche zu Aposteln, Etliche zu Propheten, Etliche zu Hirten und Lehrern gesetzet, dafs die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Christi erbauet wird.*"

Als das Muster aber und Meisterstück doppelsinniger, zweizüngelnder Rede ist die von Ebel zuletzt, vier Wochen etwa vor der erfolgten Amtssuspension, gehaltene und in Druck gegebene Predigt zu betrachten, deren Inhalt wir daher hier noch in der Kürze ausziehen, weil in ihr in der That fast jedes Wort seine versteckte Beziehung hat. Sie hat zum Texte *Apostelgesch.* 19, 1—10. 20—40.: die Begebnisse mit Paulus bei seiner ersten Anwesenheit in Ephesus. Diese sind dem Verfasser eine willkommene Gelegenheit, sich darüber von der Kanzel (gleichsam *de cathedra*) gegen die erschreckten Seinen auszusprechen, wie er den drohenden Untersuchungssturm von ihnen angesehen wissen wollte. „*Wie die Freunde Gottes stehen in dieser Welt*," — das ist demnach das Thema dieser Predigt, und die Stellung der sogenannten Freunde Got-

tes wird nach diesen drei Seiten hin abgemessen: „Sie sind *nur* darauf bedacht, **im Stillen** Gutes zu wirken; dennoch entstehet darüber eine nicht kleine Bewegung; der Herr aber stillet das Wogen des brausenden Meeres.“ Die Ausführung dieser drei Sätze läſst keinen Zweifel darüber, daſs Ebel die Freunde Gottes nicht so ins Blaue hinein malen will, sondern daſs er die speciellen schreckhaften Verhältnisse *seiner* Freunde, die ja als solche auch *Gottes* Freunde sind, vor Augen hatte. Dieſs erhellt aus folgenden Aeuſserungen. S. 8: „So sind sie immer noch, die Freunde Gottes, von denen wir reden, einzig darauf bedacht, Gutes zu stiften, Gottes Reich und seine Gerechtigkeit, und Friede und Freude zu verbreiten auf Erden, *durch ihr Amt, in ihrem Hause und unter Bekannten und Umgangsfreunden.* In der Stille des häuslichen Kreises, wie im groſsen äuſsern Berufskreise, in Wort und Wandel, *indem sie ihr Licht leuchten lassen*, säen sie auf den Geist und predigen den Menschen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Weil aber dasselbe ist inwendig in uns, *so ist ihr Wirken auch ohne Geräusch* und anspruchslos, wie sie denn darum auch die Stillen im Lande [Mucker] genannt zu werden pflegen. Sie können es nur nicht lassen, daſs sie nicht reden sollten, was sie gesehen und gehöret haben (*Apostelgesch.* 4, 20.). *Ihnen* ist aufgegangen der eigentliche Adel der Menschen-Natur und ihre hohe Bestimmung [sofern dieselbe bestimmt ist, den Licht-Gott aus der Knechtschaft zu erlösen und das Gesetz der Gerechtigkeit in dem Weltall herzustellen]; sie wissen sich Gott befreundet und kennen den Weg, aus der tiefen Entartung des menschlichen Wesens wiederhergestellt zu werden zur göttlichen Gröſse.“ Im zweiten Theile heiſst es von diesen Freunden Gottes S. 9: „Sie sind es nicht, die solche Bewegung verursachen, noch im Entferntesten verschulden. Sie thun eben nur, was ihr Herr und Meister vor ihnen gethan hat; müssen sich taufen lassen mit einer Taufe u. s. w. (*Luc.* 12, 50.). *Bange ist ihnen ihr Herz, ob sie auch stehen und bestehen werden in der Versuchung und treu seyn bis ans Ende.* — — — Bange ist ihnen um die Unglücklichen, welche sich an ihnen ärgern und damit schwer verschulden, und bange um Andere, ob sie der Versuchung widerstehen und sich werden retten lassen von dieser gegenwärtigen argen Welt mit Freuden und treu seyn bis ans Ende.“ In Betreff dieser Versuchungen (oder deutlicher: Untersuchungen) wird den Verfolgten S. 14 der Rath gegeben: „So meide unzeitigen Eifer, und *als ein Freund Gottes erwäge wohl, daſs nicht Alles, was gut ist, darum unter allen Umständen dem Herrn wohlgefällt, und auch das Wohl-*

gefällige an sich nicht schon vollkommen ist, und siehe wohl zu, dafs du ein vollkommener Mann werdest, der auch in keinem Worte fehlet.“ — Es wird weiter dann auch über die Nothwendigkeit und Heilsamkeit solcher Bewegungen wider die angeblichen Freunde Gottes das Nöthige beigebracht. So S. 10: „Er, der Heiland aller Menschen, ist gekommen, dafs er ein Feuer anzünde auf Erden, und die seines Theiles sind, sollen auch leuchten als die Lichter in der Welt, und anzünden ein heiliges Feuer, das Feuer der Liebe zu Gott, welches die Seelen zum Bewufstseyn ihres Verhältnisses zum Vater wiederum erleuchtet.“ S. 11: „Es ist ein Zeichen, dafs das Wort Gottes mächtig wächst, dafs sein Reich Raum gewonnen auf Erden, und dafs unser Kirchengebet: „„dafs des Satans Reich mehr und mehr zerstöret werde,““ in seine Erfüllung geht, sonst würde er nicht aus seinen Löchern blasen.“ S. 12: „Beten wir auch und, wie Luther ermahnet, „„bitten den lieben Herrn Gott um seine arme Kirche; denn der leidige Satan wüthet greulich.““ — Im dritten Theile heifst es endlich: „Der Herr stillet die Wogen des brausenden Meeres!“ S. 13: „Er *will* Ehre einlegen unter den Heiden, er *will* Ehre einlegen auf Erden. *Er kann es auch!* An seiner *Allmacht* ist ohnehin nicht zu zweifeln. Er lenket alle Umstände; er lenket die Herzen wie Wasserbäche; *er hat auch seine Menschen unter denen, die noch ferne sind vom Reiche Gottes.* Sehet den *Kanzler* im Texte, den klugen, menschenfreundlichen Mann, der das Volk und die Empörung stillet, dafs nichts Unbedächtiges geschehe. Vorzugsweise aber kann *Gottes Dazwischenkunft* diejenigen retten, welche seine Freunde sind.“

Man sieht deutlich, der Redner ist in nicht geringer Sorge gewesen, als er diese Predigt hielt. Wie zuversichtlich er auch seine Stimme erheben möchte, sie bebt doch und ist unsicher durch das nicht abzuwehrende Bewufstseyn, es sey hier wirklich grofse Vorsicht und nicht gemeine Klugheit nöthig, wenn man gut wegkommen wolle, und man könne doch nicht wissen, ob nicht einer oder der andere der Freunde Gottes sich dürfte wankend machen lassen, oder wohl gar Mehr reden werde, als gut wäre; überhaupt dürfe man nicht hoffen, in diesem Sturme durchzukommen, wenn man schlechtweg dasjenige zur Richtschnur des Handelns mache, was so dem Gewissen sich als *gut* zu erkennen gebe und von ihm als solches gefordert werde. Wenn man die Belehrung: „dafs nicht Alles, was gut sey, *darum* auch Gott wohlgefällig und der *Vollkommenheit* gemäfs sey,“ in Verbindung stellen sieht mit der dringenden Vorsichtsmaafsregel, wohl zuzusehen, dafs man

auch *in keinem Worte* fehle: so ist es, als ob in den klug gewählten und dem eigenen Sinne wohl angepafsten Worten der Schrift (*Röm.* 12, 2. *Jac.* 3, 2.) den geängstigten „Freunden Gottes" der künstlich verhüllte Rath gegeben werden solle, zur Vollkommenheit gehöre es, in der begonnenen Untersuchung nöthigenfalls die Wahrheit zu verhehlen, zu leugnen und zu lügen, um dadurch die Zwecke Gottes und sein Reich auf Erden zu fördern.

Sehen wir nun Ebel in seiner letzten öffentlich bekannt gewordenen Predigt, wie in seinen früheren Ansprachen an die Gemeinde, in demselben Gewande des Geheimnifsvollen und in derselben Doppelsinnigkeit auftreten, wohin er durch die Annahme des Schönherrschen Systems bei seiner Seelsorgerstellung hingedrängt wurde: so hat ihn seine „Privatüberzeugung" auch noch in anderer Beziehung mit derselben in Conflict gebracht. Sehr characteristisch für diesen Mann und ein Beweis, dafs es vollkommen richtig sey, wenn der Referent in der *Evangel. Kirchen-Zeitung* bemerkt, die Mitglieder des Ebelschen Kreises, und also auch wohl das Haupt selbst, hätten gegen die Draufsenstehenden „keine Pflichten" anerkannt, ist die schon oben (S. 206 Anmerk. 57) berührte Veröffentlichung eines Briefes des Herrn von Tippelskirch. Sie zeigt, dafs Ebel sich im Verhältnisse zu seinen Gegnern sogar von den Pflichten entbunden glaubt, die ihm als Seelsorger im engeren Sinne oblagen. Jener Brief ist eine förmliche Beichte, von dem Briefsteller gegen Ebel, als seinen Seelsorger und Beichtvater, abgelegt. Innerhalb der Protestantischen Kirche werden solche specielle Bekenntnisse dem Geistlichen nicht oft gemacht werden, sondern nach dem Geiste dieser Kirche, die zwischen den Gläubigen und Gott keinen menschlichen Vermittler eingeschoben wissen will, geschehen sie meistentheils im stillen Kämmerlein vor dem, der Herzen und Nieren prüft und auch dem Einsamen, wenn seine Reue eine göttliche ist, den Trost nicht entzieht. Daher hat die Protestantische Kirche die Ohrenbeichte als ein zwingendes Institut mit Recht verworfen. Aber ihrem Wesen nach hat sie dieselbe durchaus beibehalten. *Gebietet* sie auch nicht ihren Mitgliedern, dafs sie vor dem Geistlichen ihr Herz in der Weise ausschütten, wie Herr v. Tippelskirch es in jenem Briefe als ein junger Mensch im Jahre 1825 gethan hat: so hat sie sich doch auch durchaus nicht dagegen erklärt, dafs, wo ernstes persönliches Bedürfnifs dazu treibt, der Laie den Geistlichen zu seinem *Beichtvater* im eigentlichen Sinne mache. Aber in einem solchen Falle gebietet sie demjenigen, der in ihr den Dienst am Worte versieht, die Geheimhaltung solcher Bekenntnisse

eben so streng, als die Katholische Kirche, um so mehr, je freier die Liebe und das Vertrauen sind, die sich darin aussprechen. Und in Uebereinstimmung mit diesen Grundsätzen gebietet das *Preufsische Allgemeine Landrecht* (Th. II Tit. XI §. 80—82) dem Geistlichen *bei Verlust des Amtes*, was ihm unter dem Beichtsiegel anvertraut ist, *geheim zu halten*, und gestattet eine Veröffentlichung solcher Bekenntnisse nur in dem Falle, wenn dadurch vom Staate eine drohende Gefahr abgewendet, oder ein Verbrechen verhütet, oder den schädlichen Folgen eines schon begangenen Verbrechens abgeholfen oder vorgebeugt werden könne. Demnach wird der Evangelische Geistliche, der seinen Seelsorgerberuf *begreift* und ehrt, schon darum sich *nie* ermüfsigt sehen, etwanige Bekenntnisse, die ihm gemacht werden, um *persönlichen* Vortheiles willen zu veröffentlichen, und demjenigen, der diese seine Stellung nicht von selbst begreift, steht das Gesetz des Staates drohend gegenüber. War nun Ebel etwa in einem von jenen drei Fällen? Durchaus nicht, sondern lediglich in *dem* Falle, war er, an Herrn von Tippelskirch, den er wohl als einen Hauptzeugen in dem wider ihn eingeleiteten Processe kennt, eine, wie *er* meinte, recht empfindliche Rache durch Veröffentlichung des fraglichen Briefes üben zu können. Und er hat diesem Reize nicht widerstanden. Inwiefern nun sein Rachegefühl, das sogar zur Verletzung einer so heiligen Sache, wie das Beichtsiegel ist, führt, in der Brust eines Vollkommenen und Heiligen, wie Ebel sich von Diestel ruhig nennen läfst, Raum finden könne, das mufs nun Jedem, der sich nicht in denselben Wahn der Vollkommenheit eingewiegt hat, schlechthin unbegreiflich scheinen; er selbst aber wird sich seine sittliche Unverletzlichkeit auch in diesem Falle auf irgend eine Weise in seinen eigenen Augen und in den Augen seiner Jünger zu erhalten wissen.

Wenn wir nun im Bisherigen Ebels besondere Wirksamkeit eine sectirerische und separatistische und seinen Kreis eine Secte genannt haben: so dürfte das Recht hierzu wohl schon durch die Darstellung und Beurtheilung des Schönherrschen Systems hinreichend erwiesen seyn. So lange der Character der Secte darin besteht, dafs sich eine Abweichung von einer oder mehrern Grundlehren des Evangeliums in einer gröfseren oder kleineren Gemeinschaft zu einem förmlichen und beharrlichen Widerspruche gestaltet, und der Separatismus darin, dafs man die vorhandene kirchliche Gemeinschaft nicht für die wahre Kirche hält und sich darum von derselben wenigstens innerlich lossagt: so lange werden wir jene Namen mit Fug und Recht von den Bekennern der Schönherrschen Lehre ge-

brauchen dürfen. Indem sie ihren Widerspruch gegen das Princip des Christlichen Monotheismus öffentlich haben laut werden lassen, sind sie nicht blofs einer Confession der Christlichen Kirche, sondern dieser selbst eben so gut gegenübergetreten, als diefs durch die Gnostiker und Manichäer geschehen ist, haben sich also innerlich von ihr eben so gut gelöset, als diese. Und ist dasselbe denn nicht auch äufserlich geschehen? Dafs das Haupt der Secte, Ebel, und sein Genosse, Diestel, selbst Geistliche waren, das ist nur etwas Zufälliges, wodurch es derselben gelang, eine Zeit hindurch den Schein äufserer kirchlichen Gemeinschaft zu bewahren. Das sorgfältige Vermeiden anderer Kirchen und Geistlichen aber zeigt deutlich, wie man die bestehende kirchliche Gemeinschaft betrachtete. Und jetzt ist die Lossagung auch äufserlich in so fern erfolgt, als, seitdem die beiden geistlichen Mitglieder der Secte ihre Amtsfunctionen bis auf Weiteres haben einstellen müssen, sowohl diese selbst, als alle übrige nicht weiter bei dem öffentlichen Gottesdienste und beim Sacramente wahrgenommen worden sind, sondern es vielmehr *heifst*, dafs sie in ihren Privatzusammenkünften auch das heilige Abendmahl unter sich begehen sollen. „Sie sind von uns ausgegangen; aber sie sind nicht von uns!“

Leipzig, gedruckt bei W. Haack.

Zeitschrift

für die

historische Theologie.

Des 8. Bandes (des 2. Bandes der neuen Folge) 3. Heft.

I.

Samuel und Saul.

Ein historischer Versuch*)

von

Heinrich Rhode,

D. d. Philosophie, Licentiaten der Theologie und akademischem Privatdocenten zu Breslau.

Die Thätigkeit Samuels als Lenkers der Hebräischen Nation in einer bedeutungsvollen Periode ihrer Entwickelung ist eine derjenigen geschichtlichen Erscheinungen, welche um so glänzender aus grauer Vergangenheit zu uns herüberleuchten, je dürftiger und dunkler die Nachrichten sind, welche uns davon überliefert wurden, und je unverkennbarer doch der gewaltige Einflufs ist, den sie nicht blofs auf ihre Zeit, sondern auch auf die fernste Zukunft äufserten. Er ist ein feuriges, strahlendes Meteor, das Alles um sich her erhellte, Alles in Staunen versetzte, plötzlich in seiner Kraft und Fülle über den dämmernden Horizont emporstieg und eben so plötzlich niedertauchte, als Vermächtnifs der Erde seinen Strahlenschein zurücklassend, welcher sich mit dem Glanze der aufgehenden Sonne des jungen Staates vereinte und darin fortlebte und wirkte. Wie alle wahrhaft grofse Männer, brachte er die ganze Eigenthümlichkeit des Characters seiner Nation veredelt in seiner Persönlichkeit zur lebendigen Anschauung, und drückte hinwiederum seiner Zeit und seinem Volke das Siegel seines schöpferischen Geistes für die folgenden Jahrhunderte auf. Darum prangt sein Name in den Geschichts-

*) Der Philomathischen Gesellschaft zu Breslau vorgelesen im December 1835.

büchern des Hebräischen Volkes würdig neben dem seines grofsen Ahnherrn und Vorbildes, Moses; darum umgiebt die heilige Sage schon seine Kindheit und Jugend mit dem geheimnifsvollen Lichtglanze göttlicher Offenbarung; darum weiset der Beschreiber seines Lebens und seiner Thaten mit Stolz auf ihn hin, als den Mann nach dem Herzen und Sinne Gottes: aber eben darum bleibt uns auch Vieles räthselhaft in seinem Character und seinen Handlungen, weil sich kein ihm ebenbürtiger Geist fand, das bewunderungswürdige Getriebe seines Innern vor den Augen der Mit- und Nachwelt zu enthüllen und die gewaltige Kraft, die Alles regierte und bewegte, auf allen ihren verschlungenen Pfaden bis an ihren Quell zu verfolgen.

Zwar besitzen wir in dem *ersten Buche Samuels* genug Nachrichten, um die aufserordentlichen Fähigkeiten und Eigenschaften des seltenen Mannes zu erkennen und zu bewundern, genug, um viele Erscheinungen des späteren Staats- und Volkslebens der Hebräer auf Samuels Periode zurückzuführen, wenigstens hier den ersten Keim dazu zu suchen: allein wie Wenig erfahren wir verhältnifsmäfsig von seiner ersten Bildung unter Eli, wie karg ist die Notiz 3, 19 — 21. über die Zeit seines prophetischen Wirkens, da in einem einzigen Kapitel (7, 2—17.) die Blüthenzeit seines richterlichen Amtes abgehandelt wird, gleichsam nur so, als ob wir „aus der Klaue den Löwen" erkennen sollten! Erst, als er alt und schwach geworden (vgl. besonders 12, 2.), begegnen wir ihm wieder (Kap. 8), und erhalten nun endlich Gelegenheit, ihn, seine Stellung zu dem Volke, seine Verdienste um dasselbe und sein merkwürdiges Verhältnifs zu Saul näher zu erforschen und daraus Schlüsse zu ziehen: allein auch hier sind es nur historische Fragmente, welche zwar characteristisch sind, aber doch nicht ausreichen, um ein anschauliches Bild von seiner Thätigkeit, seinen Plänen und seiner Staatskunst zu erhalten. Alles ist karg, abgerissen und zum Theil dunkel und geheimnifsvoll. Die weiteren Beweise für diese Behauptung wird der Verlauf der Abhandlung darlegen. Hierzu kommt noch der unpragmatische Geist des Verfassers des ersten Buches Samuels, welches sich zwar würdig an *das Buch der Richter* und *das Büchlein Ruth* anreiht und bei Weitem freier von Mythen ist, als *das Buch*

Josua und andere Bücher, aber doch noch nicht ganz das Sagenhafte abgestreift, oder doch von dem Historischen scharf gesondert hat. Man vergleiche zum Beispiel die drei ersten Kapitel unsers Buches, die gewaltigen Zahlangaben (1 *Sam*. 4, 2. 10., vergl. mit Kap. 7, wo wir die Israeliten schon wieder völlig kampfgerüstet finden, dann 6, 19., wo vermuthlich die daneben stehende kleinere Zahl auch die historisch richtigere ist, 11, 8., von welcher Stelle dasselbe gilt, eben so 15, 4., besonders aber 13, 5. mit Vers 15. 19 — 22. 14, 2.), wobei freilich nicht aufser Acht zu lassen ist, dafs die Hebräischen Schriftsteller runde Zahlen lieben (1 *Sam*. 18, 7.), ferner 2, 27 — 36. mit 4, 11., dann 5, 8. — 6, 20., auch 7, 10., eben so 10, 1 — 7. mit Vers 9 — 16., 10, 9 ff. mit 19, 18 ff. (die plötzliche Begeisterung Sauls scheint nicht ganz frei von allem mythischen Anstrich), 12, 18., endlich Kap. 28 mit Kap. 31. Ein anderer Umstand, welcher das Verständnifs der Denk- und Handlungsweise Samuels erschwert und ebenfalls in der Darstellung des Verfassers seinen Grund hat, liegt in der Abgerissenheit, in welcher uns des alten Sehers Thaten und Schicksale erscheinen. Der Schriftsteller ist nicht viel mehr, als ein blofser Berichterstatter, welcher seine Quellen excerpirt und die Thatsachen so an einander reiht, wie sie sich ihm hier und dort gelegentlich und zufällig darboten; um das innere Band derselben, den Zusammenhang von Ursache und Wirkung, um die Bedeutsamkeit derselben für die Zeitgenossen und Nachkommen des grofsen Staatsmannes und Sehers, ja selbst um ihr chronologisches Verhältnifs (vergl. z. B. den Anachronismus 1 *Sam*. 17, 54., ferner 7, 2. 13, 1.) kümmert er sich wenig oder gar nicht, sondern er überläfst es uns, die verbindenden Glieder zu enträthseln, welche das Ungleichartige und scheinbar Entgegengesetzte unter eine höhere Einheit bringen, und den einzelnen Erscheinungen ihre wahre, tiefere Bedeutsamkeit abzugewinnen. An eine strenge Auswahl des zu Erzählenden mag der Verfasser oder Sammler nach Sitte seiner Zeit und seines Volkes wohl auch schwerlich gedacht haben, wiewohl wir hierüber nicht mit Bestimmtheit urtheilen können, da wir die Quellen, aus denen er schöpfte, nicht zur Hand haben, also nicht wissen, wie reichlich, oder wie sparsam sie

flossen. Dafs er mit gewissenhafter Treue berichtet, dafür zeugt theils der Inhalt und Vortrag seines Werkes, theils haben wir keinen Grund, daran zu zweifeln. Ja, er hat in einem Falle fast zu treu seine Gewährsmänner wiedergegeben, indem er selbst dem Ansehen nach sich widersprechende Berichte, die sich wenigstens nicht ohne Willkür und Zwang mit einander vereinen lassen, seiner Darstellung einverleibt hat, ohne den mindesten Versuch, sie selbst mit einander in Harmonie zu bringen, oder die eine der andern aus Gründen vorzuziehen. Vergl. 16, 14 ff. mit 17, 55 ff. und diese Stelle wieder mit Vers 15, eben so Kap. 31 mit 2 *Sam.* 1. Ferner kann man hierher ziehen die doppelte Zahlangabe 6, 19. (s. oben), vielleicht auch 11, 8. [1]). Die andern Widersprüche, welche nach de Wette (*Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des A. T.*, §. 179) sich in dem Buche vorfinden sollen, sind theils von weniger Belang, theils lassen sie sich schwerer nachweisen. Fragen wir endlich nach der schwersten Aufgabe eines geschichtlichen Autors, der Objectivität der Darstellung, welche wohl kaum selbst von dem ausgezeichnetsten Historiker in ihrem ganzen Umfange geleistet zu werden vermag: so müssen wir dem Buche im Allgemeinen das ehrenvolle Zeugnifs der Unbefangenheit geben, sofern es die Begebenheiten für sich selbst sprechen läfst und ohne Unterschied Vortheilhaftes und Nachtheiliges von den Helden der Erzählung berichtet. Dabei wollen wir allerdings nicht in Abrede stellen, dafs das, was uns in minder glänzendem Lichte hier und da erscheint, von dem Berichterstatter vielleicht mit ganz andern Augen angesehen wurde. Indefs ist auf der andern Seite nicht zu verkennen,

---

1) Gramberg in seiner *kritischen Geschichte der Religionsideen des A. T.*, Th. 2 S. 80 ff., hat aus der Verschiedenheit dieser Berichte auf zwei verschiedene Quellen, die der Verf. des 1. B. Samuels benutzt habe, geschlossen: allein die Zahl derselben möchte sich schwerlich feststellen lassen, und so fleifsig und scharfsinnig auch des genannten Gelehrten Untersuchung ist, so findet sich doch zu viel Conjectur und Willkür darin. — In Bezug auf die beiden letzten Stellen ist die Vermuthung Grambergs nicht verwerflich, dafs eine von den beiden Zahlangaben spätere Einschaltung sey.

dafs der Schriftsteller, vom streng theokratischen Standpuncte ausgehend, Samuel allerdings mit Vorliebe betrachtet als einen Richter und Propheten, wie er seyn soll, Saul dagegen als einen Herrscher nicht nach Gottes Sinne, welchem von Samuel nur Rechtes widerfuhr. Vergl. 1 *Sam.* 2, 35. 36. [2]) 8, 7—9. 2, 26. 3, 19. 15, 35. Daher kommt es wohl auch, dafs Samuel überall als ein von Gott vor Andern begünstigter Seher erscheint. Denn wenn wir gleich nicht bestimmen können, was der Verfasser anderswoher entnahm, was er selbst hinzubrachte: so läfst sich doch mit grofser Wahrscheinlichkeit annehmen, dafs der Schriftsteller selbst von der Wahrheit der Ansichten, welche sich in den Quellen aussprachen, völlig überzeugt war, da wir nicht den leisesten Zweifel daran angedeutet finden. Man vergleiche hierzu besonders die Offenbarungen, welche Samuel von frühester Zeit an zu Theil werden, in einer Periode, wo, nach dem ausdrücklichen Bemerken unsers Buches, *das Wort Gottes theuer war* (1 *Sam.* 3, 1—14. 21.). Alles, was Samuel spricht und thut, was in seinem Gemüthe vorgeht, wird auf den Höchsten unmittelbar zurückgeführt (8, 7—10. 21. 22. 9, 15—17. 15, 10. 16, 1 ff.), und stets wirksam ist sein Gebet (7, 9. 10. 8, 6 ff.). — Das in Bezug auf Samuel über die Eigenthümlichkeit des ersten Buches Samuels hier Vorgetragene gilt auch für die Characteristik Sauls, nur dafs dessen Thätigkeit keine so verschlungene und umfassende ist, nach dem Wenigen zu schliefsen, was uns jenes Werk erzählt, und dafs seine Sinnes- und Denkart klarer, offner vor unsern Augen daliegt.

---

2) De Wette (*Einl.* §. 178 b. §. 180) und Gramberg (a. a. O. und Th. 1 S. 182) meinen zwar, dafs diese Stelle auf Davids und Salomo's Zeit (de Wette vergleicht damit 1 *Kön.* 2, 26 f.) hinweise: indefs, abgesehen davon, dafs man unter dem „Gesalbten" Saul (vergl. 1 *Sam.* 12, 3.), unter dem „beständigen Hause" Ramah, Samuels Residenz (7, 17.), verstehen kann, geht, wie der Verlauf der Erzählung ergiebt, die Tendenz jener Stelle dahin, Samuel als den würdigeren Nachfolger Eli's darzustellen, was Gramberg I. S. 220 ebenfalls angiebt, aber dadurch, so scheint es, in Widerspruch mit seiner obigen Annahme geräth. „Das stete Einherschreiten vor dem Gesalbten Gottes" kann ebenfalls auf Samuel bezogen werden, wenn wir es als Gebot Gottes fassen, welchem der Erfolg nicht entsprach.

Diese einleitenden Bemerkungen sollen theils dazu dienen, den Standpunct anzugeben, von welchem aus der Verfasser vorliegender Abhandlung die Alttestamentlichen Berichte über Samuel und Saul ansieht, theils die Schwierigkeiten [3]) zu bezeichnen, auf welche der besonnene Forscher stofsen mufs, wenn er über beide Männer ein festes Urtheil aus jenen Documenten gewinnen will. So hofft daher der Einsender dieses Aufsatzes auf die Billigkeit und Nachsicht der gelehrten Leser, welchen er denselben ohne vorherige Aufforderung von einer sehr beachtenswerthen Seite her nicht vorgelegt haben würde.

Was den Gegenstand der Abhandlung selbst anbelangt, so wird die Schilderung Samuels, welcher zuerst auftritt, auch den ersten Platz einnehmen, und da seine Thätigkeit eine wirkungsreichere, seine Gesinnung eine weit schwerer zu enträthselnde ist, als die von Saul, so wird von ihm am ausführlichsten gehandelt werden. Die Wirksamkeit Samuels, welche einen Zeitraum von 50 bis 60 Jahren recht gut umfafst haben kann, war eine dreifache, eine *richterliche*, eine *oberpriesterliche* und eine *prophetische.*

Das Geschäft eines *Schophet* oder *Richters* bestand vor Eli darin, das Volk im Kampfe gegen die feindlichen Nachbarn anzuführen und die Landesgrenzen gegen Angriffe zu sichern, aber auch, die inneren Angelegenheiten des Volkes zu ordnen und ihre rechtlichen Händel zu schlichten. In beiden Beziehungen hat Samuel sich als höchst tüchtig bewährt. Zwar wird er nicht geradezu als Feldherr angeführt: aber er scheint doch grofsen Einflufs auf die Leitung des Krieges gehabt zu haben nach 1 *Sam.* 7; denn ihm schreibt das Volk, wie sich aus dem Zu-

3) Die Schwierigkeiten haben nämlich, wie sich aus dem Vorhergehenden ergiebt, ihren Hauptgrund in dem Unzureichenden des ersten Buches Samuels, wobei jedoch nicht in Abrede gestellt wird, dafs viele der angedeuteten Unvollkommenheiten in der Nichtgleichzeitigkeit desselben mit den Begebenheiten, die es erzählt, ihre Wurzel haben, so wie überhaupt in den temporellen und localen Bedingungen, von denen der Berichterstatter in der Regel abhängt. Dafs das Buch bei Weitem später ist, als die darin enthaltenen Facta, darüber siehe unter Andern de Wette in seiner *Einleitung*.

sammenhange ergiebt, nächst Gott den entscheidenden Sieg über die Philister zu, durch welchen diese so geschwächt und geschreckt wurden, dafs sie die ganze Zeit der Regierung Samuels hindurch Nichts mehr gegen die Hebräer vermochten (vgl. Vers 13), und dafs selbst die mächtigen Amoriter (Vers 14), Frieden mit den Hebräern zu halten, sich veranlafst fühlten. Diefs bedarf um so mehr der Anerkennung und zeugt für Samuels Geschick, als die Philister erst kurz vor ihm, unter Eli, so glücklich gegen die Hebräer gekämpft und selbst die Bundeslade ihnen abgenommen hatten (4, 1. 2. 5—11.), was seitdem nicht wieder vorkam. Dafs übrigens dieser glückliche Erfolg gegen die Philister nicht Sache einer einzigen Schlacht, sondern nur fortgesetzter glücklichen Kämpfe gewesen sey, läfst sich vermuthen aus der Masse von Eroberungen, welche 7, 14. aufgeführt werden, und selbst aus dem Ausdrucke im 13. Verse: *Die Hand Jehovahs war, so lange Samuel lebte, gegen die Philister.* Nur ein Mal noch (9, 16.) scheinen die Hebräer von den Philistern etwas gedrängt worden zu seyn, wenn auch nicht gerade besiegt. Da trat aber Saul zu rechter Zeit als Retter ein. Bei den spätern Kriegen, welche in die Zeit der Regierung Sauls fallen, scheint allerdings Samuel wenigen, oder doch keinen unmittelbaren Einflufs auf die Siege gehabt zu haben. Hier sind Saul und Jonathan die Helden, wenn wir gleich lesen, dafs Samuel als Priester das Opfer vor Beginne des Kampfes verrichtet und den Saul zum Streite gegen die Amalekiter bewogen habe. Auf jeden Fall mufs man aber Samuel das Verdienst zuerkennen, dafs er thätigen Antheil an der Sicherung der Unabhängigkeit seines Vaterlandes gehabt und somit in Bezug auf die auswärtigen Verhältnisse des Volkes seinem Richteramte Ehre gemacht hat. *Was seinen Wirkungskreis als Richter nach Innen betrifft*, so haben wir darüber nur sehr wenige und äufserst summarische Notizen. Das Volk theilte sich zu seiner Zeit, wie früher schon, in Geschlechter und Stämme (אֲלָפִים und שְׁבָטִים), vergl. 10, 19. 9, 21. 15, 17. Die Gemeindeangelegenheiten der einzelnen Städte und Stämme standen unter der Aufsicht von Aeltesten, welche ebenfalls schon lange vor dieser Zeit erwähnt werden (4, 3—5. 8, 4. 15, 30.). Aus der

letzten Stelle geht hervor, dafs die Aeltesten bei dem Könige selbst in hohem Ansehen standen, dafs er Gewicht auf ihre Meinung über ihn legte. Ferner sind zu vergleichen: 16, 4. 30, 26. 2 *Sam.* 5, 3. Etwas Weiteres über die eigentlichen Verwaltungsgegenstände dieser Aeltesten erfahren wir nicht, auch Nichts über ihr Verhältnifs zu dem Richter Samuel, in wie fern sie nämlich von ihm abhängig waren, oder ihn beschränkten, welches ihr Antheil an dem Rechtsprechen war, und dergleichen mehr. Wahrscheinlich hatten sie aber eine bedeutende, vielleicht die alleinige Stimme bei der Wahl der Richter, und so auch wohl bei der Samuels, wiewohl das Buch dessen keine Erwähnung thut. Ueberhaupt wird die Erwählung Samuels zum Richter nicht ausdrücklich angegeben. Es heifst 7, 5. 6., bei Gelegenheit des Krieges gegen die Philister, auf einmal, Samuel habe eine Volksversammlung nach Mizpah berufen und dort die Söhne Israels gerichtet. Nicht unwahrscheinlich ist es allerdings, dafs hier von dem Beginne seiner richterlichen Laufbahn die Rede ist. Worin nun aber dieses Richten bestanden habe, bleibt unentschieden, da unsere Quelle sich auf die Gegenstände desselben, auf die Gesetze und Gebräuche, nach denen entschieden wurde, und auf das Verfahren dabei gar nicht einläfst. Meistentheils, oder wenigstens sehr häufig mag wohl der Richter nach persönlichem Gutbefinden entschieden haben, auf sein Ansehen bei dem Volke und den Parteien selbst gestützt; denn an ein ausgebildetes Recht war damals schwerlich zu denken. Ueber den weiteren Verlauf der richterlichen Thätigkeit Samuels schweigt die Geschichte auch, und wir erhalten 7, 15. nur die kurze Kunde: *Samuel richtete Israel sein Lebenlang*, also wohl auch noch, als Saul bereits König war. Dieser Bemerkung wird dann noch im 16. und 17. Verse hinzugefügt, dafs Samuel Jahr aus Jahr ein nach *Bethel*, *Gilgal* und *Mizpah* zum Behufe des Richtens gezogen sey, von wo er immer nach seinem festen Wohnsitze *Ramah* zurückkehrte, wo er ebenfalls Recht sprach. Das Volk scheint also nach den genannten Orten (vielleicht auch noch nach mehrern andern, nicht angegebenen) berufen worden zu seyn, um dort seine Beschwerden und Anliegen dem Samuel vorzutragen, so oft dieser sich dahin begab, um Recht zu sprechen. Alle

jene Orte lagen im südlichen Theile von Palästina, woraus man schliefsen kann, dafs derselbe am ersten und meisten für geordnete Rechtspflege empfänglich war, wie ja auch dort der Jehovismus von jeher die reinsten Verehrer zählte. Als Versammlungsplätze des Volkes oder seiner Repräsentanten (der Aeltesten) werden in unserm Buche namentlich erwähnt *Mizpah* und *Gilgal.* (Vergl. 10, 17., wo Samuel das Volk zur Königswahl nach *Mizpah* beruft, während zu *Gilgal* (11, 15.) dieselbe aufs Neue bestätigt wird, ferner 13, 4 ff., wo Saul die Nation zu *Gilgal* versammelt, um sich zum Kampfe gegen die Philister zu weihen.) Wie sehr aber Samuel auch als Richter im eigentlichen Sinne des Wortes seinen Pflichten genügt haben müsse, läfst sich daraus abnehmen, dafs wir von inneren Zerwürfnissen unter seiner Regierung Nichts wissen, da sie doch zur Zeit seiner Vorgänger nichts Seltenes waren, und dafs, als er sich (Kap. 12) von der Leitung des Staates zurückzieht, auf seine Aufforderung: wer es könne, solle ihn einer Fahrlässigkeit oder Ungerechtigkeit im Amte zeihen, sich Niemand zu diesem Zwecke erhebt, sondern ihm einstimmig das beste Lob ertheilt wird. Als ein gänzliches Niederlegen seiner richterlichen Würde läfst sich indefs diese Abdankung Samuels schwerlich betrachten, einmal, weil es 7, 15. hiefs, er habe Israel sein Lebenlang gerichtet, sodann, weil er (12, 23.) es sich selbst vorbehält, dem Volke auch fernerhin „*den richtigen und guten Weg zu zeigen,*“ und endlich, weil der Verlauf der Geschichte hiermit übereinstimmt, indem er ja über Saul späterhin eine Art Vormundschaft ausübt. Es scheint daher, als ob jene Abdankung eine mehr scheinbare und so genannte, als eine thatsächliche gewesen sey. In diesem Falle wäre das Verhältnifs Samuels zu Saul ein dem Wesen nach dem ähnliches gewesen, welches zwischen Samuel und seinen beiden Söhnen Statt fand (Kap. 8 zu Anfange). Es müfste denn seyn, dafs Samuel in allem Ernste sein Amt niedergelegt und erst auf Sauls oder des Volkes Aufforderung dasselbe wieder übernommen habe, wovon freilich die Geschichte Nichts berichtet.

Neben diesen richterlichen Geschäften hatte Samuel nach Eli's Tode die *oberpriesterlichen* übernommen, wenn er in

unserm Buche auch nicht geradezu Oberpriester genannt wird. Er betet und opfert für das Volk vor und nach dem Kriege; er befragt das Orakel Jehovahs und sucht den Cultus desselben im Lande aufrecht zu erhalten (vergl. 7, 5. 8—10. 8, 6. 21., wo er als förmlicher Vermittler zwischen Gott und dem Volke auftritt, 10, 17 ff. 12, 19.). Auch die Salbung Sauls zum Könige (10, 1.) und Davids (16, 1 ff.) gehört hierher. Nach 13, 8 ff. wird Samuel zu dem vor Beginne des Kampfes üblichen Opfer von Saul und seinen Kriegern erwartet, und als Saul, nachdem die bestimmte Zeit verflossen, selbst opfert, tadelt ihn Samuel deshalb streng. Er nahm also dieses Recht für sich ausschliefslich, wie es das Ansehen hat, in Anspruch, obwohl wir nicht lesen, dafs das Volk Etwas gegen das persönliche Opfern Sauls hatte, woraus man schliefsen kann, dafs es wenigstens dem Herkommen nach nicht für unerlaubt galt, wenn auch aufser dem Priester Jemand, zumal im Nothfalle, diese Ceremonie verrichtete. Dafs Samuel auch nach dem oben erwähnten Rücktritte von der Staatsregierung seine priesterliche Stellung nicht aufgab, dafür läfst sich anführen: 12, 23., wo er sich dazu erbietet, fernerhin für sein Volk zu Gott zu beten, ferner die oben erwähnte Stelle 13, 8 ff. und 15, 32. 33., wo er den König der Amalekiter „*vor dem Herrn*" opfert. Von den Bemühungen Samuels um die Einführung eines geregelten Gottesdienstes und einer hierarchischen Verfassung erzählt uns das erste Buch Samuels weiter nichts Näheres: indefs läfst sich von der energischen Thätigkeit des Mannes und nach den einzelnen Zügen, die uns von ihm überliefert sind, erwarten, dafs seine Verdienste um Cultus und Priesterschaft keine geringen waren. Freilich können es, nach dem damaligen Zustande des Volkes, nur Keime zu den spätern Einrichtungen gewesen seyn, welche Samuel der Zukunft anvertraute, aber so wohl gepflanzte, dafs sie nur der Zeit und Ruhe bedurften, um sich unter der sorgsamen Hand kluger Nachfolger rasch und kräftig zu entfalten. An einen so ausgebildeten Levitischen Gottesdienst aber, wie er sich im Pentateuch vorfindet, ist in dieser Periode (diefs lehrt das Buch) noch gar nicht zu denken. So findet sich namentlich noch keine Spur von einem *einzigen* der Verehrung Jehovahs geweihten Orte als Mittel-

puncte für die ganze Nation und ihre religiösen Interessen. Wir treffen nämlich die Lade Gottes mit dem dazu gehörigen Zelte zuerst zu *Siloh* im Stamme Ephraim (zu Eli's Zeit), wo die Israeliten alljährlich opferten, ohne dafs eine bestimmte Zeit dieses Opfers angegeben ist (1 *Sam.* 1, 3—9. 21. 24. 2, 14. 19. 3, 3. 21. 4, 3. 4). Elkana, Samuels Vater, insbesondere zog mit seinem ganzen Hause dorthin (1, 21.). Die Lade bildet also hier den Anfang zu einem heiligen Vereinigungspuncte für die Nation. Nach einem unglücklichen Treffen gegen die Philister wird sie aber von da geholt (4, 3. 4.). Sie fällt in die Hände dieser Feinde, wird aber zurückgeschickt und kommt nun auf längere Zeit (20 Jahre, vielleicht eine runde Zahl) nach *Kirjath Jearim* im Stamme Juda (7, 1. 2.), nachdem ein Versuch der Bethschemiter, sie bei sich zu behalten, unglücklich abgelaufen ist (6, 19. 20.). Später finden wir sie abermals im Lager, bei *Gibeah*, wo Saul sich ihrer bedient (14, 18., vergl. Vers 36 ff.). Von dort gelangte sie vielleicht wieder nach *Kirjath Jearim* zurück, wenigstens läfst sie David aus diesem Orte fortschaffen (2 *Sam.* 6, 3.). Dafs ferner die Verrichtungen des Oberpriesters damals noch nicht an einen Ort gebunden waren, erhellt daraus, dafs Samuel bald diesen, bald jenen Platz besuchte und dort heilige Handlungen vornahm. Er baute selbst zu *Ramah*, seinem Wohnsitze, einen Altar (7, 17.), und 9, 11 ff. ist die Rede von einem grofsen Opfer und Opferschmause, welche Samuel auf der Höhe von Ramah hält. Nach 7, 5. opfert er zu *Mizpah*. In 10, 3. lesen wir von Männern, die sich zum Opfer nach *Bethel* begeben, ohne dafs diefs als etwas Anstöfsiges bezeichnet wird. Eben daselbst (Vers 5) kommen Propheten von der Höhe zu *Gibeah* herab. Im Verse 8 verheifst Samuel dem Saul, in *Gilgal* zum Opfer einzutreffen, und 13, 4. 9. opfert auch Saul dort. Eben so treffen wir ihn 15, 21. (vergl. Vers 12) auf dem Wege dorthin, um den Sieg über die Amalekiter durch Opfer daselbst feierlich zu begehen, und nach Vers 33 haut Samuel dort den König der Amalekiter „*vor Jehovah*" in Stücke. Die Erwählung Sauls zum Könige nimmt Samuel zu *Mizpah* vor (10, 17 ff.), zu *Gilgal* erneuert er sie (11, 15.). Nach 16, 1 ff. geht Samuel nach *Bethlehem*, dort zu opfern, einen Schmaus

zu geben und gelegentlich David zum Könige zu salben, und 20, 6. ist die Rede von einem an diesem Orte von dem ganzen Davidischen Geschlechte darzubringenden Jahresopfer. Nach 21, 2 ff. flüchtet David nach *Nob*, wo er ein heiliges Bild Jehovahs, Schaubrode, das (wahrscheinlich Gott geweihte) Schwert Goliaths und einen Priester Ahimelech antrifft. Es mufs also auch hier Jehovah ein Heiligthum gehabt haben. (Vergl. insbes. Vers 7: „*vor Jehovah.*") Endlich erfahren wir (14, 35.), dafs Saul bei *Gibeah* den ersten Altar dem Herrn nach einem Siege über die Philister errichtet habe. Dürftig, wie die Nachrichten über die Beschaffenheit des Cultus zu Samuels Zeit, sind die über die Diener der Gottheit, die Priester. Dieser geschieht mehrere Male Erwähnung, und sie scheinen damals schon ziemlich zahlreich gewesen zu seyn. Neben Eli, als hohem Priester, werden seine beiden Söhne als Priester der Lade genannt, also wohl die nächsten nach dem Oberpriester (1 *Sam.* 1, 3. 2, 12 – 17. 4, 4., vergl. Vers 11.) An der zweiten Stelle ist von einem Rechte der Priester gegen das Volk die Rede, welches Eli's Söhne verletzten, worunter, nach dem Zusammenhange zu schliefsen, der Antheil gemeint ist, welchen die Priester vom Opfer zu fordern hatten, welchen aber jene Unverschämten mit Gewalt und Bevortheilung der Opfernden an sich rissen. Nach dem Tode dieser beiden Männer wird ein Eleasar von den Bewohnern von *Kirjath Jearim* (also nicht durch priesterliche Hand) zum Hüter der Lade geweiht, welche im Hause seines Vaters Abinadab aufgestellt wird (7, 1.). Dann finden wir 14, 3., vergl. Vers 18. 36 ff., einen gewissen Ahia aus dem Geschlechte Eli's als Priester der Lade genannt. Dieser befragt auch, wie Samuel, das heilige Loos und läfst Saul die Antwort durch das Orakel Jehovahs verweigern (Vers 36 ff.). Man kann hieraus schliefsen, dafs das Befragen des heiligen Orakels nicht blofs dem Oberpriester zugestanden habe, sondern auch den Priestern der Lade, vielleicht auch den Priestern überhaupt (28, 6.). Weniger natürlich scheint es, anzunehmen, dafs Saul den Priester Ahia befragt habe, statt Samuels, weil dieser nicht da war, oder weil er mit ihm schon in Spannung lebte. Weiter stofsen wir zu *Nob*, einer Stadt im Stamme Benjamin, auf einen Prie-

ster, **Ahimelech**, welcher ein Jehovahbild unter seiner Aufsicht hat (21, 2 ff.). Diesen und noch eine Menge anderer Priester (85 an der Zahl, „*welche das leinene Schulterkleid trugen*“) läſst Saul umbringen, weil er sie im Einverständnisse mit David glaubt (22, 9—19.), ja, er vertilgt die ganzen Einwohner jener Stadt, welche Vers 19 geradezu eine Priesterstadt heiſst, nur der einzige **Abjathar**, Ahimelechs Sohn, entkommt zu David (Vers 20). Es scheint also, als hätten die Priester damals schon förmliche Niederlassungen oder Colonieen in Palästina gehabt. Auch heiſst es Vers 16: *Der König sprach: Sterben muſst du, Ahimelech, und das ganze Haus deines Vaters*, woraus man folgern darf, daſs die Priesterwürde sich damals erblich fortpflanzte, daſs es ganze Priesterfamilien gab (vergl. besonders 22, 11.). Leviten werden 6, 15. erwähnt, welche zu *Bethschemesch* den kleinen Dienst um die Lade besorgen [4]). Dieses *Bethschemesch* wird auch 1 *Chron.* 6, 44. als Freistadt der Leviten angeführt. Tempelknabe ist Samuel selbst in seiner Jugend (2, 11. 13. 15. 21. 3, 1.), ja, 2, 22. mögen wohl auch Tempeldienerinnen, wie sie die Heiden hatten, gemeint seyn. Für das Ansehen und den Einfluſs der Priester auf Volk und König lassen sich Stellen anführen, wie 22, 17. (wo sich die Unterthanen Sauls weigern, Hand an die Priester des Herrn zu legen), 14, 37 ff. (wo das Orakel Jehovahs Saul keine Antwort giebt und dieser sich zur Sühnung desselben versteht), endlich 28, 6. (wo Saul überall keine Antwort von Gott erhält, welches fast auf ein Einverständniſs der Priesterschaft hindeutet, in welches selbst die Zauberin von Endor verwickelt gewesen seyn kann, Kap. 28).

Als die dritte Seite von Samuels öffentlicher Wirksamkeit nannten wir bereits oben die *prophetische*. Als Prophet war seine Aufgabe, das Volk zu bilden, den Sinn für Sitt-

---

4) **Gramberg** I. S. 188 hält diese Angabe für Zusatz eines Glossators, welcher von der Ansicht ausging, daſs zu den niederen Geschäften nur Leviten hätten gebraucht werden dürfen. Indeſs scheint diese Annahme doch nicht hinreichend begründet, wenn auch zugegeben werden kann, daſs der Ausdruck *Leviten* auf einen der Begebenheit nicht gleichzeitigen Scribenten hinweist.

lichkeit und Frömmigkeit in ihm zu wecken und zu nähren. Schon vor Samuel begegnet uns in dem ersten Buche Sam. ein solcher „*Mann Gottes*," welcher dem Hohenpriester Eli seine Schwäche und die Entartung seiner Söhne mit kühnen und scharfen Worten vorhält und seinem Hause den Untergang verkündet (1 *Sam.* 2, 27 bis Ende); jedoch scheint damals das Prophetenthum erst in seinem Entstehen begriffen gewesen zu seyn. Hierauf läfst sich 3, 1. deuten: *Das Wort Jehovahs war theuer in selbigen Tagen, Gesichte waren nicht häufig.* Diefs stimmt auch sehr gut mit den damaligen Verhältnissen, welche der geistigen Cultur, der Sittlichkeit und Frömmigkeit nicht eben günstig waren, wie uns das *Buch der Richter* belehrt. Bei Samuel entwickelte sich indefs die prophetische Richtung schon, als er noch Tempelknabe war; denn schon da verkündet er Eli den Untergang seines Hauses (3, 1—18.), und später, als er heranwuchs, liefs Gott, wie es Vers 19 heifst, keines seiner Worte zur Erde fallen. Darum erlangte er auch bald solches Ansehen als Prophet, dafs es (Vers 20) Niemand in ganz Israel gab, der ihn nicht als göttlichen Seher anerkannte. Seitdem trat er besonders zu *Siloh* als Verkündiger göttlicher Offenbarungen auf (Vers 21). In dieser Eigenschaft predigt er eindringlich gegen den (vielleicht zum Theil durch Eli's zuletzt schwache Regierung) eingerissenen Götzendienst (ein Lieblingsthema und unterscheidendes Merkmal der Propheten), und zwar mit grofsem Erfolge (7, 3. 4.). Ja, der Glaube an seine Seherkraft ging, wie es scheint, so weit, dafs man ihn selbst über kleine Angelegenheiten des Privatlebens befragte. Denn als Saul die Eselinnen seines Vaters vergebens sucht, spricht sein Knappe zu ihm: *Siehe, ein Mann Gottes ist in dieser Stadt* (Ramah), *und der Mann ist geehrt, Alles, was er redet, trifft ein. Lafs uns hingehen, vielleicht sagt er uns den Weg, auf dem wir gehen sollen* (1 *Sam.* 9, 6.). Für dergleichen Dienste scheint man den Propheten ein beliebiges Geschenk überreicht zu haben (Vers 7 und 8). Samuel, welcher in jener Stadt vorzugsweise der Seher genannt wurde (Vers 11), sagt auch in der That dem Saul, wie es um die Thiere stehe und was ihm Alles auf seinem Heimwege begegnen werde. Seine Rede enthält aber so specielle

Andeutungen, dafs der Gedanke nahe liegt, er habe jene Umstände schon vorher gewufst und berechnet (9, 18. — 10, 12.), oder der Erfolg habe hier Einflufs auf die Darstellung des Verfassers gehabt. Kap. 12 liefert einen neuen Beweis der prophetischen Thätigkeit Samuels. Nachdem er dem versammelten Volke ernst und ohne Scheu seine Frevel gegen Jehovah zu Gemüthe geführt, fordert er von Gott ein Zeichen der Bestätigung, ein Ungewitter zu ungewöhnlicher Zeit, in der Weizenernte. Diefs erfolgt, und die Menge erblickt darin die Antwort Gottes (Vers 16—18). Diese Erzählung giebt Anlafs, an einen gewissen Grad von Wetter- und Himmelskunde zu denken, wodurch sich der Prophet vor den übrigen auszeichnete, womit jedoch nicht geleugnet werden soll, dafs auch hier der Erfolg auf die Einkleidung eingewirkt habe. Das Hauptdenkmal aber von Samuels prophetischem Wirken, von seinem Eifer für Entwickelung eines gesunden inneren Lebens unter seiner Nation sind die Prophetengesellschaften (Prophetensöhne, Prophetenschulen), welche in unserm Buche vorkommen und auf das Deutlichste die Heranbildung eines bestimmten Prophetenstandes unter Samuel bekunden. Darauf weisen nun folgende Stellen hin: 10, 5 ff. [5]), nach welcher Erzählung zu Gibeah eine solche Prophetencolonie bestanden

---

5) Das *Prophezeien*, von dem hier die Rede ist, kann allerdings, wie es de Wette (a. a. O. §. 180) fafst, von einem feierlichen, mit Musik begleiteten Absingen oder Recitiren von Reden, Gebeten, Hymnen u. dgl. m. verstanden werden; allein es liegt auch nahe, an jene mächtigen Ausbrüche frommer Begeisterung zu denken, welche von mehrern Auslegern unter dem Neutestamentlichen Ausdrucke: *γλώσσαις λαλεῖν*, vermuthet werden, und wie sie sich bei Schwärmern besonders, noch heut zu Tage, äufsern, wo also die einzelnen Laute und Töne keine bestimmtere Deutung erlauben, als die allgemeine Beziehung auf eine lebendige religiöse Stimmung. Diefs pafst auch sehr gut zu dem Umstande, dafs Saul plötzlich mit einstimmt in jenes Prophezeien, ohne doch annehmen zu dürfen, dafs er mit jenen Gesängen oder Reden bekannt gewesen sey. Dasselbe gilt von 19, 18 ff. Desgleichen läfst sich mit dieser Annahme sehr gut die ursprüngliche Bedeutung von נבא, *hervorsprudeln*, *hervorquellen*, vergleichen. Diese Conjectur soll indefs nicht jene andere Erklärung als unhaltbar darstellen, sondern vielmehr sich neben ihr Platz suchen als eine in einem so dunkeln Falle wenigstens nicht unbeachtenswerthe.

haben mag, und 19, 18 ff., wo von einer besondern Prophetenwohnung zu *Ramah* (*Najoth*) die Rede ist, als deren Vorsteher Samuel (Vers 20) bezeichnet wird. Der Zusammenhang dieser interessanten Stelle ist nämlich folgender. David flüchtet sich vor Sauls Verfolgungen nach Ramah, dem Aufenthaltsorte Samuels, erzählt ihm von seiner Noth und findet ein Asyl dort zu Najoth bei den Propheten. Saul erfährt diefs und sendet Boten aus, David in seinem Asyle zu ergreifen. Allein als diese die Propheten in feierlicher Versammlung erblicken, prophezeiend, wie die zu Gibeah (siehe oben): so ergreift sie dieselbe plötzliche Begeisterung, wie damals ihren Herrn, sie prophezeien mit (siehe Anm. 5). Dasselbe widerfährt andern Boten, welche Saul ausschickt nach David, und als er endlich selbst an den genannten Ort sich begiebt, überfällt ihn schon auf dem Hinwege (was als mythischer Zug betrachtet werden kann) die prophetische Aufregung, und zu Ramah angekommen, prophezeit er den ganzen Tag und die ganze Nacht im Angesichte Samuels, seines nunmehrigen Gegners, so dafs David inzwischen Gelegenheit zur Flucht erhält. Aus diesem Berichte, wenn er gleich einem Volksmythus nicht unähnlich sieht, geht doch wenigstens so Viel hervor, dafs das Ansehen und der Einflufs der Propheten damals schon ein sehr bedeutender gewesen seyn mufs. Daraus aber, dafs Samuel in so genauer Verbindung mit jenen Instituten erwähnt wird, dafs sich in seinem eignen Wohnorte eine Prophetenniederlassung findet, deren Vorsteher er ist, läfst sich wohl mit Grunde schliefsen, dafs Samuel, wenn nicht der Stifter, doch gewifs ein eifriger Beförderer jener Gesellschaften war. Ueber die innere Einrichtung derselben aber fehlen uns leider alle Berichte, und nur vermuthen können wir, dafs man sich dort für den Volksunterricht und für die Aufrechthaltung des reinen Theokratismus förmlich vorbereitete und gegenseitig für diesen hohen Zweck begeisterte. Aufser den angeführten Stellen ist nur noch zwei Mal in unserm Buche von Propheten die Rede, nämlich 22, 5., wo ein Prophet **Gad** vorkommt (vergl. 2 *Sam.* 24, 11.), der dem David in seiner Verlegenheit beisteht, und 28, 6., wo es heifst, die Propheten hätten Saul auf seine Fragen über die Zukunft nicht geantwortet.

Hieraus läfst sich mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dafs die Propheten auf Samuels Seite waren und es ihrem Interesse gemäfs fanden, Saul gleichfalls zu verwerfen, wie es ihr Meister gethan. Gilt dieses nun von der prophetischen Wirksamkeit Samuels, deren hohe Bedeutung selbst aus diesen wenigen Zügen erhellt: so äufsert sich seine prophetische Gesinnung an folgender Stelle besonders stark. Kap. 15, bei Gelegenheit des Kampfes gegen die Amalekiter entschuldigt Saul seinen Ungehorsam (Vers 21) damit, dafs das Volk einen Theil des Viehes zum Opfer für Gott zurückbehalten habe. Da erwiedert ihm Samuel (Vers 22): *Hat Jehovah Lust an Brand- und Schlachtopfern, wie am Gehorsam gegen ihn? Siehe, Gehorsam ist besser, denn Opfer, Aufmerken besser, als Fett der Widder.* (Vers 23:) *Denn wie Sünde der Wahrsagerei ist Widerspenstigkeit, und wie Abgötterei und Götzendienst* (תְּרָפִים) *Eigensinn. Darum, weil du Jehovahs Wort verworfen, hat auch dich Jehovah verworfen, dafs du nicht mehr König seyest.*" Zugegeben, dafs hier vielleicht Samuel, persönlich erbittert, das prophetische Interesse nicht ganz rein im Auge gehabt hat: so geht doch aus dieser Aeufserung hervor, dafs ihm nicht das äufserliche Wesen des Gottesdienstes, sondern die Gesinnung des Gottesdieners die Hauptsache war (Etwas, worauf die ächten Propheten der spätern Zeit in ihrem antihierarchischen Eifer so oft zurückkommen). Ferner zeigt er an derselben Stelle, wie sehr er Wahrsagerei und Götzendienst hafst, da er den Ungehorsam gegen Gottes Gebot mit ihnen, als dem Schlimmsten, was es giebt, vergleicht (ebenfalls das Merkmal ächt prophetischen Geistes). Kraft dieser seiner Herzensmeinung dürfen wir also Samuel als einen Vorläufer und Wegbahner jener erhabenen Gotteshelden betrachten, welche nach ihm das Volk zur Tugend und Gottesfurcht die steile Bahn leiteten, von der es so oft herabglitt, welche dem Eigennutze, dem Dünkel und der Genufssucht unübersteigliche Hindernisse entgegensetzten und diese finstern Dämonen in das Dunkel zurückwiesen, aus dem sie hervorgekommen waren, weil die Gewalt des heiligen, erleuchtenden und erwärmenden Strahles, welcher des gottbegeisterten Sehers ganzes Innere durchglühte, zu stark und

kraftvoll in ihr Auge drang und sie in ihrer ganzen Scheufslichkeit entlarvte.

Aus diesem Ueberblicke des reichen Thatenkreises Samuels geht hervor, dafs er mehr als theokratischer Staatsmann und als Prophet, denn als Priester gewirkt habe, wenigstens so weit sich ein Urtheil über seine Thätigkeit aus den uns vorliegenden Berichten entnehmen läfst, dafs aber das priesterliche und prophetische Element sich gegenseitig in ihm durchdrang und er über die späteren hierarchischen Bestrebungen hoch erhaben war. Der Grund von seiner geringeren priesterlichen Wirksamkeit kann zum Theil in den damaligen Verhältnissen gefunden werden, welche noch zu wenig fest und geordnet in Bezug auf Cultus waren, als dafs die priesterlichen Geschäfte ein weites Feld für die Thätigkeit ihres Verwalters hätten darbieten können. Aber wie dem auch sey, Samuels Leistungen als Staatsmann, Priester und Prophet waren für das Volk, welches er viele Jahre leitete und beherrschte, von der höchsten Wichtigkeit. Und diese Verdienste, so wie die Mittel und Hindernisse, die sich ihm zeigten, namentlich aber sein Princip, seinen Geist und seinen Character, auf den Grund der vorangeschickten Uebersicht seiner Unternehmungen, noch etwas näher ins Auge zu fassen, ist der Zweck der folgenden Darstellung.

Samuel war es also, welcher die Nation, die zur Zeit der Richter verwildert war, zur Ordnung, zur Achtung vor dem Gesetze anhielt, dem er selbst bei dem geringsten Anlasse den Stempel der Heiligkeit und Göttlichkeit aufdrückte, und dann den pünctlichsten, unbedingtesten Gehorsam dagegen forderte. Er beförderte unter seinen Landesleuten die Einheit in Gesinnung und That; er bildete den Sinn für Gerechtigkeit, Gleichheit vor dem Gesetze unter ihnen aus. Daher unsere Quelle uns Nichts mehr mittheilt von solchen Zerwürfnissen und rohen Gewaltthaten im Innern des Landes, wie sie im *Buche der Richter* sich vorfinden. Diefs war aber eine Aufgabe, welche Samuel um so mehr Schwierigkeit machen mufste, als das Volk sich an Willkür und Selbsthülfe früher so sehr gewöhnt hatte und von Natur einen widersetzlichen, eigensinnigen Character besafs. Ohne eine gewisse gebieterische, doch

besonnene Strenge konnte also nicht füglich verfahren werden. Allein nicht blofs im Innern sicherte er das Glück des Staates, nein, auch den von Aufsen her drängenden feindlichen Kräften bot er an der Spitze der Nation kühn die Stirn und verschaffte ihr Achtung und Ansehen bei ihren gefährlichen Nachbarn. Als Priester und Prophet setzte er dem eingerissenen Götzendienste Schranken, indem er Jehovah als den allein zu verehrenden Schutzgott des Landes darstellte, und somit auch der aus dem Götzendienste hervorgehenden Unsittlichkeit und Schlaffheit. Finden wir gleich noch manches Ungeregelte, manches Sinnliche dem Jehovahcultus beigesellt (vgl. 16, 13., ferner 21, 10. mit 23, 6. 9. und 30, 7. 8.); zeigen sich hier und da auch Spuren von Aberglauben oder kindlichen Vorstellungen (vergl. das Befragen des Jehovahbildes: 22, 10. 13. 23, 2—6. 7—12. 30, 7. 8., das Befragen Gottes durch das Loos: 14, 41. 42. 10, 20 — 22., oder durch das Licht, Träume und Propheten: 28, 6., dann Todtenbeschwörung und Wahrsagerei: 28, 3. 7 ff., den Glauben, dafs der Donner Stimme Gottes sey: 12, 18. 19., dafs mit der Lade Gott zugegen sey: 4, 3., womit das Opfern vor derselben zusammenhängt: 6, 14. 15., dafs heilige Geräthe den Weg heiligen: 21, 6., eine fast kleinliche Zuversicht auf Weissagung: 9, 6. 9., Vertrauen auf das Loos: 10, 20 ff., vergl. mit 14, 41. 42.); fehlt es auch nicht an Beispielen roher Genufssucht (2, 22.), von Grausamkeiten (11, 12. 22, 18. 19. 25, 22. 27, 9.), von Habsucht, Verrath und Unedelmuth (22, 9. 10., dann 23, 12. vgl. mit Vers 5., auch 26, 1. 30, 22.), und sind auch selbst edle Männer von den Fehlern und Lastern ihrer Zeit angesteckt (David, Saul, Samuel): so bieten sich doch auf der andern Seite bei Weitem weniger Spuren abgöttischer Verehrung und damit verbundener Ausschweifung dar, als in den früheren Perioden; die Diener Gottes (Priester und Propheten) stehen in Achtung bei dem Volke (vgl. z. B. 22, 17.), und es fehlt durchaus nicht an wahrhaft edlen und grofsartigen Zügen von Gutmüthigkeit, Gerechtigkeit, Gewissenhaftigkeit, treuer Anhänglichkeit und Freundschaft (vgl. z. B. 14, 45. 24 — 26. 22, 17. 31, 4. 5. 11—13., eben so 25, 1. mit 28, 3., und namentlich das herrliche Verhältnifs zwischen Jonathan und David, welches jeder Zeit und jedem

Volke zur höchsten Ehre gereichen würde). An allen diesen erfreulichen Erscheinungen hatte Samuel mehr oder weniger Antheil, und sprächen auch nicht solche Zeugnisse für ihn, schon die allgemeine Achtung, deren er beim Volke genoſs und welche selbst Saul ihm stets zollte, würde laut für seine Gröſse reden. Seinem persönlichen Einflusse zum Theil stürzten ja die Götzenbilder (7, 3. 4.); ihm vertraut man blindlings als hoch von Gott begünstigtem Seher (9, 6. 11.); ihn glaubt man im innigsten Verkehre mit Gott (12, 18.); ihn fleht man um Fürbitte bei dem Höchsten an (7, 8. 12, 19.); ohne Levit zu seyn (1, 1. 2.), verrichtet er die priesterlichen Geschäfte; ohne alle andere Bürgschaft, als seine Persönlichkeit und das allgemeine Vertrauen, wird er Richter der gesammten Nation, ihr bürgerlicher und kirchlicher Beherrscher, er darf dem Volke kühn und ungestört seine Vergehungen ins Bewuſstseyn rufen (Kap. 12); von ihm fordert man einen König und nimmt die Bestimmungen der königlichen Würde und Macht an (Kap. 8); er darf es wagen, David vor Sauls Nachstellungen zu sichern (19, 18.); um ihn, den Propheten, verbreitet sich ein solcher Zauber der Begeisterung, daſs Sauls und seiner Anhänger Anstrengungen durchaus zu Nichte werden (19, 20 ff.); ihn betrauert bei seinem Tode ganz Israel (25, 1.)[6]. Saul selbst aber beweist ihm von Vorn herein groſse Aufmerksamkeit und Ergebung (10, 1–16. 13, 10. 15, 13.) und nimmt gelassen selbst seinen schonungslosen Tadel auf (13, 11–14. 15, 14 bis Ende). Er verfällt in Schwermuth, als sich Samuel ganz von ihm lossagt; er prophezeiet mit ihm, von seinem heiligen Feuer ergriffen, und selbst den todten Seher befragt er noch

---

6) Daſs das Volk (Kap. 8) einen König bei Samuels Lebzeiten verlangt, kann ihm wohl nicht zum Vorwurfe gereichen. Er war damals schon alt; seine Söhne aber entsprachen den Erwartungen des Volkes nicht, weshalb es sich noch zu rechter Zeit gegen ihre Gewaltthätigkeit schützen wollte. Daſs die Nation mit Samuels Regierung zufrieden war, scheint schon daraus hervorzugehen, daſs wir aus der ganzen Zeit zwischen Kap. 7 und 8 Nichts erfahren, was auf Ruhe und Ordnung im Staate hinweist. Darauf scheint wenigstens die kurze Characteristik der Periode, wo Samuel ganz allein als Herrscher dastand (Kap. 7), zu deuten.

durch die Zauberin von Endor (Kap. 28). Wer sich so hohe und allgemeine Anerkennung zu jeder Zeit und in den mannichfachsten Verhältnissen erwirbt, der mufs sich wesentlich um sein Vaterland verdient gemacht, der mufs grofse Eigenschaften des Geistes und Characters entwickelt haben.

Vergessen darf allerdings dabei nicht werden, dafs ihn der damalige Zustand des Staates in vielen Stücken eben so sehr begünstigte, als er ihn in andern hinderte. Denn wenn nicht zu leugnen ist, dafs es dem Volke damals noch gar sehr an Geistesbildung gebrach, dafs es an festen Gesetzen und überhaupt an einem bestimmten politischen Character der Nation fehlte, dafs abgöttische Sitten und Gebräuche immer an den Grenzen des Landes lauerten und bei der sinnlichen grofsen Masse nur zu leicht Eingang fanden, dafs die Sinnesart der Hebräer von Natur störrisch, unbändig war und sehr zur Eitelkeit und zum Egoismus sich hinneigte, dafs endlich feindlich gesinnte Nachbarn die Unabhängigkeit des jungen Staates beständig gefährdeten, dafs also Samuel als bürgerlich religiösem Gesetzgeber und Leiter der Nation sich grofse Schwierigkeiten in den Weg legten: so ist doch andererseits auch nicht zu verkennen, dafs ihm gerade darum, weil es dem Volke noch an fester Civilisation und Gesittung fehlte, ein um so gröfserer Schauplatz für die Entwickelung seiner Talente gegönnt war, dafs er auch weniger Verkehrtes, weniger Vorurtheile bei einem noch in ziemlich rohem Zustande befindlichen, aber für das Rechte und Gute von Natur empfänglichen Volke antraf, folglich weniger einzureifsen fand, als aufzubauen, und endlich, dafs die Nation durch die harte Schule der Erfahrung schon gegangen war, nach einem bessern Zustande sich sehnen mufste und daher gewifs in vielen Fällen Samuel auf halbem Wege entgegenkam. Ganz dürfte es auch nicht zu übersehen seyn, dafs Samuel die Nation nicht unmittelbar aus den Stürmen der Richterperiode unter seine Leitung bekam, sondern erst, nachdem sie Eli durch eine wahrscheinlich milde, gerechte und besonnene Führung in eine etwas ruhigere und verständigere Haltung gebracht hatte. Diefs läfst sich wenigstens daraus schliefsen, dafs von Eli's Regierungszeit uns so wenig Bemerkenswerthes mitgetheilt wird. Es war diefs ver-

muthlich eine Periode allmäliger, stiller Entwickelung. Ja selbst gewisse günstige Zufälle mochten nicht selten den ausgezeichneten Mann unterstützen, wie deren jeder Herrscher und Volksführer bedarf, und wie sie sich häufig durch unsichtbare Gewalten dem Talente und der Gröfse zugesellen. Man vergleiche nur 7, 10. 12, 17. 18.

Als die Hauptursache jedoch alles des Trefflichen, was Samuel geleistet, so wie als das Haupthindernifs, welches veranlafste, dafs er nicht noch Mehr und noch Höheres vollbrachte, müssen wir die eigenthümliche Beschaffenheit seines Geistes und Characters anerkennen. Aus seiner Zeit und seiner Umgebung läfst sich seine Erscheinung so wenig genügend erklären, als die jedes grofsen Geistes überhaupt. Der Strom seiner Thätigkeit, der sein Volk und Jahrhundert unaufhaltsam mit sich dahinrifs, der alle Dämme, welche sich ihm entgegenstellten, durchbrach, das morsche Erbtheil der Vergangenheit unterwühlte, den Boden bewässerte, auf dem die fröhlichen Saaten der Zukunft emporschiefsen sollten, er quoll aus des alten Sehers eigener Brust hervor, und nur die Schranken, die ihm die Gottheit selbst gesetzt, und die Alles beugende Gewalt der Zeit vermochten seinen Lauf zu hemmen und ihn in ein engeres Bett zu leiten, in welchem er ruhiger und sanfter dahinglitt, um endlich im Andrange anderer Wogen sich zu verlieren. Jenen Urquell der Thaten Samuels, seinen Geist und seine Gesinnung noch etwas näher zu betrachten, erscheint sonach als eine unerläfsliche Bedingung für den, der eine Würdigung des seltenen Mannes sich zum Ziele gesetzt hat. Freilich mufs auch hier von Vorn herein das Geständnifs erfolgen, dafs wir ihn nur nach den äufsern Thatsachen seines Lebens zu beurtheilen, von diesen nur auf sein Inneres zu schliefsen vermögen, dafs aber dieser Schlufs immer kein ganz und in allen Fällen zuverlässiger genannt werden kann. Das Princip seines langjährigen Wirkens stellt sich klar als das des absoluten Theokratismus heraus, wie ihn Moses wollte; es war diefs das Ideal, das sein ganzes Wesen durchdrang, alle seine Geistes- und Seelenkräfte in Anspruch nahm, das ihn erhob in der Stunde der Gefahr, ihn tröstete zur Zeit des Mifsgeschicks, ihm als leitendes Gestirn auf der dunkeln,

mühevollen Bahn seines Strebens voranleuchtete und jenseit seines Grabes seinem Volke Heil, ihm selbst unsterblichen Nachruhm verliefs. Sein Glaubens- und politisches Bekenntnifs war: Es giebt nur einen wahren Gott, Jehovah, den Schutz- und Nationalgott des Hebräischen Volkes, dem es alles bisherige Gute zu verdanken hat, der es selbst aus schmachvoller Knechtschaft und Erniedrigung in ihr von ihm verheifsenes Vaterland Canaan geleitet, dem es daher unauslöschlichen Dank, unvertilgbare Treue schuldet (10, 1. und Kap. 12); das Wohl und Wehe der Nation hängt lediglich von der Verehrung Jehovahs, von dem unbedingten Gehorsam gegen seinen ewigen Willen ab (7, 3. 12, 21. 15, 23.), und Frevel der schlimmsten Art ist es, sich ihm zu entziehen. Bewundern müssen wir hierbei, wenn wir Samuel im Festhalten und Verfolgen dieser Grundidee seines ganzen Lebens beobachten, die ausnehmende Klugheit und Weisheit, die ihn allein fähig machten, ein noch so unstät umhertreibendes, so vielen Klippen und Sandbänken ausgesetztes Staatsschiff, wie damals das Hebräische war, so lange zur Zufriedenheit des Volkes zu leiten und seinem grofsartigen Ziele immer näher zu bringen. Sein scharfer, durchdringender Verstand liefs ihn in den meisten Fällen zu seinen Zwecken die rechten Mittel und Werkzeuge finden. Seine lange Erfahrung hatte ihn mit den Fehlern und Vorzügen seines Volkes, so wie mit den eigenthümlichen Verhältnissen seiner Zeit, mit den Gebrechen des Augenblicks vertraut gemacht. Er hatte in dem Buche der Vergangenheit gelesen, wie schwer sich die Verletzung des reinen Jehovismus an seiner Nation gerächt, wie unheilvoll die Selbstsucht und die von ihr gezeugte Hyder der Zwietracht auf das Schicksal des jungen Staates eingewirkt. Darum galt es zuerst, dieser den Kopf zu zertreten, die Sonderinteressen dem allgemeinen Wohle zu unterwerfen, die Stämme innig mit einander zu verbrüdern und den Willen Aller vor dem Einen zu beugen, vor dem sich zu beugen, Gesetz der menschlichen Natur selbst ist, für den er also am ehesten Gehorsam erwarten konnte, nachdem des Moses Feuergeist einmal seine Strahlen über das seit ihm verwaisete Volk ausgegossen und eine unvertilgbare Spur seiner göttlichen Kraft unter ihm zurückgelassen hatte. Bei diesem

Aufbau des Mosaismus unterstützte ihn trefflich seine Besonnenheit, welche ihm das Uebergewicht über die leidenschaftliche, Sinneseindrücken so zugängliche Menge verschaffte, seine Energie und unerschütterliche Standhaftigkeit, welche ihn der drohenden Gefahr entweder zuvorkommen, oder siegreich trotzen liefsen. Mit unverwandtem Auge schaut er auf das Ziel, das er sich gesetzt hat und für das rechte hält, sey es auch noch so schwer zu erreichen. Das Bewufstseyn innerer Kraft und Tüchtigkeit verleiht ihm Ruhe und Vertrauen zu sich selbst: er geht seinen stillen, geheimnifsvollen Weg für sich dahin, und, führt die eine Bahn nicht zu erwünschtem Ausgang, so betritt er, ohne sich irren zu lassen durch der Masse verworrene Meinungen und Geschrei, eine neue, sichrere, wenn auch längere und beschwerlichere. Gleich sein erstes Erscheinen als öffentliche Person in unserm Buche, bei Gelegenheit eines gefährlichen Kampfes gegen die Philister, wo das Volk muthlos seinem Gotte sein Unglück klagt, zeigt uns den Mann, der die Wechselfälle des Lebens trefflich für seine Pläne zu nutzen und sich um seine Nation verdient und bei ihr beliebt zu machen versteht. Nicht einen Augenblick steht er an, den Götzendienst für die Ursache des gegenwärtigen Elendes zu erklären und seinen Landesleuten muth- und vertrauensvoll den Sieg zu verheifsen, unter der einen Bedingung, dafs sie sofort den falschen Göttern entsagen. Er weihet die Krieger zum Kampfe und zeigt dadurch, dafs es ein heiliger Streit sey, dafs es von Gott abhange, ob Sieg oder Verderben sich auf der Kämpfenden Seite neige. Aber gewifs ist er auch zugleich davon überzeugt, dafs religiöse Begeisterung einem halben Siege zu vergleichen sey. Darum erweckt er sie vor der Schlacht, und siehe, der Erfolg täuscht ihn nicht; denn wenn auch günstige Umstände den Hebräern zu Hülfe gekommen seyn mögen (vergl. 7, 10. das Gewitter), so trug doch die Stimmung, in welche Samuel das Volk versetzt hatte, gewifs Viel zu dem glücklichen Ausgange des Tages bei. Ja, wahrscheinlich fand es, durch Samuel angeregt, in jenem Ungewitter selbst einen Beweis der nahen Hülfe des versöhnten Gottes und focht mit desto ungestümerer Tapferkeit. Und wie benutzt der einsichtige Priester und Staatsmann die-

sen Sieg? Wieder nur dazu, den Theokratismus zu gründen; denn er schreibt ihn der Gnade Gottes zu (vergl. Vers 12), er nimmt einen Stein zum Denkmale dieses Kampfes und nennt ihn Stein der Hülfe, denn: *„bis hierher hat uns Gott geholfen!“* Aber er nährt auch durch diese That den Patriotismus in der Brust seiner Mitbürger, damit sie einst, zwar mit Dankbarkeit und Demuth gegen Gott, doch auch mit stolzem Selbstgefühl auf diesen ruhmwürdigen Tag zurückblicken und zu ähnlichen Handlungen sich stärken. Dieser kleine Zug, so geringfügig er an sich erscheint, beweist, wie sein heller Blick die Mittel erspähte, die Folgen eines bedeutenden Ereignisses sich zu sichern in ihrem ganzen Umfange und den flüchtigen Augenblick zum Grundsteine der Zukunft umzuschaffen. Zwischen Kap. 7 und 8 liegt nun, wie bereits oben (Anm. 6) bemerkt wurde, eine bedeutende Lücke, welche uns das Urtheil über das, was Samuel im kräftigen Mannesalter gewesen, nicht erlaubt, oder wenigstens nur aus dem, was wir von ihm beim Beginn und gegen das Ende seiner Laufbahn hin erfahren, schliefsen läfst, welche Eigenschaften er, mitten in derselben begriffen, entwickelt haben möge. Kap. 8, 1 ff. ist schon von Samuels vorgerücktem Alter, dem auch er seinen Tribut bringen sollte, die Rede; doch erscheint er uns immer noch grofs, löwenartig, seinen Janusblick auf Vergangenheit und Zukunft gerichtet.

Nur die Erzählung von seinen habsüchtigen, ungerechten und wollüstigen Söhnen (8, 1 ff.) wirft einen Makel auf seinen bisherigen Ruf. Es scheint nämlich, als habe er Unrecht daran gethan, seine Söhne zu seinen Nachfolgern oder, besser vielleicht, zu Richtern unter seiner Oberaufsicht zu ernennen, da ihm ihr Character wohl schon vorher bekannt war. Läfst es sich auch entschuldigen, dafs er die Richterwürde erblich in seiner Familie machen wollte: so mufs dieser Nepotismus doch in seinen Grenzen bleiben; über seinen Verdiensten um das Vaterland durfte er das höhere Interesse, das allgemeine Wohl, nicht aufs Spiel setzen. Nun könnte man zwar anführen, dafs er vielleicht gemeint, sie würden unter seiner Leitung sich bessern und dem Staate keinen Schaden bringen: allein da der Erfolg ihn eines Andern belehrte, so hätte er

nicht erst die Forderung des Volkes, seine Söhne zu verabschieden, abwarten, sondern diefs selbst thun sollen. Allem Ansehen nach befiel ihn also hier etwas Menschliches: väterliche Schwäche, oder wie wir es sonst nennen wollen.

In einem nicht minder zweideutigen Lichte erscheint Samuels Benehmen bei der Bitte des Volkes um einen König. Es mufs allerdings zugegeben werden, dafs Samuel in einem König einen Despoten fürchtete, welcher nicht nur seiner Leitung, sondern auch dem Gehorsam gegen die göttlichen, durch Moses und ihn geheiligten Gesetze sich zu entziehen streben würde. Er mochte die Besorgnifs hegen, es könne in einem Monarchen ein Orientalischer Machthaber erstehen, welcher das Volk drücken, es zum Werkzeuge seiner Launen und selbstsüchtigen Lüste und Begierden herabwürdigen, Priester und Propheten unterdrücken oder verknechten, seinen grofsartigen Plan eines theokratischen Freistaates, regiert durch Priester und Propheten, im Keime vernichten werde. So sah er denn im Geiste alle die schönen Saaten zertreten durch wilde, feindliche Gewalt, die er mit sauerer Mühe, mit jahrelangem Fleifs und Anstrengung gepflanzt und gepflegt; an die Stelle religiöser und sittlicher Bildung, an die Stelle des Rechtes und Gesetzes sah er Götzendienst, Luxus, Entsittlichung und rohe Willkür gesetzt, und diefs ist es auch im Wesentlichen, was er der Forderung der Nation, ihr einen König zu geben, entgegenhält (8, 10 ff.). Gewagt war es, aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, immer für Samuel, dem Wunsche des Volkes Gehör zu geben. Denn einmal mochte es gewifs sehr schwer seyn, ein Individuum unter dem Volke zu finden, das die zu einem Herrscher nöthigen Eigenschaften besäfse und doch von Samuel sich leiten und für seine theokratische Idee begeistern liefse; sodann hätte er bei einem schlimmen Erfolge die Vorwürfe des Volkes hören müssen, ohne vielleicht im Stande zu seyn, das Verfehlte wieder gut zu machen, das Verlorene zurückzubringen. Von dieser Seite her läfst sich also Samuels Patriotismus, sein Eifer für das von ihm einmal aufgestellte Princip, für die Sache Gottes nicht anfechten. Dazu kommt noch, dafs Samuel, der die Eitelkeit und Wandelbarkeit seiner Nation gewifs durchforscht hatte,

in jenem Verlangen nach einem Monarchen vielleicht eben Nichts weiter, als den Wunsch, zu glänzen, den andern Völkern nicht nachzustehen, zu erblicken glaubte, in welchem Falle die Erfüllung jenes Anliegens in keinem Verhältnisse gestanden haben würde zu den Gefahren, denen sich das Volk durch sein nicht hinlänglich motivirtes Ansinnen aussetzte. Ja, es liefse sich selbst annehmen, dafs Samuel weniger, um die Wahl eines Königs zu hintertreiben, als vielmehr, um das Volk von Uebereilung in einem so wichtigen Puncte abzuhalten, ihm die Gründe aus einander setzte, welche gegen ein solches Vorhaben sprächen. Allein auf der andern Seite läfst sich unbefangener Weise wohl nicht leugnen, dafs das Volk nicht blofs aus eitler Ruhmsucht, sondern wirklich aus Bedürfnifs sich einen Herrscher mit königlicher Macht und Würde wünschen mochte. Es war des steten Wechsels der Regierung, der Anarchie und seiner ungewissen Stellung gegen die feindlichen Nachbarvölker müde, seit es unter Samuel die Wohlthat der Ruhe und Ordnung hinlänglich kennen gelernt hatte. Nach Samuels zu erwartendem Tode, vielleicht gar unter der Herrschaft seiner entarteten Söhne, blieb ihm wenig Hoffnung zu einer Fortsetzung und Befestigung jenes glücklichen Zustandes; es hatte zu Samuel ein hohes Vertrauen, er werde am besten seinen Nachfolger zu wählen verstehen bei seiner Erfahrung und Klugheit: Nichts war also natürlicher, als dafs man den günstigen Zeitpunct wahrnahm, wo über das Betragen der beiden Unterrichter, die dazu bestimmt schienen, ihrem Vater dereinst zu folgen, sich die allgemeine Entrüstung gerechtermafsen äufserte, und sich geradezu einen König erbat. Dieses Bedürfnifs scheint auch selbst in den Worten der Bittsteller zu liegen, als sie sagen (8, 5.): *Siehe, du bist alt und deine Söhne wandeln nicht auf deinen Wegen: so setze uns nun einen König, der uns richte, wie alle Völker*, und (Vers 20): *dafs er vor uns her ziehe und unsere Kämpfe kämpfe.* Hieraus schliefst man doch, dafs sie nicht blofs aus leerer Eitelkeit auf ihrem Verlangen gegen Samuel ausdrücklich bestanden (Vers 19), sondern dafs es ihnen um eine regelmäfsige Verwaltung, besonders um Einheit derselben und um Sicherstellung nach Aufsen zu thun war. Hiermit

vergleiche man nun noch 12, 12., wo Samuel selbst spricht: *Als ihr sahet, daſs Nahas, der König der Ammoniter, wider euch kam, sprachet ihr zu mir: Nein* (d. h. wir lassen uns nicht abrathen), *sondern ein König soll uns regieren.* Beherzigen wir dieſs recht genau, bedenken wir, daſs das Volk durch Samuels nicht mehr fernen Tod wirklich in eine miſsliche Lage versetzt werden muſste, daſs es Gefahr lief, die Früchte des segensreichen Wirkens seines bisherigen Oberhauptes zu verlieren, wie schon das Beispiel von Samuels Söhnen bewies: so ist in der That nicht recht einzusehen, warum Samuel sich so sehr gegen die Wahl eines Königs sträubt. Er bleibt dabei stehen, daſs sich die Nation dadurch der Herrschaft Jehovahs entziehe, und legt ihr dieſs als Frevel, als Undankbarkeit gegen ihren höchsten Beschützer und Wohlthäter aus (10, 18. 19. und Kap. 12). Dennoch schlägt er keinen andern Ausweg vor, er bestimmt keinen andern Richter, Priester oder Propheten, zu seinem Nachfolger, sagt nicht, auf welche Weise der Staat künftighin regiert werden solle, und beruhigt die Aeltesten Israels nicht über ihr ferneres Schicksal. Die Furcht vor rohem Despotismus dürfte hier schwerlich als Erklärungsgrund ausreichen; denn der neue Herrscher konnte ja, wie es in der Folge auch wirklich geschieht (10, 25.), durch ein Gesetz beschränkt und verpflichtet werden, welches den Theokratismus und das Volk gegen Gewalt und Ungerechtigkeit sicherte. Es läſst sich sonach wohl nicht ohne Grund die Frage aufwerfen, ob nicht Samuel in diesem Falle aus persönlichem Interesse jene Königswahl zu hintertreiben suchte, ob er nicht vielleicht besorgte, sein Einfluſs werde dadurch geschwächt, die Pläne mit seiner Familie gänzlich zerstört und er am Ende dem neuen Herrscher von dem Volke hintangesetzt werden. Dieſs Letztere konnte er gewiſs von einer Nation, wenigstens von der groſsen Masse derselben, erwarten, die sich oft genug wankelmüthig, undankbar, dem Spiele des Augenblicks hingegeben gezeigt hatte, sobald irgend günstige Umstände, glückliche Kämpfe und persönliche Eigenschaften dem Volke Anlaſs geben sollten, dem Monarchen seine Gunst zuzuwenden. Samuel kämpfte also hier vielleicht für sich und seine Stellung zum

Volke, und diefs können wir einem um sein Vaterland so hoch verdienten Manne, dem es Freude gewährte, zu schaffen, so lange des Lebens Sonne ihm glänzte, und der es wünschte, seine Pflanzung so lange als möglich selbst grofs zu ziehen, wohl verzeihen. Wer läfst gern Andere da ernten, wo er selbst gesäet, wer Andere in das Räderwerk eingreifen, das er selbst in Stand gesetzt, bewegt und geleitet, und das er zu grofsen Zwecken mit dem glücklichsten Erfolge benutzt hat? Dafs Samuel hier in einen innern Zwiespalt mit sich selbst gerathen sey, dafs es ihm Mühe kostete, den Platz mit einem Andern zu theilen, den er bisher im Staate und in den Herzen seiner Mitbürger eingenommen, seine Hoffnungen und Entwürfe einer im besten Falle doch immer ungewissen Zukunft anzuvertrauen, dafür läfst sich 8, 6 ff. anführen, wo er sich nach einem Gebete zum Herrn durch die innere Stimme beruhigt fühlt, welche zu ihm spricht: *Gehorche dem Volke in Allem, was sie zu dir sagen; denn nicht dich verworfen sie, sondern mich* (Jehovah), *dafs ich nicht König seyn soll über sie. Wie sie immer gethan seit dem Tage, wo ich sie aus Aegypten führte, bis auf diesen Tag, wo sie mich verliefsen und andern Göttern dieneten, also thun sie auch dir.* Scheint es hiernach nicht fast so, als habe der Antrag der Aeltesten um einen König bei Lebzeiten Samuels den im Dienste seines Vaterlandes ergraueten Staatsmann und Seher verletzt, und war diefs nicht ein sehr natürliches, auch den Edelsten nicht fremdes Gefühl? Unter diesen Verhältnissen ging Samuel, wenn er sich auch zur Erfüllung des Anliegens entschlofs, doch gewifs mit einiger Abneigung an diefs Geschäft, und man konnte voraussehen, dafs der neue Herrscher einen nicht leichten Stand ihm gegenüber haben werde; denn es galt nicht blofs, die gewifs nicht geringen Erwartungen der Nation, den Unmuth der Böswilligen (10, 27.), sondern auch das geheime Mifstrauen in der Brust des vielerfahrenen Staatsmannes zu überwinden.

Was nun das Verfahren Samuels gegen den von ihm bestellten Fürsten Saul anbelangt, so ist dieses gerade diejenige Seite in dem Leben des Erstern, wo der Beurtheiler sich vergebens nach mehr Nachrichten umsieht, welche den

Character desselben in schärferen Umrissen an das Licht stellen, um nicht dem einen oder dem andern Betheiligten zu nahe zu treten. Wenn Samuel uns hier auf der einen Seite als ein Mann erscheint, welcher mit eiserner Festigkeit an seinem Principe hält, welches er ohnehin schon gefährdet sieht, und, darüber eifersüchtig wachend, fast alle Rücksichten aufser Augen setzt, welche Humanität, Edelsinn und wahre Geistes- und Herzensgröfse erheischen; wenn sein Benehmen den Vorwurf der Härte und einer bis ins Kleinliche gehenden Starrheit des Willens nur schwer von sich abwenden läfst: so fühlen wir uns doch wiederum zu der Anerkennung gezwungen, dafs hier ein gewaltiger Kämpfer für seine Ueberzeugung vor uns steht, der kühn und freimüthig seine Ansicht ausspricht, und bereit ist, Alles daran zu setzen, nur das Ziel nicht, nach welchem er vom Anbeginne seiner Laufbahn strebte; und die Würde, mit der er sich vom Schauplatze seines öffentlichen Lebens zurückzieht, als er gewahrt, dafs er ihn nicht mehr mit Ehren behaupten könne, nöthigt uns wahre Bewunderung ab. Verfolgen wir, um diefs näher zu begründen, das Verfahren Samuels von dem Augenblicke an, wo er dem ungestümen Drange der Verhältnisse weicht, wo er sich zur Wahl Sauls entschliefst. Da er zwar seine Stellung als Oberhaupt des Freistaates aufgiebt, aber gleichwohl dem Vaterlande seine Dienste nicht ganz entziehen, sich den Erfolg seiner Bestrebungen nicht entreifsen lassen will (12, 23.): so verpflichtet er in feierlicher Rede (Kap. 12) Volk und König, dem Jehovismus, seinem Ideale, treu ergeben zu bleiben und den göttlichen Geboten strengen Gehorsam zu leisten. Hierdurch nimmt er für sich, als Dolmetscher des göttlichen Willens, als Priester und Prophet, das Recht in Anspruch, dem Könige und seinen Untergebenen als Leiter und Rather auch fernerhin zur Seite zu stehen (vergl. besonders Vers 23), und er droht denen mit Verderben, die sich dem göttlichen Befehle zu entziehen wagen würden (Vers 25). Nichts desto weniger ereignet es sich, dafs gerade Saul, der Mann seiner Wahl, ihn in die Lage versetzt, seine Willensmeinung durch die That zu bekräftigen (Kap. 13). Die heilige Sitte (wie wir schon oben S. 10 bemerkten) erforderte es, die Kämpfer durch

Opfer zum bevorstehenden Streite zu weihen. Nun erblicken wir (Kap 13) die Philister mit mächtigen Heeresmassen zum Kriege gegen die Hebräer herangezogen; das Volk in voller Angst verkriecht sich (Vers 6) in Höhlen, Dornbüsche, Felsklüfte, Thürme und Gruben; Andere flüchten sich sogar über den Jordan (Vers 7). Saul, tapfer, wie er ist, bleibt zu Gilgal, und das ihm treu gebliebene Heer folgt ihm zitternd. Samuel hat sieben Tage (eine runde Zahl?) bestimmt, innerhalb deren er zu dem üblichen Opfer bei Saul eintreffen will. Diese Frist verstreicht, während Saul vergeblich auf die ersehnte Ankunft des Priesters harrt, und das Volk fängt an sich immer mehr und mehr zu zerstreuen. Da faſst der König den Entschluſs, das Opfer selbst zu verrichten, um den Kampf eröffnen zu können. Kaum ist die Ceremonie geendet, so erscheint Samuel. Saul geht ihm ehrerbietig entgegen, ihn zu begrüſsen; aber der Priester empfängt ihn (Vers 11) mit den Worten: *Was hast du gethan?* Saul antwortet: *Ich sah, daſs sich das Volk zerstreuete, daſs du nicht zur bestimmten Zeit kämest und daſs die Philister zu Michmas versammelt wären.* (Vers 12:) *Da sprach ich: Die Philister werden zu mir nach Gilgal herabkommen, und ich habe noch nicht zu Jehovah gefleht. So wagte ich es und opferte das Brandopfer.* Es scheint, als könne ein Herrscher wohl nicht bescheidener, fast möchte man sagen, demüthiger gegen seinen Unterthan reden, und gegen die Wahrheit und Triftigkeit seines Grundes dürfte sich kaum Etwas einwenden lassen. Dennoch entgegnet Samuel (Vers 13): *Du hast thöricht gehandelt, hast nicht das Gebot Jehovahs, deines Gottes, beobachtet; denn jetzt hätte Jehovah dein Königthum in Ewigkeit bestätigt.* (Vers 14:) *Aber nun wird es nicht bestehen. Jehovah hat einen andern Mann nach seinem Sinne gesucht und ihn zum Fürsten über sein Volk geordnet* [7]);

---

7) Diese Worte sind wohl nur drohend zu nehmen, wenigstens wird erst Kap. 16 der Salbung Davids Erwähnung gethan. Aehnlich möchte ich den Ausdruck 15, 28. nehmen. Mit Gewiſsheit läſst sich hier freilich nicht füglich entscheiden; denn unmöglich wäre es nicht, daſs Dinge dem im 13.Kap. Erzählten vorangegangen, welche Samuel veranlaſsten, sich nach

denn du hast sein Gesetz nicht beobachtet. Und nach diesen Worten entfernt er sich.

Wem drängt sich hier nicht die Frage nach dem Grunde von Samuels Verfahren auf? Der Text des Buches giebt uns keinen nähern Aufschlufs darüber, und der Vermuthung thut sich ein weites Feld auf. Ohne aber diesen ungewissen Boden zu betreten, der im besten Falle doch immer nur für den Scharfsinn, nicht für die Wahrheit ergiebig genannt werden kann, da es uns an Kenntnifs dessen fehlt, was in der Verfassungsurkunde (1 *Sam.* 10, 25.) über das Verhältnifs des Herrschers zur Priesterschaft und zu Samuel namentlich enthalten war[8]), da wir eben so wenig wissen, welches die Vorfälle waren, die jenem unseligen Auftritte zwischen beiden Männern vorhergingen: begnügen wir uns mit der, wie es uns scheint, dem Unbefangenen sich leicht und natürlich aufdrängenden Bemerkung, dafs Samuel eine Verletzung des Gehorsams gegen seinen Befehl in dem (durch die Umstände nach unserer Meinung übrigens vollkommen gerechtfertigten) Verfahren Sauls erblickte, dafs er unbedingte Unterwerfung unter seinen Willen, welchen er für eins mit dem göttlichen erklärte, von dem König erwartet hatte, dafs er demnach nicht nur sich selbst, sondern auch Gott für beleidigt ansah, und dafs er glaubte, diesen Keim von Selbstständigkeit in der Handlungsweise des Monarchen ersticken zu müssen, damit er nicht

---

einem andern Herrscher wirklich umzusehen, die uns aber unser Buch verschwiegen hätte.

8) 1 *Sam.* 8, 10 ff. giebt zwar Samuel einen Abrifs von den Rechten des künftigen Herrschers: allein es ist unwahrscheinlich, dafs dieses genau der Inhalt des nachherigen Documentes über die Stellung des neuen Monarchen zu seinen Unterthanen gewesen sey. Denn einmal war doch damals, als Saul die in der angeführten Stelle enthaltenen Worte zum Volke sprach, die Wahl eines Königs noch gar nicht entschieden, er konnte also auch nicht im Sinne haben, einen vollständigen Abrifs einer Verfassung dem Volke vorzuhalten. Sodann schildert er ja offenbar nur die Rechte des Königs in jener Rede, nicht die des Volkes und noch mehr Gottes, um die es ihm ja auch zu thun war; auch beschreibt er die Privilegien des Herrschers in einem so grellen Lichte, dafs es schwer hält, zu glauben, er werde dieselben ihm in dieser Weise durch ein förmliches Gesetz bewilligt haben.

fortwuchere und ihm selbst über das Haupt emporschiefse. In wie weit hier aber gekränktes Selbstgefühl, so wie Eifer und Besorgnifs für die Wichtigkeit seines Standes als Priester und Prophet und für die Sache des Theokratismus sich durchkreuzten und mehr oder weniger das Benehmen gegen den ungehorsamen Saul bestimmten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Uebrigens scheint Samuel die ganze Sache selbst nicht gar so streng genommen zu haben, als es nach seinen Worten aussieht; denn wir finden ihn Kap. 15 wieder mit dem Könige zusammen: aber leider entzündet sich der Funken des Unwillens, der in des alten Sehers Brust noch unter der Asche schlummern mochte, von Neuem an Sauls wiederkehrender Unfolgsamkeit und wird nun zur hell auflodernden Flamme, die über Sauls Haupte zusammenschlägt und sein Lebensglück zugleich mit seinem Throne unheilvoll bedroht. Samuel tritt ihm nämlich 15, 1. mit den entschiedenen Worten entgegen: *Mich hat Jehovah gesandt, dich zum Könige zu salben über sein Volk Israel, und nun gehorche dem Worte Jehovah's.* (Vers 2:) *So spricht Jehovah, der Gott der Heerschaaren: Ich will strafen, was die Amalekiter an Israel gethan haben, wie sie sich ihm in den Weg stellten, als es aus Aegypten zog* (vergl 2 *Mos.* 17, 8 ff. 5 *Mos.* 25, 17—19.). (Vers 3:) *Nun ziehe hin und schlage Amalek, und vertilge Alles, was ihm angehört, und schone sein nicht, und tödte Mann und Weib, Kind und Säugling, Ochs und Schaaf, Kameel und Esel.* Diese Verordnung stöfst, wie sie so allein steht, durch die Rachsucht und Grausamkeit, die sich darin ausspricht, ab, und wir erwarten sie nicht von einem sonst so hoch über seiner Zeit stehenden Manne, zumal einem Propheten: allein hier eben sehen wir den grofsen Seher der menschlichen Schwäche seinen Tribut entrichten, hier stellt er sich den rohen und blutdürstigen Kriegern des Hebräischen Alterthums zur Seite. Wir erfahren nicht, dafs die Amalekiter die Hebräer zum Kampfe gereizt, nein, es heifst ausdrücklich: weil sie damals den Hebräern bei ihrem Zuge nach dem gelobten Lande hart und unedel begegnet waren, sollen sie mit Krieg überzogen werden. Es soll ihnen und damit zugleich

allen Canaanitischen Völkerschaften deutlich gemacht werden, dafs man das Volk Gottes nimmer ungestraft kränken und verletzen dürfe, wiewohl die längst todt waren, welche den Frevel begangen hatten. Saul schlägt nun wirklich die Amalekiter und rottet alle aus, welche sein Schwert erreicht (Vers 5—8); nur Agag, den König, läfst er am Leben (aus welchem Grunde, steht wieder nicht da), desgleichen die besten Stücke des Amalekitischen Viehes, Beides in Uebereinstimmung mit dem Volke (Vers 9). Dieses bringt nun Samuels Seele in die heftigste Aufregung. Der Ungehorsam, oder besser der halbe Gehorsam des durch ihn auf den Thron gelangten Monarchen verursacht ihm eine schlaflose Nacht, und schon am frühen Morgen des folgenden Tages geht er Saul entgegen. Dieser erzählt ihm den Hergang der Sache, wie das Volk (sich selbst giebt Saul nicht als Urheber an) die besten Thiere zum Opfer für den Herrn aufbewahrt habe. Hierauf aber entgegnet ihm Samuel (Vers 17): *Nicht wahr, da du klein warest in deinen Augen, wurdest du das Haupt der Stämme Israels und Jehovah salbte dich* (d. h. ich im Namen Jehovahs) *zum König über Israel?* (Vergl. damit Vers 1.) (Vers 18:) *Und Jehovah sandte dich* (nämlich durch mich) *auf den Weg und sprach: Ziehe hin u. s. w.* (Vers 19:) *Warum hast du nicht der Stimme Gottes* (d. h. meiner Stimme) *gehorchet, sondern bist über die Beute hergefallen und hast in den Augen Jehovahs übel gethan?* Uns dünkt, dafs diese Sprache Samuels nicht recht würdig sey; denn verdankte ihm Saul auch die Krone, verdankte er ihm auch, was wir mit Wahrscheinlichkeit voraussetzen dürfen, vielfachen Rath und Belehrung, so war und blieb Saul doch immer König, und hatte, wie uns die ganze Geschichte im Buche vorgetragen ist (auf Vermuthungen über die Gründe, welche Saul zu seinem Verfahren hatte, dürfen wir uns nicht einlassen, so wenig wie über die Samuels), doch wenigstens nichts Schlechtes, nichts Unkönigliches begangen. Es gebührte ihm also, wenn auch vielleicht Zurechtweisung, doch Achtung. Saul entschuldigt sich nichts desto weniger in ruhigem Tone (Vers 20 und 21): er habe ja blofs Agag am Leben gelassen, und das Volk (darauf kommt er wieder zurück, so dafs es fast scheint, als habe er hierin dem Volke

nur nachgegeben) habe die Thiere sich zum Opfer vorbehalten. Da versetzt Samuel (Vers 22): *Hat Gott Lust an Brand- und Schlachtopfern, wie am Gehorsam gegen ihn?* u. s. w. und schliefst (Vers 23) mit den niederschlagenden Worten: *Weil du das Wort Gottes verworfen* (eigentlich hätte er sagen müssen: nicht buchstäblich befolgt), *so verwirft auch Jehovah dich, dafs du nicht mehr König seyest.*

Wir sehen uns hier wieder veranlafst zu wiederholen, was schon oben (S. 32) bemerkt wurde, dafs wir uns rein nur an die uns vorliegende Darstellung des Factums halten können, weil, wenn man einmal Muthmafsungen aufzustellen anfängt, Maafs und Ziel gar nicht abzusehen ist und das Geschichtliche am Ende ganz in Nebel verschwimmt. Nach der Beschaffenheit des Berichtes also sagt uns ein gewisses natürliches Gefühl für das Rechte, dafs das Vergehen Sauls zu unbedeutend erscheint, als dafs er den Thron dadurch verwirkt hätte. Ueberhaupt fragte es sich ja, ob Samuel dazu das Recht hatte, wenn er ihm auch (mit Zustimmung des Volkes, wohl zu merken!) die Krone aufsetzte. Man erinnert sich hier unwillkürlich an die Zeiten des Papismus. Finden wir nun aber die Schärfe des Tadels bei Samuel nicht hinlänglich motivirt: so läfst sich doch auch Saul nicht, wie ein Mann und Held, der dem Vaterlande seine Dienste geleistet, nicht, wie ein König, aus, wenn er (Vers 24) selbst einräumt: *Ich habe gesündigt, dafs ich das Wort Jehovahs und deine Rede* (!!) *übertrat; ich fürchtete das Volk und gehorchte ihm.* (Vers 25:) *Doch vergieb meine Sünde, und kehre mit mir um, dafs ich Jehovah anbete.* Samuel indefs (Vers 26) schlägt ihm diese Bitte rund ab und wiederholt das vorige Strafwort. Ja, als ihn Saul, um ihn zurückzuhalten (wie unmajestätisch!), beim Gewande ergreift und dieses reifst (Vers 27), richtet Samuel mit eben so viel Geistesgegenwart als Energie (Vers 28) die Worte an ihn: *Also reifst Jehovah das Königthum Israels heute von dir und giebt es einem Andern, der besser ist, als du.* Hierauf kehrt er zwar mit Saul nach Gilgal um; aber, wie der Erfolg lehrt, nicht, um den Wunsch Sauls zu erfüllen, welcher ihn (Vers 30) gebeten hatte, er möge ihm doch wenigstens vor den Aeltesten des

Volkes die Ehre anthun und mit ihm in Gilgal beten. Denn kaum an jenem Orte angelangt, fordert Samuel Agag, den Amalekiterfürsten, zu sich. Dieser, der nichts Arges erwartet, kommt froh über seine Rettung herbei. Da ergreift der erzürnte Priester (Vers 33) das Schwert, das wir sonst nicht in seiner Hand erblicken, und haut ihn mit den Worten nieder: *Wie dein Schwert die Weiber kinderlos gemacht hat, so sey kinderlos unter den Weibern auch deine Mutter!* Er opfert ihn also gewissermafsen der beleidigten Gottheit, deren Volk er getödtet, deren Gebot um seinetwillen verletzt worden; daher der Ausdruck: „*vor Jehovah*," an jener Stelle. Die Worte des greisen Sehers athmen eine gewaltige Kraft, wie sein ganzes Verfahren bei dieser Angelegenheit, er zeigt sich dem Volke in seinem vollen gewichtigen Ansehen; denn mit demselben Streiche, der Agag tödtlich trifft, fällt er auch den Hebräerkönig politisch und moralisch. Der Erzähler schliefst diese trefflich gehaltene Scene mit den lakonischen Worten: *Samuel zog gen Ramah und Saul gen Gibeah* (Vers 34). *Und Samuel sah Saul nicht mehr bis an seinen Tod*[9]); *denn er trauerte um ihn, und Gott* (hier giebt sich des Darstellers Ansicht, die Saul ungünstig ist, kund) *bereute es, dafs er Saul zum König gemacht* (Vers 35).

Wir fragen hier wieder: War denn der Ungehorsam Sauls so wesentlich, so gefahrdrohend, dafs er nun gar nicht mehr zum König taugte? In der Hauptsache hatte er ja Samuels Gebot erfüllt: die Amalekiter waren empfindlich von dem tapfern Feldherrn zur Ehre Gottes und seines Volkes gezüchtigt worden. Alle Amalekiter auszurotten, alle Weiber, Säuglinge und alles Vieh, wie es Samuel verlangt hatte, war doch wohl eine Sache der Unmöglichkeit, und warum sollte nun gerade Agag fallen? Hatte sich der so arg gegen Israel vergangen? Die Geschichte erzählt uns davon Nichts. Doch scheint es so, nach Samuels That und Worten zu urtheilen;

---

9) Diefs bedarf einer kleinen Berichtigung; denn nach 1 *Sam.* 19, 24. treffen Beide allerdings noch einmal zusammen zu *Ramah*. Vielleicht ist daher der Ausdruck hier gleichbedeutend mit: er besuchte ihn nicht mehr, kümmerte sich nicht weiter um ihn.

denn er giebt an, sein Schwert habe Mütter kinderlos gemacht. Diefs braucht nun gerade nicht auf seine Züge gegen die Hebräer zu gehen, es kann sich ja auf seine Kriegsunternehmungen gegen andre Völkerschaften beziehen, oder auch auf seine blutige Gegenwehr gegen Saul (wiewohl er uns nach Vers 32 nicht gar so ritterlich erscheint). Doch zugegeben, dafs Agag sich wirklich als ein unruhiger, kriegslustiger Nachbar gegen die Hebräische Nation benommen habe: war es edel und grofsmüthig, ihn so zu morden, zumal, wenn er vielleicht, was doch nicht unwahrscheinlich ist, sich der Gnade der Sieger anvertraut hatte? Die Sitte jener Zeit war, wie schon oben (S. 33) eingeräumt wurde, roh und wild; aber Samuel wird dadurch eben nicht gröfser, dafs er sie theilte. Denn grofse Seelen sollen sich über die Beschränktheit ihrer Zeit erheben, und, wenn sie nicht über den Dunstkreis derselben hinaus ihre Flügel zu schwingen vermögen, so mag man sie nicht verwerfen, aber auch nicht reinigen; denn ihre Flecken gehören zu ihrem Character und dieser darf nur nach dem Gesetze der Wahrheit gezeichnet werden. Noch weniger vernünftigen Grund scheint es zu haben, dafs Samuel auch darüber so ungehalten ist, dafs das Vieh nicht völlig niedergehauen wurde; denn dieses hatte doch den Hebräern Nichts zu Leide gethan, konnte im Gegentheil als Beute benutzt werden; Samuel müfste es denn vorurtheilsvoll als unrein betrachtet haben und die Hebräer durch die Umbringung desselben von aller Gemeinschaft, selbst mit dem Besitzthume des heidnischen, feindlichen Volkes der Amalekiter haben abhalten wollen. Allein davon ist Nichts geschrieben, und dann hätte ihnen consequenter Weise auch verboten werden müssen, überhaupt einen Gegenstand der Beute für sich unversehrt zu erhalten, was eben so ungereimt als unausführbar gewesen seyn würde. Besser ist es also, wir nehmen an, Samuel habe in sehr grofsem Eifer gegen jenen kriegerischen und gefährlichen Nachbarstaat den rachedürstigen Auftrag gegeben, und dann nicht zurücktreten wollen, als er fand, dafs man ihn nicht in seinem ganzen Umfange erfüllt hatte. Uebrigens scheint es wirklich fast so, als sey Samuel die Uebertretung seines Befehles in Bezug auf das Amalekitische Vieh weniger

verhafst gewesen, als die Schonung Agags; denn es wird uns nicht gesagt, dafs er auch das Vieh habe niederstechen lassen. Oder war hier vielleicht die Besorgnifs Ursache, das Volk, welches dabei betheiligt war, werde diefs übel aufnehmen? Wenn wir alle diese Puncte genau ins Auge fassen, so müssen wir wohl einräumen, dafs sich Samuel gerade nicht human und liebenswürdig benimmt. Er vergafs, so sicht es aus, dafs es Saul war, den er aus friedlichem, traulichem Familienkreise in das wilde, bewegte öffentliche Leben hineingerissen hatte, dafs er ihm den Reiz einer Krone vorgehalten und ihn nun als blind unterthäniges Werkzeug, als Schattenherrscher gebrauchen wollte. Anders würde sich die Sache stellen, wenn sich erweisen liefse, dafs Saul aus böser Absicht, um Samuel oder dem Staate zu schaden, das Gebot seines Führers nicht buchstäblich beobachtete, was aber nicht sich darthun läfst. Im Gegentheil, es ist der Verdacht schwer zurückzuweisen, dafs der ehrwürdige Leiter des Volkes persönlich gereizt war und in solchen Momenten die rechte Mitte aus den Augen verlor. Ja, nicht einmal ein politisch-theokratischer Grund rechtfertigt hinlänglich die Sprache und das Benehmen Samuels; sonst würden wir sagen, dafs hier der kalte, berechnende Verstand den völligen Sieg über die edleren Regungen in des greisen Sehers Busen davontrug, und er, sein grofses Ziel einzig im Auge haltend, aller andern Rücksichten sich entschlug. Denn wir sehen nicht ein, wie ein an sich so unbedeutender Umstand, als die Schonung Agags und des Viehes war, das auf festerem Grunde, als auf knechtischer Folgsamkeit ruhende Gebäude des Theokratismus erschüttern konnte. Doch abgesehen von dieser Schattenseite, mufs man immer anerkennen, dafs Samuel mit grofser Kraft und Festigkeit handelt, und dafs er sich würdevoll und siegreich vom Schauplatze des öffentlichen Lebens zurückzieht.

Weit weniger gefällt dem unbefangenen Blicke das nachherige Betragen Samuels, indem er (16, 1 ff.) hinter Sauls Rücken David unter dem Vorwande eines Opfers zum Gegenkönig salbt. Hier stöfst uns das Versteckte, Heimliche, fast an Rachsucht Grenzende zurück, womit der sonst offne, kühne und freimüthige Mann zu Werke geht. Warum, wenn

er sich dazu berufen glaubte, wenn er seine Sache für gerecht hielt, salbte er David nicht in Gegenwart Aller? warum erklärte er Saul nicht vor dem Volke der Krone verlustig? Warum erregte er auf solche Weise Verdacht in Sauls reizbarem Gemüthe und pflanzte dadurch den Keim zur Zerwürfnifs im Innern des Staates? Wir sehen nicht einmal ein, dafs es klug war, so zu handeln; denn Zwiespalt konnte er immer nicht vermeiden, er mochte David öffentlich oder im Geheimen für den Nachfolger Sauls erklären. Verfuhr er aber offen und legte er der Nation die Gründe für Sauls Unfähigkeit und Unwürdigkeit klar dar: so durfte er mit mehr Sicherheit auf den Beifall einer zahlreichen Partei für seinen neuen Günstling rechnen, vorausgesetzt, dafs jene Ursachen triftig waren, als so, wo er insgeheim arbeitete. Fast dünkt es, als ob Samuel sich wirklich nicht getraut habe, Saul im Angesichte der Nation zu entthronen, als habe Saul zu sehr die Gunst der Menge besessen. War aber Saul wirklich so selbstsüchtig, dafs Gottes Sache darunter leiden mufste: dann lief gewifs Samuel keine Gefahr, ihn in seiner Blöfse zu zeigen, dann durfte der Mann, der um seine Nation so hohe Verdienste sich erworben hatte, so hohes Ansehen bei derselben besafs, sich auch nicht scheuen, sie über ihr wahres Interesse aufzuklären. Jedenfalls geht aus der Verwerfung Sauls durch Samuel so Viel hervor, dafs der Letztere sich in seiner Wahl stark vergriffen hatte, so klug er auch dabei dem Anscheine nach zu Werke gegangen war. Damit wollen wir jedoch keinesweges Saul die Regierungsfähigkeit absprechen, wozu sich schwerlich hinreichende Gründe möchten auffinden lassen, sondern es ist blofs damit gemeint, dafs Saul nicht der rechte Mann für Samuel war. Dieser hatte den neuen Monarchen auserkoren, weil er durch seine Gestalt dem sinnlichen Haufen Ehrfurcht einflöfste, weil er durch sein Vermögen unabhängig war und weil Samuel, da jener weiter keine besondere Geistesbildung besessen haben mag, ihn für geeignet zu einem unbedingt ergebenen Werkzeuge seiner Pläne hielt (9, 1 ff.). Dazu hatte er sich durch Nichts noch ausgezeichnet, was ihm schon Einflufs auf die Nation hätte verschaffen können; er war von niedriger Herkunft (ein Landmann, 11, 5.) und aus

einem nicht sehr zahlreichen Stamme, aus Benjamin, der schon zur Zeit der Richter bedeutend geschwächt worden war durch die bekannte Niederlage, ja, er stammte selbst aus dem schwächsten der Geschlechter Benjamins nach seiner eigenen Aussage (9, 21.). Sonach durfte er gewifs auf wenige Parteimänner zählen, und Samuel hatte von dieser Seite keine Durchkreuzung seiner Entwürfe zu besorgen. Um den neu Erwählten auf die Probe zu stellen (10, 1 ff.), verkündet er ihm eine Menge Zeichen, die ihm unterweges begegnen werden, und unterrichtet ihn, wie er sich dabei verhalten solle. Saul leistet Folge, und Samuel trägt nun kein Bedenken mehr, in Gegenwart des Volkes die Ceremonie des Befragens der Gottheit durch das heilige Loos über den zu erwählenden Herrscher vorzunehmen. Diefs war wohl nur eine Formalität, da Samuel im Auftrage des Volkes bereits gewählt und den Gewählten gesalbt hatte (10, 17 ff.), und wahrscheinlich sollte der ganze Ritus nur dazu dienen, die Wahl durch Gott unmittelbar bestätigen zu lassen. Das Loos entschied also, wie es Samuel wollte, wenigstens ist es seltsam, dafs gerade Saul durch dasselbe zum Herrscher bestimmt ward. Eben so verhält es sich wohl mit der zweiten Antwort des Orakels (10, 22.), wo es heifst: *Sie fragten den Herrn wiederum: Kommt der Mann* (Saul) *noch hierher? Und der Herr antwortete: Er ist bei dem Geräthe versteckt.* Sollte diefs aufser Gott Niemand gewufst haben? In allen diesen Puncten ist also eine gewisse Klugheit und feine Berechnungsgabe nicht zu verkennen, die auch, wie wir sehen, ihre Früchte trug. Das Volk freut sich, wie es Samuel vorausgesehen und gewünscht, über die stattliche Figur seines Herrschers und begrüfst ihn mit Zuruf (Vers 23). Samuel selbst aber spricht mit Wohlgefallen über seine Schöpfung: *Da sehet ihr, den der Herr erwählet hat! Keiner ist, wie er, im ganzen Volke* (Vers 24). Hierauf verfafst er denn die schon berührte Acte, welche das Verhältnifs des Königs zur Nation näher bestimmen sollte und sonder Zweifel strengen Gehorsam gegen Jehovah (oder gegen Samuel, welches als Eins galt) anempfahl, und somit ist die Wahlhandlung geschlossen. So weit ging Alles herrlich. Aber als in der Folge, wie wir oben (S. 29 ff.) ge-

sehen haben, Saul selbst einigermafsen thätig auftreten wollte, so zerfiel Samuel mit ihm und gelangte zu der Einsicht, dafs er dem Zufalle zu Viel anheim gestellt hatte, dafs er sich geirrt. So wäre also dieses gerade die schwache Seite des alten vielerfahrenen Staatsmannes, welche ihn zu dem demüthigenden Selbstgeständnisse nöthigte, welches unser Buch als Worte des Herrn an Samuel mittheilt, als dieser sich eben wieder durch Eliabs, des Bruders Davids, Aussehen bestechen lassen will, ihn zum König an Sauls Stelle zu salben (16, 7.): *Siehe nicht auf seine Gestalt und seine Leibeslänge; denn ich sehe nicht* (also doch einmal Unterscheidung Gottes von Samuel!!), *worauf der Mensch sieht: der Mensch sieht auf das Aussehen* (das hatte Samuel eben bei Sauls Wahl gethan, und doch lasen wir oben: *Gott* habe Saul zum König ausersehen!!), *aber Jehovah auf das Herz* (das Innere). Daher wählt er nachher auch den unansehnlichen Hirtenjüngling David. Ob er übrigens mit diesem glücklicher in seiner Wahl gewesen seyn würde, ob dieser sich blindlings von ihm würde haben leiten lassen, bleibt dahin gestellt. Uns scheint David nicht der Mann gewesen zu seyn, der sich so ganz den Befehlen eines Andern gefügt haben würde, so wenig, als Samuel Einen über sich dulden mochte. Ob überhaupt ein blind ergebenes, willenloses Werkzeug zu einem König, zumal einem über das Hebräische Volk, getaugt haben würde, möchten wir bezweifeln; die Achtung der Nation wenigstens, die zum Herrschen unentbehrlich ist, würde ein solcher Mann sich wohl nie erworben haben.

Mifsglückte aber auch unserm Helden sein mit grofsem Vorbedachte entworfener Plan, durch den König selbst zu regieren; scheiterte er, weil er, nur mit Menschenkräften ausgerüstet, nicht in das Innere seines Mitgeschöpfes blicken, nicht die Zukunft mit allen ihren Verwickelungen überschauen konnte, und weil er endlich selbst von seinen Schwächen und Mängeln als Erdgeborner nicht sich zu befreien vermochte: so ist man doch nicht berechtigt, an der Aufrichtigkeit seines Eifers für Gott und sein Volk zu zweifeln. Schon seine früheste Lebensgeschichte trägt deutliche Spuren davon an sich, dafs ihn der Gedanke durchdrang und belebte, die Sache der

reinen Gottesverehrung und das Heil seiner wunderbar vom Herrn geleiteten Brüder zu seiner innigsten Angelegenheit zu machen und Beides nicht von einander zu trennen. Daher die Sage von den vielen Offenbarungen Gottes an ihn, daher die strenge Rechtlichkeit, auf welche er sich mit Zustimmung der Nation feierlich beruft (8, 3. 5. 12, 1—5.), daher die begeisternde und hinreifsende Kraft seiner Rede, daher der Eifer für das Prophetenthum, in welchem dem Volke das Schönste und Höchste erblühen sollte, was das gesammte Alterthum kennt, und die prophetische Begeisterung, die zu *Ramah* herrscht (19, 18 ff.), daher das gewaltige Ansehen, das er besafs, und, der schönste Lohn eines wohlgeführten, thatenreichen Lebens, die Zähren des Volkes auf seinem Grabe (25, 1. vergl. mit 28, 3.). Mochte er nun auch mitunter Manches für den Willen Gottes erklären, was er als eigene Absicht anerkennen mufste; mochte er sich auf Gottes Eingebung manchmal berufen, wo er nur sich selbst hörte, um seinen Vorstellungen, seinen gut gemeinten Entwürfen Eingang bei rohen, sinnlichen, vorurtheilsvollen Zeitgenossen zu verschaffen: so hielt er sich doch gewifs in den meisten Fällen und in den wichtigsten Angelegenheiten seines Lebens für unmittelbar von Gott unterstützt. Er erblickte in sich den Gesandten Gottes, berufen, seine Religion zu befestigen und zu klären, sein Vaterland aber zu beglücken. Diefs stimmt mit der Ehrlichkeit seines Characters im Ganzen und mit seinem Zeitalter, so wie mit dem eigenthümlichen Glauben seiner Nation am besten überein. Von dieser Idee durchdrungen, hörte er selbst da die Stimme seines Gottes in seiner Brust, wo nur Menschliches, der Täuschung Ausgesetztes, sich in ihm regte und ihn zum Handeln trieb (9, 15—17. vergl. mit 15, 35. 16, 7., dann 12, 12. und 17. vergl. mit 8, 6 ff., auch 15, 10 ff. 16, 1 ff.). Wie leicht aber konnte diefs nicht einem Manne begegnen, den seine aufserordentlichen Eigenschaften so hoch über Andere stellten, der sich seiner Talente, seiner Verdienste und seines Ansehens vollkommen bewufst war, und der sich so häufig genöthigt sah, allein auf Gottes Auctorität sich zu berufen. Sucht doch der Sterbliche gern seinen Lieblingsideen, seinen Neigungen immer die vortheilhafteste Seite abzugewinnen;

stellt er doch geflissentlich die Schwächen und Mängel derselben in den Hintergrund und bemüht sich, dem einzelnen Interesse ein höheres, allgemeineres unterzuschieben: warum sollte gerade Samuel in dieser Hinsicht ganz rein dastehen, er, welcher einer Zeit und Nation angehörte, die das Göttliche in so enge Verbindung mit dem Irdischen setzte, dafs sie die Gottheit selbst auf die Erde herabzog, ihr menschliche Gefühle und Empfindungen, menschliche Gedanken und Gesinnungen beilegte?

Einem so entschiedenen, mannhaften Character, wie Samuel, gegenüber verliert schon Jeder und gilt für schwach, welcher nicht gleiche Kraft und Thätigkeit entwickelt. Daher mag es wohl zum Theil kommen, dafs von sonst besonnenen und einsichtsvollen Männern, wie Gesenius, de Wette, Niemeyer (*Charakteristik der Bibel*, 4. Theil) und H. Leo (S. 134 ff. seiner *Vorlesungen über die Geschichte des Jüdischen Staates*), so ungünstige, fast einseitige Urtheile über Saul gefällt worden sind, des Chronisten gar nicht zu gedenken, welcher (1 *Chron.* 10, 13. 14.) eine geradezu schiefe Ansicht von ihm hat. Andre dagegen, wie Bayle, Augusti (in Henke's *Magazin für Religionsphilosophie* u. s. w. 4. Th.) und Kant, haben ihn, wohl mit Recht, zu vertheidigen gesucht, ohne dafs wir deshalb Saul gerade von seinen Flecken mit Vorliebe zu reinigen gemeint sind.

Könnten wir Saul nach den dürftigen Berichten, die über seine Regierungszeit uns vorliegen, für einen unfähigen Herrscher erklären, wozu wir keine hinlänglichen Gründe haben: so wäre es unstreitig ein grofser Fehler von ihm gewesen, dafs er ein Amt übernahm, welches so grofse Umsicht und Festigkeit, so viel Besonnenheit und Klugheit erforderte. Er hätte sich jedenfalls durch den Glanz des Thrones, durch manches scheinbare Glück, das der Herrschermantel birgt, nicht blenden und bewegen lassen sollen, sein einfaches, ruhiges Privatleben, welches ihm so viele stille, aber wahrhafte Freuden bot, mit den stürmischen, ungewissen und treulosen Wogen des Staatslebens zu vertauschen, welche er an der

Hand eines Steuermannes beschiffen sollte, der ihm an Erfahrung, an Einsichten und Willenskraft überlegen war und den er vorher nicht kannte. Er war nicht einsichtig genug, um seinen Führer zu übersehen, nicht fest und energisch genug, um ihm kühn Trotz zu bieten, um ohne ihn das Ruder zu führen. Er zerfällt mit sich und dem Leben, er verliert allen Halt von dem Augenblicke an, wo Samuel ihm für immer den Rücken kehrt.

Wir sehen ihn anfänglich fügsam und ergeben gegen den, welcher ihm zur Krone verhilft (10, 9 ff. vgl. Vers 1, auch 11, 7., wo die Worte: „*und Samuel,*“ die Anerkennung des Letztern als Freundes und Führers bekunden), und selbst bei den heftigsten Vorwürfen Samuels setzt er nie die Stellung aufser Augen, welche Achtung und Dankbarkeit ihm gegen den verdienten und vielbewährten Staatsmann und Diener Gottes einzunehmen gebieten, wozu freilich der Umstand nicht Wenig beitragen mochte, dafs er in Samuel ein Organ des Herrn erblickte (13, 11. 12. 15, 13. 20. 24. 28, 11. 14 f.).

Eben so können wir unserm Helden beim Beginne seiner Regierung nicht ein gewisses besonnenes, gemäfsigtes und verständiges Betragen streitig machen. So verschweigt er (10, 16.) dem eignen Oheime seine Erwählung, die noch nicht öffentlich bestätigt ist; als ihn, nachdem er die Zustimmung des Volkes erhalten, die Schlechtgesinnten nicht anerkennen wollen, „*thut er, als merke er es gar nicht*“ (10, 27). Von schlichtem, bescheidenem Sinne zeugt der Umstand, dafs er noch hinter seinen Rindern hergeht, als er bereits zum Fürsten ernannt ist (11, 5.), ferner seine Antwort, als Samuel ihm verkündet, die Wahl habe ihn getroffen (9, 21.): *Bin ich nicht ein Benjaminit vom kleinsten der Stämme Israels und (ist nicht) mein Geschlecht das kleinste unter allen des Stammes Benjamin? Warum redest du zu mir solche Worte?* eben so sein Verhalten (10, 22.), dafs er sich verbirgt, als das Loos ihn in Gegenwart des Volkes trifft[10]).

---

10) Leo a. a. O. S. 130 erklärt diefs geradezu für ein Gefühl eigener Unfähigkeit, ein Beweis, wie unergiebig die Quellen des A. T. hier fliefsen, da man so Entgegengesetztes aus einem und demselben Zuge

Wir können auch nicht leugnen, dafs Saul sich der Leitung des Propheten und Priesters, welcher für seine Befehle dieselbe Anerkennung, wie für göttliche, verlangt, keineswegs widerspenstig entzieht. Denn er harrt ja in der That (13, 8.), in einem Augenblicke der heftigsten Spannung, kurz vor einer entscheidenden Schlacht, als er sich in dringender Gefahr sieht, bei längerem Zögern gänzlich von den Seinen verlassen zu werden, auf Samuels Ankunft die festgesetzte Zeit, und erst, als diese abgelaufen, beginnt er das Opfer und den Kampf, den er mit dem glücklichsten Erfolge beendigt. Ist dieses nicht bei seiner natürlichen Heftigkeit, bei seinem Schlachtenmuthe anzuerkennen, und giebt es einen Grund, anzunehmen, dafs er das Treffen zur Unzeit begonnen? Auch 15, 1 ff., wo ihn Samuel zum Vernichtungskampfe gegen die Amalekiter auffordert, leistet er sofort Folge, und erst bei Gelegenheit der Gefangennehmung des feindlichen Heerführers und der Erbeutung des Viehes weicht er (unbedeutend, wie wir oben S. 34 schon sahen) von dem Gebote des Propheten ab. Da er diefs nun einmal auf seine Faust that, so mufste er dann auch (Vers 13 ff.) seine Rolle mannhaft durchführen und sich als ein kräftiger, selbstständiger Herrscher nicht so ruhig das sagen lassen, was ihm Samuel anzuhören zumuthet. Diefs thut er aber nicht, und es läfst sich hier der Vorwurf einer gewissen Schwäche, Halbheit und Unentschlossenheit schwer von ihm abwälzen, wenn auch auf der andern Seite nicht abzuleugnen ist, dafs vielleicht auch die persönliche Ehrfurcht vor dem greisen Haupte Samuels, Dankbarkeit gegen ihn, der Wunsch, in Frieden mit einem so gefährlichen Gegner zu bleiben, das Bewufstseyn, etwas übereilt gehandelt zu haben, am Ende wohl auch der Nutzen, den ihm Samuels Freundschaft brachte, Einflufs auf Sauls Benehmen äufserten. Dann hätte er aber, wie gesagt, von Vorn herein auf allen und jeden Widerstand gegen einen so unentbehrlichen Rathgeber verzichten sollen; denn er hatte ja schon den Auftritt zu *Gilgal* (Kap. 13)

---

schliefsen kann. Allein warum gerade das schlimmste Motiv wählen, wo sich ein besseres denken läfst? Kap. 10 Vers 16 wenigstens möchte schwerlich des genannten Gelehrten Ansicht unterstützen.

hinter sich, kannte also Samuels Denkungs- und Gemüthsart hinlänglich, um einen zweiten Schritt der Art zu vermeiden, von dem sich leicht voraussehen liefs, er werde noch schlimmeren Erfolg, als jener erste, haben. Ein Uebelstand ist und bleibt es freilich, dafs wir gar Nichts über den Grund wissen, warum Saul den Amalekiterkönig schonte; diefs würde uns ein weit bestimmteres Urtheil über Sauls und Samuels Betragen fällen lassen. Dafs sich übrigens Saul nicht blind in Samuels Willen fügte, ist leicht erklärbar, wenn man bedenkt, dafs Saul vor seiner Thronbesteigung als der Sohn eines begüterten Landbesitzers ein unabhängiges Leben geführt hatte, dafs er in glücklichen Familienverhältnissen gelebt zu haben scheint, und dafs er daher wohl nicht von Jugend auf an strenge, knechtische Unterwerfung gewöhnt war. Dazu mufsten sein vortheilhaftes Aeufsere, ein Geschenk der Gottheit, wie jede andere Gabe, die Zufriedenheit des Volkes mit seiner Wahl, sein Kriegsglück und seine Tapferkeit, wodurch er sich die Achtung der Unterthanen erwarb (11, 12.), und ein gewisses Selbstgefühl ihm ein Vertrauen auf seine Mittel einflöfsen, welches ihn antrieb, bisweilen auch seinen Gedanken und Neigungen zu folgen. Rechnen wir noch dazu ein lebendiges Gefühl für Recht und Unrecht und eine leicht in Leidenschaft übergehende Reizbarkeit des Gemüthes: so können wir unmöglich über Saul ein absprechendes Urtheil fällen zu Gunsten Samuels allein.

Ueberhaupt zeigt Saul sich in andern Lagen des Lebens von keiner unvortheilhaften Seite. Als Landbauer sehen wir ihn thätig und betriebsam. Als Sohn ist er emsig bemüht, den Befehlen seines Vaters nachzukommen; denn kaum hat ihm derselbe aufgetragen, seine verlorenen Eselinnen aufzusuchen, so durchstreift er rastlos Berg und Thal, Stadt und Land, so dafs sein Vater zuletzt um ihn selbst sich zu kümmern anfängt (9, 1 ff. vgl. mit 10, 2.). Gleichen Eifer verräth er bei seinen kriegerischen Unternehmungen, z. B. bei der Verfolgung der Philister (14, 24 ff.), wo er sich und seinem Begleiter nicht Ruhe, noch Rast gönnt, bei Tag und bei Nacht. Als Heerführer ist er kühn, muthig und tapfer und verräth grofses Talent. Man vergleiche über den Krieg

gegen die Ammoniter 11, 11., gegen die Philister 14, 20—31. 47. 48., gegen die Amalekiter 15, 7. 8., gegen David 23, 26., und damit das Lob, welches ihm selbst ein Held, David, in seinem Trauer- und Lobgesange auf ihn ertheilt (2 *Sam.* 1, 22.). Daher ist ihm auch das Heer und das Volk zugethan, es hängt an ihm. Desgleichen weifs er tapfere, biedere Männer zu schätzen und zu belohnen (14, 52.): „*Sah Saul einen starken Mann und irgend einen Tapfern, so nahm er ihn zu sich.*“ Kap. 18, 1 ff. nimmt er David nach dem Siege über Goliath gleich an seinen Hof und ernennt ihn zum Anführer der Truppen (Vers 5). Vergleiche auch 22, 7. Sein Sohn Jonathan, vermuthlich in seiner Schule gebildet, hat mit des Vaters Kriegskunst und Tapferkeit auch seine Liebe zu ritterlichen Männern, wie David einer war, geerbt. Ferner fehlt es nicht an Beispielen von Kraft und Entschlossenheit Sauls, welche Anerkennung verdienen im Gegensatze zu denen von Schwäche. Hierher gehört 14, 24. bis Ende, wo er einen Fluch darauf setzt, dafs keiner seiner Krieger an Erquickung denken solle, bevor der Feind völlig geschlagen und für seinen Frevel hinreichend bestraft sey. Diefs verfehlt seine Wirkung nicht. Jonathan aber hat das Gebot nicht erfahren, er geniefst daher Honig im Walde; diefs wird entdeckt, der Priester verweigert dem Könige das Orakel Jehovahs, und es wird das Loos geworfen, wer der Schuldige sey. Jonathan wird (durch des Priesters Veranstaltung?) getroffen, und Saul beschliefst, ihn der festgesetzten Strafe zu überlassen. Leo (S. 134 ff.) tadelt diefs sehr und wirft ihm „gräfsliche Starrheit“ vor. Aber verdient nicht Saul eher das Lob strenger Gerechtigkeit, dafs er den eigenen Sohn als dem Gesetze so gut unterworfen betrachtet, wie jeden Andern, und ist nicht diese Resignation um so mehr anzuerkennen, je zärtlicher er Jonathan liebte? Als später das Volk sich für den heldenmüthigen Jüngling verwendet, dem es den Sieg verdankt, giebt Saul allerdings nach; aber nun kann er es auch eher, da es jetzt keine Handlung der Willkür mehr ist, ihn zu schonen. Gerade diefs indefs tadelt der genannte Gelehrte, er beschuldigt ihn deshalb der Halbheit und Schwäche: allein das könnte man doch eigentlich erst dann, wenn sich nachweisen liefse,

dafs er aus Furcht vor dem grofsen Haufen, aus Reue über seinen früheren Beschlufs dem allgemeinen Verlangen entgegenkam. Ein schöner Zug von Gerechtigkeit und Dankbarkeit ist auch die Verschonung der Keniter bei dem bevorstehenden Kampfe gegen Amalek (15, 6.). Jene hatten sich durch ein freundschaftliches Betragen die Israeliten verpflichtet, als sie aus Aegypten zogen; daher benachrichtigt sie Saul von seinem Vorhaben gegen Amalek, damit sie sich im Voraus sichern können. Diefs zeugt von weiser Mäfsigung bei sonst unverkennbaren Spuren von Heftigkeit. Ein gleich lebhaftes Gefühl für das Rechte und einen rühmlichen Patriotismus bewährt er 11, 1 ff. Hier erfährt er nicht so bald das übermüthige Benehmen der Ammoniter unter ihrem Könige Nahas gegen Gilead, als er stracks sein Volk auffordert, die schnöde Anmafsung zurückzuweisen, den Pflug verläfst und sich begeistert an die Spitze seiner Landesleute stellt, um einen vollständigen Sieg über die Feinde zu erkämpfen. Nach Leo (S. 136) zeigt er sich hier blofs als ein leidenschaftlicher Mensch: allein eine edle Leidenschaft ist doch nicht einer niedern gleichzustellen und zu verachten. Eher möchte man zugeben, dafs er vielleicht die dargebotene Gelegenheit benutzte, sich der neuen Würde eines Herrschers werth zu zeigen und seine Widersacher (10, 27.) zu beschämen, was ihm auch gelang: allein dieses kann doch nicht eben getadelt werden und schliefst jenes edlere Gefühl nicht aus.

Weiter finden wir in Saul einen Herrscher, welcher dem Jehovismus treu ergeben und fromm gesinnt ist. Man vergl. 11, 13., wo er den Sieg über die Ammoniter dem Herrn zuschreibt und ihn durch eine edle That feiert, ferner 14, 39., selbst 23, 7. Kap. 14, 32 ff untersagt er dem Volke den Genufs des Blutes und sühnt den schon begangenen Frevel durch Opfer; er beweist also dem Mosaischen oder priesterlichen Gesetze (denn es läfst sich der Urheber desselben wohl schwerlich bestimmen) Achtung. Eben so unterläfst er nie beim Beginne eines Kampfes und bei dem glücklichen Ausgange desselben sich zu Gott im Gebete und Opfer zu erheben: 13, 9 ff. 15, 12 ff. vergl. Vers 25. 30. 31. Er befragt Gott um den Erfolg der Schlacht (14, 37. 28, 6.). Kap. 14, 18.

läfst er die Lade Gottes ins Lager bringen: ein Beweis, dafs er auf Gottes Gegenwart Vertrauen setzte. Die beiden letzten Beispiele und das Befragen des heiligen Looses (14, 41 f.) zeigen, dafs Saul in dergleichen Stücken noch den kindlichen, an Aberglauben grenzenden Vorstellungen seiner Zeit und seines Volkes zugethan war. Wenigstens ist es nicht wahrscheinlich, dafs er sich darin nur den herrschenden Ansichten der grofsen Menge, oder den Vorschriften der Priester anbequemt habe; denn dagegen spricht seine höchst wahrscheinlich unbedeutende Geistesbildung, so wie die Geradheit seines Sinnes. Man bemerke nur, wie er 9, 6 ff. die Vorstellung seines Dieners von Samuels Seherkraft theilt, und wie er 28, 6 ff. sich zu der Zauberin begiebt, um sie Samuel heraufbeschwören zu lassen aus der Unterwelt. Bei letzterem Falle ist indefs nicht zu übersehen, dafs seine Gemüthsstimmung damals eine sehr dunkle war.

Mit jener eben erwähnten Religiosität, welche sich in Gegenwart von Propheten selbst bis zur Begeisterung steigert (10, 10 — 13. 19, 23. 24.), verbindet Saul eine unverkennbare Herzensgüte, welche sich sowohl in seinen Familienverhältnissen, als in seinen öffentlichen, mitunter auf wahrhaft rührende Art ausspricht. Er zeigt sich uns 9, 5. als einen um seinen Vater liebend besorgten Sohn. Er ist gegen Jonathan ein zärtlicher Vater und würdigt ihn seines vollen Vertrauens, selbst als er dem Argwohne gegen Andere sich schon hingegeben hat. Vgl. 20, 2. 3., wo Jonathan selbst zu David sagt: *Siehe, mein Vater thut nichts Grofses noch Kleines, er offenbare mir es denn*, und dieser erwiedert, sein Vater habe ihm gewifs sein Mifstrauen gegen ihn (David) darum verborgen gehalten, weil er ihn nicht betrüben wolle. Offen und herablassend spricht er sich gegen seine Untergebenen über seine unglückliche Lage aus (22, 7. 8.). Sein edles und grofsherziges Betragen gegen die, welche ihn anfänglich nicht als König anerkennen wollen (10, 27. vergl. 11, 12. 13.), haben wir schon oben (S. 48) bei einer andern Gelegenheit erwähnt. Man räth ihm nämlich, nach dem glänzenden Siege über die Ammoniter, jene Widersacher zu bestrafen; er aber entgegnet: *Niemand soll getödtet werden an diesem Tage; denn*

heute hat Jehovah Rettung verliehen seinem Volke. Wir wollen nicht leugnen, dafs dieses Benehmen allerdings eben so klug als nachsichtig war: allein eine solche Klugheit würde ein roher, despotischer Fürst verschmäht haben. Ungerecht aber würde es seyn, wenn man hier wieder Nichts, als Schwäche oder Furcht erkennen wollte; denn er hatte hier die Besten und Tapfersten auf seiner Seite [11]). Nach solchen Zügen läfst sich wohl nicht gerade unstatthaft muthmafsen, dafs er vielleicht Agag, den Amalekiterkönig, aus blofser Grofsmuth geschont habe, ohne zu ahnen, dafs ihm daraus so viel Unheil erwachsen werde (Kap. 15). Selbst gegen David, obwohl er ihm grofsen und, man kann nicht sagen, völlig ungegründeten Verdacht erregt, zeigt er sich Anfangs nicht geradezu unedel. Er verweiset ihn zwar vom Hofe, aber er thut dieses auf eine möglichst schonende Weise, indem er ihn zum Obersten von 1000 Mann ernennt (18, 13.). Mag es immerhin seyn, dafs Rücksicht auf die Gunst des Volkes, welche David sich erworben (die übrigens Saul späterhin nicht fürchtet), auf die Freundschaft zwischen ihm und seinem Sohne, ja selbst auf die Dienste, die ihm David ferner leisten konnte, ihn dabei leitete: ein niedrig gesinnter Schwächling, ein Tyrann würde in seinem Egoismus sicher anders zu Werke gegangen seyn. Dafs Saul kein gemeiner Orientalischer Despot war, zeigt sich namentlich auch 19, 1—7. 28, 23., wo er Spuren

---

11) Es möge hier die Bemerkung Raum finden, dafs wir durchaus nicht die Absicht haben, Saul über Samuel zu stellen, und Alles, was er thut, in das möglichst vortheilhafte Licht zu setzen, sondern wir gehen von dem Grundsatze aus, dafs einer Handlung, die den Schein des Guten für sich hat, die ein günstiges Urtheil zuläfst, nicht ohne hinlänglichen Grund unedle, selbstsüchtige Motive untergelegt werden dürfen. Denn gilt dieses Princip nicht, so möchte es wohl wenig Grofses und Treffliches geben, das nicht verschwärzt und verkleinert werden könnte. Dieselbe Humanität und Billigkeit, mit der man Samuels Thaten beurtheilt, obwohl wir doch auch nicht in die Tiefen seiner Seele schauen, sondern nur nach dem äufsern Scheine urtheilen können, verdient Saul, und wenn man bei jenem die Fehler über den grofsen Eigenschaften seines Characters vergifst, so darf man wenigstens nicht Sauls Vorzüge über seinen Mängeln vergessen und diese nicht ohne Noth vergröfsern und vermehren.

versöhnlicher und gemäfsigter Sinnesart blicken läfst, und 22, 7., wo er sich auf das Gute beruft, das er seinem Volke erwiesen, auf die Anerkennung, die er fremdem Verdienste nicht verweigert. Selbst 24, 17 ff. und 26, 17 ff. sehen wir ihn doch noch mitten in seinem Grimme und Trübsinne empfänglich für Davids Grofsmuth, ja, lebhaft davon ergriffen.

Einen schlagenden Beweis für die guten Eigenschaften Sauls dürfte aber die Anhänglichkeit abgeben, welche ihm seine Unterthanen, seine nächsten Diener, sein Sohn und sogar David beweisen, die ihm im Leben und im Tode zu Theil wird und die man keiner niedern, engherzigen Seele zu zollen pflegt. Schon gleich nach seiner Wahl zeigen sich ihm nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Schriftstellers die Bessern der Nation zugethan (10, 26.), und auch, als Samuel sich von ihm losgesagt, wird uns Nichts von Empörung gegen ihn gemeldet. Erst die fortgesetzte Verfolgung Davids zieht ihm offene Feinde im Innern seines Reiches zu; jedoch sind auch diese nur von verhältnifsmäfsig geringer Anzahl (400 werden angegeben), und mehr ihr eigenes Interesse, als das Davidische leitet sie (22, 2.). Kap. 16, 15. 16. und 18, 23. sehen wir des Königs Diener von seinem Unglück ergriffen und bemüht, ihm seine Lage zu erleichtern. Sein Waffenträger weigert sich, ihm den Tod durch seine Hand zu geben, obwohl er es ausdrücklich verlangt, und als er sich endlich selbst in das Schwert stürzt, folgt er ihm in den Tod mit einer Treue, welche uns lebhaft an ähnliche Züge des classischen Alterthums erinnert (31, 4. 5.). Nach seinem Tode aber entreifsen die Gileaditer, denen im Leben sein siegreicher Arm Rettung brachte, seinen und seiner Söhne Leichname den Händen der Feinde mit augenscheinlicher Lebensgefahr und betrauern sein Ende (31, 11—13.). Sein Sohn Jonathan bleibt ihm überall treu zur Seite und theilt liebevoll mit ihm Noth und Tod. David, fortdauernd seinem Argwohne und Zorne ausgesetzt, bewahrt ihm dennoch ein ergebenes Herz; selbst dem Tode oft Preis gegeben durch Sauls Verfolgungssucht, legt er zwei Mal seine Hand nicht an ihn, als der Zufall ihn in seine Hände spielt, und auf die Kunde von seinem Untergange greift er in die Saiten und singt ihm den rührendsten, aber auch ehrenvolle-

sten aller Trauergesänge, dessen einfache Erhabenheit der sicherste Beweis ist, dafs er dem Herzen, nicht den Lippen des Sängers entquoll und dafs er also Ursache hatte, den Beweinten zu lieben (2 *Sam.* 1, 11 ff.). Ja, selbst auf Sauls Nachkommen trägt David diese Achtung und Anhänglichkeit über (2 *Sam.* 4, 1 ff. 9, 1 ff.).

Alle diese Umstände dürfen nicht übersehen werden, um nicht ein einseitiges Urtheil über Sauls Character zu fällen, der freilich seine Schattenseite in der Periode zeigt, wo sich Samuel gänzlich von ihm losgesagt, ihn aufgegeben hat und Davids steigendes Glück seinem fürstlichen Gönner, der ihm den Weg der Ehre und Auszeichnung öffnete, die quälendsten Besorgnisse einflöfst. In diesem Abschnitte seines Lebens erscheint Saul sehr verändert, und seine natürliche Reizbarkeit und Heftigkeit bricht in ungezügelte Leidenschaft aus, die ihm nebst seinen besten Freunden das Leben verbittert, die Krone zur schweren Last macht und den herben Tadel der Mit- und Nachwelt zuzieht.

Beweise eines lebhaften Temperaments, einer übergrofsen Empfänglichkeit für gute und schlimme Eindrücke gewährt sein Leben schon vor jener verderblichen Trennung von Samuel. Man erinnere sich an die plötzliche und gewaltige Wirkung, welche der Anblick der Propheten und ihre religiöse Begeisterung auf sein Gemüth hervorbringt (10, 9—13. 19, 18 ff.), wobei wir freilich nicht aufser Acht lassen dürfen, dafs auch Sauls Diener fast in gleichem Grade von dieser Scene ergriffen werden, so dafs man sich anzunehmen veranlafst sieht, es sey dieselbe von einer Beschaffenheit gewesen, welche auf Niemanden, am wenigsten auf den, der früher dergleichen Auftritten nicht beigewohnt, ihren Eindruck verfehlen konnte. Ferner vergleiche man die heftige, wenn auch aus einer edlen Quelle entsprungene Aufregung, in welche Saul durch die Nachricht von dem übermüthigen Betragen des Ammoniterfürsten und bei dem Anblicke des niedergeschlagenen Volkes geräth (11, 6. 7.). Er haut ein Joch Rinder in Stücke und sendet die Theile an ganz Israel, um es zur Gegenwehr und Rache aufzufordern, mit den Worten: *Wer nicht ausziehet hinter Saul und Samuel, defs Rindern soll man also thun!*

Diese Mahnung, energisch, wie sie ist, bringt allerdings die gewünschte Wirkung hervor („*Da fiel der Schrecken Jehovahs auf das Volk, und es zog aus, wie ein Mann*“): aber dessen ungeachtet läfst sich etwas Leidenschaftliches, fast Wildes darin nicht verkennen, was freilich in dem Character jener Zeit, in der eigenthümlichen Beschaffenheit derer, an welche die Aufforderung erging und denen man etwas starke Reizmittel beibringen mufste, und in der vermuthlich geringen Bildung Sauls einige Entschuldigung oder Milderung findet. Eine ähnliche Aufwallung bemächtigt sich unsers Helden 14, 24., wo er den furchtbaren Fluch über Jeden ausspricht, der sich Nahrung gönnen werde, bevor der Sieg über die Philister völlig entschieden und benutzt sey, desgleichen Vers 39, als er in die offenbar übereilten Worte ausbricht: *Beim Leben Jehovahs, der Israel den Sieg gegeben, wäre der Frevel* (des übertretenen Gebotes) *auch auf Jonathan, meinem Sohne, so soll er sterben!*

Aber alle diese Aufwallungen eines erregbaren Empfindungsvermögens, die vielleicht auch zum Theil daran Schuld waren, dafs Saul Samuels Gebote nicht vollständig befolgte, sind gering gegen den bösen Dämon, der, wie unser Buch sich ausdrückt, über Saul hereinbrach und ihn bis zu seinem Tode nicht verliefs, nachdem sein schützender Engel mit Samuel von ihm ein für alle Mal gewichen. Der Berichterstatter hierüber oder der Sammler knüpft merkwürdig genug die Erzählung von dieser verderblichen Umwandelung des Königs an die von der heimlichen Salbung Davids durch Samuel zu Bethlehem (16, 1 — 13.). Wollte er etwa dadurch andeuten, dafs das Gerücht davon zu Sauls Ohren gedrungen und die Hauptursache von seiner Schwermuth geworden sey? Doch darauf läfst sich nicht fufsen; die enge Aneinanderreihung der beiden Berichte kann unabsichtlich geschehen seyn, oder aus einem andern Grunde [12]). Dagegen ist es ziemlich wahrscheinlich,

---

12) Es konnte z. B. Zweck des Schriftstellers seyn, den Gegensatz zwischen der freudigen, gottbegeisterten Stimmung Davids (vergl. Vers 13: „*Es gerieth der Geist Jehovahs von selbigem Tage an über David*“) und der unseligen des verstofsenen Herrschers hervorzuheben.

dafs Saul wirklich Etwas von jenem Vorfalle erfuhr, oder dafs er Etwas der Art aus der zuversichtlichen Drohung Samuels (15, 28. 29. vergl. Vers 23) folgerte. Diefs würde dann einigermafsen das Gehässige, was in der Verfolgung Davids liegt, mildern und noch besser erklären. Anfangs nun (16, 14 ff.) läfst sich jener finstere Geist, welchen Samuel in Sauls Seele heraufbeschwört, noch durch die sanften und heiligen Accorde von Davids, des Hirtenjünglings, Harfe in Schlummer wiegen (ein neuer Beweis, dafs Saul nicht von so schlimmer Art war; denn nur, „wem Musik im Herzen nicht wohnt, defs Trachten ist düster, wie der Erebus, dem soll der edle Mensch nicht trauen“): aber dafs das Vertrauen auf Gott und seine eigene Sache in Saul gesunken war, erkennt man selbst aus dem Zagen, welches sich seiner bemächtigt, als der übermüthige Goliath dem Israelitischen Heere Schmach und Schande droht (17, 11.), da wir ihn doch sonst tapfer und entschlossen finden. Von dieser Angst befreit ihn zwar David durch die kühne Bezwingung des Grofssprechers, und Saul belohnt ihn auch seinem Versprechen gemäfs. Allein da diese That nur die Vorläuferin von Davids stets wachsendem Kriegsglücke ist; da er, wohin ihn Saul immer sendet, mit dem besten Erfolge kämpft (18, 5.): so erfüllt bald heftiger Argwohn, ja, Neid die Seele des Herrschers, und die unvorsichtigen, vielleicht auch schadenfrohen, oder gar angestifteten Weiber, welche dem jungen Helden Siegeshymnen singen, wie: „*Saul schlug seine Tausend, David aber seine zehn Tausend*,“ bringen das Mifstrauen zum vollen Ausbruch. Er beklagt sich geradezu: „*David haben sie zehn Tausend gegeben und mir Tausend; ihm wird gewifs noch das Königthum!*“ Der Schriftsteller aber fügt (Vers 9) hinzu: „*Und Saul sah David mit scheelen Augen an seit jenem Tage und fernerhin.*“ Wie Viel ihm David, wie Viel das wankelmüthige Volk dazu Veranlassung gab, läfst sich freilich nicht ermitteln; dafs aber jenes Mifstrauen Nahrung von Aufsen erhielt, ist sehr wahrscheinlich und zur Ehre Sauls anzunehmen. Auch wirkten vielleicht körperliche Ursachen mit. Denn die Leidenschaft des Monarchen geht schon am folgenden Tage in förmliche Wuth über (Vers 10: „*Er rasete im Palast*“), und Davids Spiel vermag ihn

nicht mehr zu besänftigen; seiner selbst nicht mehr mächtig, wird er mordgierig und schleudert den Speer nach David, der ihm und dem Staate so grofse Dienste geleistet (Vers 11). Er glaubt nun immer fester, dafs ihn Gott verlassen und seinen vermeintlichen Gegner zum Schützling erwählt habe (Vers 12). Diefs ist wohl ein unverkennbares Zeichen von einer wirklich krankhaften Gemüthsstimmung, von Schwermuth, und darum können wir ihn unmöglich so hart beurtheilen, können nicht aus seinem Betragen in diesem Zustande auf sein ganzes Leben und Handeln den Schlufs machen, was zum Theil von Andern geschehen zu seyn scheint. In dieser traurigen Lage nun beginnt er, gewifs ohne Grund von Seiten Davids, sich vor ihm seines Lebens nicht sicher zu glauben, und aus so finsterm Argwohne, der die eigenen bösen Pläne Andern unterlegt, um sich ihrer zu entledigen, oder das unrechte Verfahren gegen sie zu beschönigen, entfernt er David von seinem Hofe unter dem Vorwande, ihn als Heerobersten über 1000 Mann ins Feld zu senden (Vers 13). Das rasch vorschreitende Glück des Feldherrn und die in gleichem Grade steigende Liebe des Volkes zu ihm treiben nun Saul zu schmählicher Tücke und Wortbruch. Er schickt David in den Kampf, um sein Leben der Gefahr auszusetzen, und lockt ihn durch das Versprechen, ihm seiner ältesten Tochter Hand zu geben. Diefs Letztere geschieht aber eben nicht, ein Anderer bekommt sie (Vers 17—19). Da erfährt Saul zu gelegener Zeit, dafs Michal, seine zweite Tochter, David liebt, und diefs benutzt er zu einem neuen Fallstricke, sich des gefährlichen Nebenbuhlers zu entledigen. Er läfst ihm seine Tochter antragen und verlangt mit unedler, aber auch ungeschickter Verstellung als Kaufpreis hundert Vorhäute der Philister (Vers 20—26). David bringt ihm das Doppelte des Preises und erhält jetzt zwar Michal zum Weibe, aber auch leider zur Mitgift die um so stärkere Feindschaft seines königlichen Schwiegervaters (Vers 29: „*Und Saul fürchtete David noch mehr und befeindete ihn sein Lebenlang*").

Dieses und das nun folgende Benehmen Sauls zieht ihm allerdings den Hafs jedes Unbefangenen zu, und wir müfsten ihn wirklich für einen Elenden halten, wenn es erlaubt wäre,

daraus auf sein früheres Leben zu schliefsen, und wenn es nicht im Gegentheil sich erweisen liefse, dafs die Umstände aus einem sonst gutgesinnten, aber nicht hinlänglich characterfesten Menschen nur allzu leicht einen bösen machen können. So sehen wir denn, wie Saul, der sonst Menschenleben schonte, nach Verunglückung seiner Listen, seinen edlen Sohn Jonathan und seine Knechte mit Vollziehung seines blutigen Wunsches beauftragt, David ums Leben zu bringen (19, 1.). Die angestammte Gutherzigkeit schimmert aber doch aus diesem dunkeln Gemälde von Sauls Innerem noch, wie ein Lichtstrahl aus besseren Tagen, hin und wieder hervor, und hindert uns, ihn ganz zu verachten. Denn Jonathans Zureden und Vorstellungen besänftigen den Erzürnten und Trübsinnigen wieder, er wendet David wieder seine Neigung zu (19, 7.: „*Er war wieder um ihn, wie vordem*"). Doch der böse Genius des Königs verwickelt ihn in neuen Kampf mit den Philistern, welchen David wieder glücklich beendigt (Vers 8). Der alte Groll und Argwohn regt sich aufs Neue, und er wirft abermals den Speer nach David, so dafs dieser sich zur Flucht genöthigt sieht (Vers 10). Von dieser Zeit an läfst ihn Sauls tödtlicher Hafs nicht mehr aus den Augen. Henkersknechte werden in Davids Haus gesandt, und die eigene Tochter mufs dem geliebten Gemahle durch List das Leben retten gegen ihres Vaters Grausamkeit (Vers 11—17). Sein Grimm verfolgt den Flüchtling bis in die Prophetenwohnung zu Ramah: allein, merkwürdig genug, sein Bemühen scheitert an der religiösen Begeisterung, die ihn mit magischer Kraft gefesselt hält (Vers 18 bis Ende). Das Heilige ist ihm also doch noch theuer, und diese Ehrfurcht, diese heilige Scheu, die er hier vor den Dienern der Gottheit äufsert, läfst uns wohl einen tiefern Blick in sein Herz thun und sehen, dafs es mehr Mangel an Energie, an Selbstbeherrschung, als wirkliche Bösartigkeit ist, die ihn in seinem Grimme gegen David und Alles, was ihm anhängt, so riesenhafte Fortschritte thun läfst. Denn doch nur David ist der Zielpunct seines Hasses, sonst erfahren wir nichts Schlimmes von ihm; die Uebrigen werden es nur in dem Grade, als sie mehr oder weniger mit dem Verfolgten im Einverständnisse sind, oder Sauls einmal von der Pest des Argwohns angestecktem Gemüthe zu

seyn scheinen. Daher entgeht selbst der geliebte Sohn dem Zorne des Vaters nicht. Er traut, während er ihm doch sonst (wie wir oben S. 49 sahen) Alles mittheilt, seinen Worten nicht mehr, weil er ihn im Einklange mit seinem Feinde glaubt, wie denn Jonathan auch wirklich David in seiner bedrängten Lage aufs Edelste unterstützt (20, 1—29.); er läfst ihn auf das Heftigste an und schildert ihm in David den Feind seiner ganzen Familie, welcher ihm und seinen Kindern die Krone noch dereinst entreifsen werde (Vers 30 f.). Es füllt also eine doppelte Besorgnifs des Fürsten Brust, die seine Feindseligkeit gegen David steigert: er erblickt in ihm, dem er zwar Viel verdankt, dem er aber auch emporgeholfen, nicht blofs den Räuber seiner eigenen Krone, sondern auch den, welcher seiner ganzen Familie, für die er gewirkt und gelebt, den Thron zu entreifsen drohe. Für seine Söhne hatte aber auch Samuel gehofft, als er sie zu Richtern bestellte, und es fiel auch ihm schwer, wiewohl seine Söhne ungleich unwürdiger ihres Amtes waren, als der tugendhafte Jonathan der Krone, seinen süfsen Aussichten zu entsagen. Dasselbe Geständnifs über die Ursache seines Grolles gegen David legt übrigens Saul mit derselben Offenheit David später selbst ab (24, 17 ff.), indem er ihn bittet, nach seinem Tode wenigstens das Leben seines Sohnes zu schonen. Eben dieses Leben aber, wofür er sich bei David verwendet, gefährdet er vorher selbst; denn als Jonathan sich weigert, seinen Freund auszuliefern, und für ihn bittet, übermannt der Jähzorn Saul dergestalt, dafs er auch nach ihm den Speer wirft (20, 31—33.). Nun erst zeigt sich aber, wie ein versöhnender Engel, der ganze Edelmuth des herrlichen Jonathan: er schliefst auf die Gefahr, die Liebe seines Vaters zu verlieren und sein Leben zugleich, einen innigen Freundschaftsbund mit David für alle Zeiten und rettet ihn durch die Flucht (Vers 34 bis 21, 1.). In dieser Lage greift David freilich zu einem etwas verzweifelten Mittel, welches die Feindschaft des Königs noch vermehren und scheinbar in den Augen des Volkes rechtfertigen mufste. Er thut sich mit einer Schaar zusammen, die aus Leuten besteht, welche nicht mehr Viel zu verlieren haben (22, 2.: *„Es versammelten sich um ihn alle Bedrängte, und wer Gläubi-*

ger hatte und wer bekümmerten Herzens war, und er ward ihr Anführer, etwa über vierhundert Mann"), und beginnt nun einen förmlichen Parteigängerkrieg. Diefs und der Umstand, dafs Jonathan selbst gegen seinen Vater verschworen schien, vielleicht auch Nachrichten über Davids Verbindung mit Propheten (worauf 22, 5. hindeuten könnte, wie auch 19, 18 ff.) und Priestern (21, 2 ff.), desgleichen Einflüsterungen und Verrath, die bei solchen Verhältnissen nie fehlen (24, 10. 26, 19.), bringen Saul so weit, dafs er Alles gegen sich verbunden glaubt (22, 7. 8.).

In dieser unglückseligen Stimmung, die (wir bleiben dabei) Samuel zuerst erregt hatte und am Ende gar nicht so ungern sehen, wer weifs, ob nicht gar indirect (durch Unterstützung Davids und Kunstgriffe aller Art) befördern mochte, läfst er sich zu einer Grausamkeit hinreifsen, welche selbst bei aller Rücksicht auf den rohen Character jener Zeit wahren Abscheu erregt, die Grausamkeit Samuels gegen Agag und die Amalekiter noch bei Weitem überbietet und ein Beispiel giebt, wie fürchterlich die Leidenschaft in Sauls Busen wüthen mufste. Bald nämlich, nachdem er sich über die Undankbarkeit seiner Unterthanen beklagt hat (22, 7. 8.), tritt ein Elender, der Edomiter Doeg, einer seiner Diener, auf und verräth ihm, dafs David durch einen Priester zu Nob, Ahimelech, gerettet worden sey. Ohne uns hier auf eine Untersuchung einzulassen, in wie weit Saul Grund hatte, Ahimelech und die Priesterschaft von Nob im Einverständnisse mit David zu glauben, und ob nicht vielleicht David bei Ahimelech deshalb, einen Auftrag vom Könige zu haben, vorgab (21, 2—9.), weil er Doeg in der Nähe wufste und kannte (22, 22.), mithin den Priester nicht in Gefahr bringen oder sich selbst einer abschläglichen Antwort von ihm aussetzen wollte, oder weil er wirklich Ahimelechs Gesinnung nicht kannte und ihm nicht recht traute: erwähnen wir blofs, dafs nach dem Berichte unsers Buches (vergl. die angef. Stellen) David dem Ahimelech sein wahres Verhältnifs zum Könige verschweigt, mithin aus den Worten des Erzählers an und für sich nicht hervorgeht, dafs der Priester seinen König

verrathen habe[13]). Nichts desto weniger glaubt Saul dem Doeg ohne Weiteres, läfst Ahimelech und die zu seiner Familie gehörigen Priester zu sich entbieten und sofort durch Doegs mörderische Hand vom Leben zum Tode bringen, 85 an der Zahl (22, 11—18.). Damit ist aber seine Wuth noch nicht gestillt, sondern er läfst auch noch Alles in der Stadt Nob, Weiber, Kinder, Säuglinge, bis auf die Thiere herab, niedermetzeln (Vers 19).

Beharrlich trachtet er fortan überall, Davids habhaft zu werden (23, 7 ff. Vers 14); er bedankt sich nicht wie ein Fürst, sondern wie ein Unglücklicher bei seinen Untergebenen, als sie ihm des Flüchtlings Aufenthalt entdecken (23, 21.), und verfolgt seines Feindes Spur gleich einem Wilde durch Berg und Thal (Vers 22 bis Ende): Etwas, das wirklich eines Fürsten unwürdig, kleinlich erscheint. Endlich erhält die Sache das Aussehen, als wolle der Himmel selbst die Versöhnung Beider. David trifft seinen Verfolger unbewacht in einer Höhle und schont seines Lebens auf die edelste Weise und mit den rührendsten Worten (24, 1—16.). Saul wird bis zu Thränen ergriffen und spricht sich auf eine seinem Herzen Ehre machende Weise mit Offenheit und Dankbarkeit aus, so dafs wir ihn hier weit mehr beklagens- als hassenswerth finden (Vers 17 bis Ende). Allein sey es nun, dafs David, welcher die Veränderlichkeit der Stimmung Sauls, seine grofse Erregbarkeit kannte, ihm noch nicht recht traute, sey es, dafs Saul den Edelmuth seines Nebenbuhlers nicht für ganz aufrichtig hielt, sondern mehr für ein Werk der Klugheit (um es mit dem Volke, mit Jonathan nicht zu verderben, um die Königswürde, die er einst selbst tragen sollte, nicht bei der Menge in ihrem An-

---

13) Wir gestehen übrigens, dafs es durchaus nicht unwahrscheinlich ist, Ahimelech sey als Priester auf der Seite Samuels gewesen. Man vgl. nur 28, 6. und das oben (S. 13, 16, 17) über das Verhältnifs der Priester und Propheten zu Saul Bemerkte. Dafs sich Ahimelech ohne Weiteres vor dem Könige stellt, beweist noch nicht seine Unschuld; denn er erwartete im Vertrauen auf die von David gebrauchte List vielleicht ein solches Schicksal nicht, hätte auch durch Weigerung oder Flucht den Verdacht nur vergröfsert, anderer Ursachen, die sich hier annehmen lassen, nicht zu gedenken.

sehen zu schwächen, und dergleichen mehr), sey es endlich, dafs der erbitterte Feind sich, wie es dem Zornigen, unrecht Handelnden zu ergehen pflegt, durch die erwiesene Wohlthat zur Verbindlichkeit aufgefordert fand und diese, einem Gegner geschuldet, ihn drückte: genug, sein zu tief gewurzelter Hafs und Argwohn wurde durch jene Fügung des Zufalls nicht gedämpft. Wir finden ihn 26, 1 ff. abermals im Verfolgen Davids begriffen, und es wiederholt sich hier dieselbe rührende Scene, wie oben. David überrascht ihn aufs Neue, hier in der Wagenburg seines Lagers, unbewehrt und ohne Zeugen von feindlicher Seite, und schenkt ihm abermals das Leben gegen die ausdrückliche Aufforderung seines Begleiters, den Augenblick zur Vergeltung zu nutzen. Saul gesteht dagegen wiederum sein Unrecht ein und verspricht, ihm nichts Leides mehr zu thun. Ist nun dieser zweite Bericht von der Schonung Sauls durch David ein dem Factum nach von dem im 24. Kap. enthaltenen verschiedener: so liefert er einen unzweideutigen Beweis von der so eben gerügten Unbeständigkeit des Fürsten und seinem unauslöschlichen Grolle und Verdachte gegen David, und dieser hatte wohl daran gethan, ihm damals nicht zu trauen. Sind aber auch beide Erzählungen blofs etwas abweichende Darstellungen einer und derselben Thatsache, was allerdings nicht gerade unwahrscheinlich zu nennen ist [14]): so scheint doch der Verlauf der Geschichte dafür zu sprechen, dafs David mit Saul trotz seines edlen Benehmens nicht wieder in ein enges und vertrautes Verhältnifs kam, wenn auch Saul dadurch etwas weniger tadelnswerth wird, dafs er seinen

---

14) Gramberg (II. S. 99) und de Wette (*Einleitung ins A. T.* §. 179) nehmen diefs auch wirklich an: allein durch die Aehnlichkeit einzelner Umstände darf man nicht unbedenklich auf Identität des Ganzen schliefsen. Dafs aber wirklich durchaus nicht unbedeutende Verschiedenheiten in beiden genannten Relationen sich vorfinden, lehrt ein aufmerksamer und unbefangener Vergleich derselben mit einander. Soll blofs die Aehnlichkeit der Thatsache selbst entscheiden, so müfsten wir am Ende auch die Berichte von einem zweimaligen Werfen des Speeres nach David (18, 10 ff. 19, 9 ff.) für identisch erklären, und doch sind die Nebenumstände ganz verschieden. Man kann gewifs in dergleichen kritischen Puncten nicht vorsichtig genug seyn.

Feind nach jener grofsmüthigen Handlung nicht mehr verfolgte. Denn wir lesen allerdings nach jenem zweiten Berichte (Kap. 26) Nichts mehr von offenbaren Anfeindungen und Nachstellungen, die David von ihm zu erdulden gehabt hätte. Gleichwohl flüchtet er sich, besorgt, er möge eines Tages doch durch Saul umkommen, zu seines Volkes geschwornen Widersachern, den Philistern, als diese sich eben zu einem neuen Kriegszuge gegen die Hebräer rüsten (Kap. 27 bis 28, 2.)[15]).

Und in der That scheint David jene Besorgnifs nicht ohne Grund gehegt zu haben, da in des Königs Gemüthe uns keine Veränderung bemerklich wird. Er bebt hier abermals vor den Philistern (vergl. die S. 54 angeführte Stelle 17, 11.), die einst vor seinen Waffen zu zittern Ursache hatten (28, 5. vgl. Vers 15), und in seines Herzens Angst befragt er Gott um Rath (also er hängt doch unerschütterlich am Jehovahglauben): aber Jehovah (heifst es Vers 6) antwortete ihm nicht, weder durch Träume, noch durch das Licht, noch durch Propheten (vergl. Vers 15). Priester und Propheten waren also offenbar gegen ihn, weil sie ihn und seine Sache entweder als verloren, oder ihren Absichten entgegen ansahen. In solcher traurigen Lage ergiebt sich Saul zuletzt selbst dem Aberglauben, er wendet sich an eine Todtenbeschwörerin zu Endor, obwohl er selbst früher dieses Gelichter aus dem Lande gejagt hatte (Vers 3. 9.), und läfst sich den weisen Seher Samuel, dessen Weissagungsgabe er bei seinem Leben schon so

---

15) De Wette a. a. O. hält auch diesen Bericht für einen solchen, welcher ein schon 21, 10 ff. erzähltes Factum anders darstellt. Allein hier läfst die Verfchiedenheit (vergl. besonders Kap. 29) der begleitenden Umstände noch schwerer eine solche Annahme zu, als bei der in der vorigen Anm. erwähnten Thatsache. Aber selbst in dem Falle, dafs diefs so sey, wie es de Wette wahrscheinlich findet, und dafs demnach das im Kap. 21 Enthaltene in eine frühere Zeit gehöre, als aus unserm Buche zu ersehen, würde doch dieses nicht für ein wiederhergestelltes freundschaftliches Verhältnifs zwischen Saul und David zeugen, sondern das Stillschweigen darüber von Seiten unserer Quelle würde immer verdächtig seyn. Auch finden wir David in dem bald zu erwähnenden Streite Sauls mit den Philistern nicht an dessen Seite, was doch wohl der Fall gewesen seyn würde, wenn die alten Bande zwischen Beiden wieder geknüpft worden wären.

fest vertraut hatte (siehe S. 20 u. 40), aus dem Scheol heraufbeschwören. Ihm klagt er seinen Kummer und befragt ihn über seine Zukunft. Der Schatten des Propheten verkündigt ihm jedoch nur Verderben und raubt ihm die letzte Hoffnung. Sauls Geist ist durch innere Unruhe aufs Höchste erschöpft, sein Körper durch Fasten ermattet, und er stürzt kraftlos zu Boden (28, 3—25.). Dem Weibe aber, das ihm (vielleicht im Einverständnisse mit seinen Gegnern) den letzten Trost versagt, hält er sein fürstliches Wort, er straft sie nicht (Vers 10). Niedergebeugt, wie er ist, trifft ihn die entscheidende Schlacht, und nach harter Gegenwehr, als er sich rings von Feinden umgeben sieht, als drei seiner Söhne den Heldentod gestorben, unter ihnen der hochherzige Jonathan, fordert er den letzten Liebesdienst von seinem treuen Waffenträger. Allein dieser weigert sich, den eignen Herrn zu fällen, und so stürzt er sich denn selbst in das Schwert, um als Held zu enden, wie er als Held begonnen (Kap. 31) [16]). Dieser letzte Augenblick seines Lebens, in einfacher, rührender Sprache dargestellt, zwingt uns Anerkennung ab, und wie wir dem gefallenen Herrscher im Glücke unsere Theilnahme und Achtung bei allen seinen Schwächen und Fehlern nicht versagen konnten, so flöfst uns sein tiefes, wahrhaft tragisches Leid mehr Bedauern, als Hafs oder gar Verachtung ein. Es gingen schöne Eigenschaften des Geistes und Herzens mit ihm unter, die vielleicht einer weniger strengen Hand bedurften, als die Samuels war, um sich glänzend und segensreich zu entfalten. Denn wer möchte Samuel ganz von aller Schuld an Sauls Unglück freisprechen, wer ihn als Ausbund von Tugend, jenen als Ausbund von Laster darstellen? Sie hatten Beide gefehlt, nur büfste es der Eine mit vereitelten Aussichten, mit freiwilligem

---

16) Die Erzählung von Sauls Ende, welche 2 *Sam.* 1 steht, weicht von dem oben angegebenen Berichte ab; indefs es scheint nicht unmöglich, beide mit einander zu vereinigen, etwa so, dafs man annimmt, Saul sey nicht auf der Stelle todt gewesen, als er sich in sein Schwert stürzte (wiewohl diefs nach 31, 5. dem Diener Sauls so vorkam), und, seine Quaalen zu enden, habe er jenen Amalekiter um den Todesstofs gebeten, oder dafs sich dieser blofs rühmte, es gethan zu haben, ohne dafs es sich so verhielt, vielleicht in der Absicht, von David dafür belohnt zu werden.

ehrenvollem Rücktritt, der Andere mit bitterem Seelenschmerz und einem Tode, den kein Sieg erhellte.

Werfen wir zum Schlusse noch die Frage auf, was Saul eigentlich durch seine ziemlich lange Regierung dem Staate für Nutzen geschafft: so thut uns das Geständnifs Noth, dafs wir sehr Wenig davon wissen, da die Nachrichten hierüber über alle Gebühr dürftig sind. Wir können also gar nicht einmal über Saul als Regenten ein bestimmtes Urtheil abgeben. Doch läfst sich mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit vermuthen aus der Stellung, die Samuel zu dem jungen Könige von Vorn herein einnahm, dafs jener diesem gewifs in den meisten Fällen mit seiner Einsicht und Erfahrung zur Hand ging und eine Art von geistiger und geistlicher Vormundschaft über ihn ausübte. Dagegen sind die glücklichen Kriegesthaten Sauls gewifs ihm selbst hauptsächlich beizumessen, wie denn seine Regierung überhaupt den Character einer meist kriegerischen hat (überall hält er den Speer in seiner Hand), und dadurch erwarb er sich allerdings das in jener Zeit besonders hoch anzuschlagende Verdienst, die Grenzen des Staates gesichert, ihm Achtung bei den feindlichen Nachbarn und ein geübtes, Männer, wie den Feldherrn Abner und Jonathan, unter seinen Fahnen zählendes Heer verschafft zu haben. Von Unordnung und Zwietracht im Innern erfahren wir unter Sauls Regierung auch Nichts, ausgenommen jenen Zwist mit David und seiner Partei, der aber wenigstens nicht von grofser Störung für den Frieden des Volkes im Allgemeinen gewesen seyn kann. Es scheint demnach, dafs er im Ganzen ruhig und gerecht geherrscht und durch Ordnung und Einheit in der Verwaltung seiner Nation Wohlstand und Kraft für die Folgezeit verliehen habe (1 *Sam.* 22, 7., vielleicht auch 2 *Sam.* 1, 24. (siehe unten) liefsen sich hier anführen). Seit Samuels Lossagung von ihm mochten freilich seine trübe Stimmung, seine fortwährenden Züge und Feindseligkeiten gegen David nachtheilig auf die Ausübung seiner Herrscherpflichten einwirken: indefs das Volk, wie wir schon S. 51 bemerkten, scheint doch mit ihm zufrieden und nicht gerade bedrückt gewesen zu seyn. Es war jenes ja mehr eine Privatfehde; sonst erscheint er nicht roh und hart. Ein anderes Verdienst erwarb

er sich um das Land durch strenges Festhalten am Jehovismus; denn das Beispiel des Herrschers war, wie uns die folgende Geschichte der Hebräischen Nation lehrt, von der gröfsten Wichtigkeit. Desgleichen verdient die Abschaffung der Wahrsagerei und Todtenbeschwörungen als eine heilsame Maafsregel genannt zu werden, wenn gleich hier, wie anderwärts, Samuel mit thätig gewesen seyn mag. Dafs Saul später sich selbst an eine Wahrsagerin wendet, kann ihm deshalb nicht so sehr zur Last gelegt werden, weil sein Gemüthszustand zu dieser Zeit ein höchst gestörter ist. Die Hauptbeschäftigung des Volkes unter Saul war wohl Ackerbau und Viehzucht (8, 10 ff. 17, 12 ff. vgl. 16, 11. 19. 20., dann 21, 8. vgl. 11, 5. 25, 2 ff.). Von Künsten und Luxus ist noch nicht die Rede. Beides war erst eine Folge des ordentlichen Orientalischen Hoflebens unter David und besonders unter Salomo; ein solches bestand aber gewifs kaum dem Namen nach unter Saul, der ein mehr kriegerisches, herumziehendes Leben führte. Nicht einmal eine feste Residenz des Königs kommt in dem ersten Buche Samuels vor, wenn es auch scheint, dafs er sich meist an seinem Geburts- und Stammorte *Gibeah* aufgehalten habe, welches auch *Gibeah Sauls* genannt wird (10, 26. [Vers 5 und 10, vgl. Vers 14 und 2 *Sam*. 21, 6.], 11, 4., dann 13, 16. vgl. Vers 2, ferner 14, 2. 16. 15, 34. 22, 6. 23, 19. 24, 23. 26, 1. 25.). Auf einen Harem könnte man allenfalls 2 *Sam*. 1, 24. beziehen: „*Töchter Israels, weinet über Saul, der euch kleidete mit Purpur lieblich und goldenen Schmuck gab auf euer Gewand!*" Doch ziehen wir es fast vor, diese Stelle als einen Zug ritterlicher Galanterie in Sauls Character zu fassen, oder sie auf die Wohlhabenheit der Nation überhaupt unter diesem Könige zu deuten. Die mittelste Erklärung erscheint indefs als die einfachste. Dagegen erwähnt die Stelle 2 *Sam*. 12, 8. allerdings mehrere Weiber Sauls, und 3, 7. wird ein solches Kebsweib mit Namen aufgeführt. Endlich stofsen wir auch auf eine Art Leibwache (Läufer), die ihn umgiebt (1 *Sam*. 22, 17.). Alles diefs sind aber erst geringe Anfänge eines Hof- und Residenzlebens.

II.

Bemerkungen über Matth. I. und II.,

verglichen

mit Luc. I. 5—80. II. und III. 23—38.

Ein Beitrag

zur Characteristik der kanonischen Evangelien

von

D. Friedrich Gottlieb Crome,

Superintendenten zu Markoldendorf im Hannoverschen.

Zunächst einige Bemerkungen über die einzelnen Abschnitte, in welche diese Theile der Evangelien des Matthäus und Lucas zerfallen, wobei ich mich wegen Abtheilung derselben auf meine *Beyträge zur Erklärung des N. Test.* Erstes Bändchen (Göttigen 1828) S. 15—20, beziehe. Nach den Bemerkungen über die einzelnen Abschnitte, wird sich Einiges über die Eigenthümlichkeiten der Evangelien des Matthäus und Lucas und das zwischen beiden Statt findende Verhältnifs beibringen lassen.

I. *Geschlechtsregister Jesu Christi* (*Matth.* I. 1—17. *Luc.* III. 23—38.).

1) Beim *Matthäus*, an der Spitze der Nachrichten von Jesus Christus, steht das Geschlechtsregister ohne Zweifel viel besser; beim *Lucas* erscheint es offenbar als Einschaltung der Nachricht über einen Gegenstand, über den der Verfasser des Evangeliums noch nicht hinlänglich unterrichtet war, als er seine Arbeit begann, so dafs er dieser Nachricht, als er sie erhielt, einen zwar noch einigermafsen passenden, keinesweges aber den passendsten Platz anwies.

2) Beim *Matthäus* ist der Ton dieser Nachricht sehr bestimmt: *Βίβλος γενέσεως*, und: *Ἀβραὰμ ἐγέννησε τὸν Ἰσαάκ* u. s. w. Beim *Lucas* blickt eine Ungewifsheit über die Richtigkeit der gefundenen Angabe durch: *Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ἀρχόμενος, ὤν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσήφ* u. s. w.

So zeigt sich *Matthäus* auch hier als den, welcher in dem Lande selbst, das Schauplatz der Geschichte war, schrieb und sichere Nachrichten eingezogen hatte; *Lucas* nicht.

II. *Ankündigung der Geburt Johannis des Täufers* (*Luc.* I. 5—25.).

1) Hier ist eine freilich nur unbestimmte, aber doch direct und absichtlich ertheilte Zeitangabe: ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου, τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας.

2) Zacharias empfängt die göttliche Botschaft im wachenden Zustande.

3) Das Grofse, wozu der Sohn bestimmt ist, wird nur im Allgemeinen angegeben, beziehet sich aber auf den religiösen und sittlichen Zustand des jüdischen Volkes.

4) Von einem Verhältnisse des Sohnes zu dem etwa gleichfalls zu erwartenden Messias ist auch nicht im Entferntesten die Rede. (Denn das αὐτός (Vers 17) emphatisch zu nehmen, verlangt doch die Stellung und der Zusammenhang keinesweges.)

5) Für einen sehr vernünftigen und bescheiden geäufserten Zweifel des Zacharias kündigt ihm der ἄγγελος κυρίου sogleich eine Strafe an. (Allerdings ganz im Geiste des abergläubischen Alterthums, keinesweges aber im Geiste der Lehre Jesu.)

6) Ob Zacharias seiner Frau seine Hoffnungen mitgetheilt habe, wird nicht erzählt, ist aber doch, wenn auch nur das Wesentlichste dieser Geschichte (die in dem Zacharias auf nicht alltäglichem Wege erweckte Hoffnung: in seinem Alter Vater eines Sohnes zu werden, der grofse Dinge verrichten solle) historisch wahr ist, mehr als wahrscheinlich.

7) Wie leicht und bequem sich das Ganze psychologisch erklären lasse, hat Paulus in seinem *Kommentar über das N. T.* Th. 1. S. 23 ff. vortrefflich entwickelt, besonders wenn man noch hinzunimmt, was Kühnöl in s. *Commentarius in libros N. T. historicos* Vol. II. Ed. 3. p. 266 sq. unter D bemerkt.

8) Das, was im Heiligthume des Tempels vorfiel, kann nur aus dem Berichte des Zacharias bekannt geworden, also auch dem Lucas (freilich durch eine vielleicht lange Reihe von Zeugen) zugekommen seyn.

III. *Der Maria wird angekündigt, daſs sie Mutter des υἱὸς τοῦ ὑψίστου werden soll* (*Luc.* I. 26—38.).

1) Der wichtigste und wesentlichste Theil dieser Begebenheit kann nur einzig und allein durch die Aussagen der Maria bekannt geworden seyn.

2) Maria empfängt die Botschaft im wachenden Zustande.

3) Woher weiſs Maria, daſs das sie besuchende Wesen ein ἄγγελος und zwar der ἄγγελος Gabriel ist, da er es selbst, laut dieser Urkunde, keinesweges sagt?

4) Daſs Nazareth Maria's gewöhnlicher Aufenthaltsort vor und nach ihrer Verheirathung mit Joseph gewesen sey, scheint aus I. 26. 39. 56. II. 4. 39. 41. 51. hervorzugehen. Ob es aber auch der des Joseph gewesen sey, oder ob erst bei seiner Verheirathung mit der Maria er Nazareth zu seinem Wohnorte erwählt habe, läſst sich aus des *Lucas* Berichten nicht ermitteln.

5) Dieser Joseph war aus Davidischem Geschlechte, nach I. 27. (wahrscheinlich auch nach III. 23—38., wie unten weiter wird untersucht werden).

6) Aber auch Maria war aus Davidischem Geschlechte. Vorausgesetzt, daſs Maria ihre Schwangerschaft nicht als auf dem gewöhnlichen Wege, sondern durch eine auſserordentliche Einwirkung der göttlichen Kraft entstanden betrachtet habe, so liegt dieſs in den Worten (Vers 32): *Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*. Diese Worte, Maria mochte sie nun wirklich von der Engelerscheinung gehört haben, oder ihr nur in den Mund legen, bezeichnen Jesum als einen Nachkommen Davids. Da er dieſs nun, nach Maria's Dafürhalten, von väterlicher Seite nicht seyn konnte, so muſste er es von mütterlicher Seite, also Maria aus Davidischem Stamme seyn.

7) Vor der Engelerscheinung wuſste Maria Nichts von der Schwangerschaft der Elisabeth: sie wird ihr als eine ihr bis dahin unbekannte Sache angekündigt.

8) Woher hätte sie diese auch (auf natürlichem, alltäglichem Wege) in Erfahrung bringen sollen? Zacharias schwieg über die Sache, Elisabeth hielt sich eingezogen, und die Stadt im Gebirge, wo das alte Priesterpaar wohnte, lag von

Nazareth, selbst auf dem geradesten Wege durch das ketzerische Samariterland, wenigstens 3 Tagereisen entfernt. Welcher Vertraute hatte diese Reise gemacht? Maria selbst? Hatte sie kurz vorher, ehe sie sich zu dem Besuche der Elisabeth eiligst (1. 39.) aufmachte, diese schon einmal besucht? Danach sieht der Empfang (1. 41 ff.) nicht aus. Und warum erschien in diesem Falle Gabriel ihr nicht sogleich, als sie noch bei Elisabeth war, und ersparte ihr die weite Reise?

9) Auch wird der Maria keinesweges angekündigt, daſs *der* Sohn, mit dem Elisabeth schwanger gehe, ein besonders berühmter Mann werden, wohl gar mit *ihrem* Sohne in näheren Verhältnissen stehen solle. Vielmehr wird ihr nur als ein Beweis, wie groſs die Macht Gottes sey (Vers 37), der Umstand erwähnt, daſs eine so alte Frau, als Elisabeth, noch Mutter werden könne (Vers 36).

10) Wie aber konnte dieſs zum Beweise dienen (da es überall ja nach Alttestamentlichen Nachrichten nichts Seltenes war, daſs Frauen in höheren Jahren noch Mütter wurden), daſs *sie*, die Maria, Mutter eines mächtigen Herrschers werden werde?

11) Ueberhaupt ist unter allen den Umständen, welche *Lucas* anführt, auch nicht ein einziger, welcher die Entstehung einer solchen Vision, wie Maria gehabt haben soll, erklären könnte. (Mit der Vision des Zacharias war es anders.)

12) Dann fragt man: Wozu eine solche Ankündigung? Die, welche den Johannes betrifft, hatte ihren Zweck (I. 15—17.). Die Eltern sollten wissen, wozu und wie der Sohn erzogen werden sollte: zu einem gegen sich selbst und gegen Andre strengen Sittenrichter. Wie aber, wenn die Eltern Jesu ihn in den stolzen Hoffnungen auf ein irdisches Glück und auf weltlichen Glanz, die hier ausgedrückt werden, erzogen hätten?

13) Da nun dasjenige, was nach Jesu eigener Versicherung Gottes Absicht bei seiner Sendung auf Erden war, etwas ganz Anderes ist, als, was hier (Vers 32) gesagt wird (*καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ* u. s. w.), ja diesem geradezu widerspricht (*Joh.* 18, 36.): so muſs man billig daran

zweifeln, dafs Maria den ἄγγελος κυρίου recht verstanden und richtig erzählt habe.

14) Noch auffallender ist der Mangel befriedigender Antworten auf die Fragen: a) Warum giebt der Engel der Maria keine Anweisung, wie sie es mit dem Entdecken oder Verschweigen ihrer Schwangerschaft gegen ihren Bräutigam halten solle? b) Was hält sie ab, diese Schwangerschaft und die ungewöhnlichen Umstände derselben, auch ohne nähere Anweisung von Seiten des Engels, ihrem Verlobten bekannt zu machen? Fürchtet sie etwa, dafs sie keinen Glauben bei ihm finden werde?

IV. *Zusammenkunft der Mutter Jesu und der Mutter des Johannes* (*Luc.* I. 39 — 56.).

1) Wenn man bemerkt, dafs Elisabeth im sechsten Monate schwanger war, als Maria dieses Factum erfuhr (I. 36.), diese darauf zur Elisabeth reisete, etwa 3 Monate bei ihr verweilte (I. 56.), und doch schon vor der Niederkunft der Elisabeth diese verliefs: so folgt, theils dafs Maria unmittelbar nach Empfange der Nachricht abgereiset ist, theils dafs Elisabeth sogleich nach der Abreise der Maria niedergekommen seyn mufs.

2) Dafs die Worte: εἰς πόλιν Ἰούδα, keinen Sinn geben, dafs man hier nicht an die Gegend zu denken habe, welche man jetzt für das Gebirge Juda ausgiebt, sondern der Wohnort der Eltern des Johannes südlicher, vielleicht an der Stelle zu suchen sey, wo jetzt *Iitta* (oder *Iittan*) liegt, habe ich zu erweisen gesucht in den *Beyträgen zur Erklärung des N. T.* B. 1 S. 44 ff. Auch ist dort bemerkt, dafs *Lucas* selbst wahrscheinlich Ἰούδα statt Ἰούτα schrieb, und es ist dieser Umstand zur Bestätigung desjenigen, was die Alten über die persönlichen Verhältnisse des Lucas berichten, benutzt worden.

3) Unter den Worten (Vers 41): ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ, hat man keineswegs an etwas Uebernatürliches oder Wunderbares zu denken. Denn bei jedem Wunder mufs doch wohl ein Zweck seyn, der auf gewöhnlichem Wege nicht erreicht werden konnte. Und zu welchem, nur auf übernatürlichem Wege zu erreichenden Zwecke mufste Eli-

sabeth solche Gedanken fassen und aussprechen, als I. 42—45. zu lesen sind? Sollte Maria in der Hoffnung bestärkt werden, dafs sie mit keinem Geringeren, als mit dem Messias schwanger gehe, nachdem schon ein ἄγγελος κυρίου ihr dieses Glück angekündigt hatte? Oder sollte in der Elisabeth die Hoffnung erweckt werden, ihre Freundin werde den Messias gebären? Das war gewifs nicht nöthig; denn wie kann man annehmen, dafs Maria unterlassen habe, ihrer Freundin zu erzählen, was ihr verkündigt war?

4) Wie wenig *Christlicher* Sinn in dem Triumphliede der Maria über ihre Feinde (I. 46—55.) sich findet, braucht nicht nachgewiesen zu werden.

5) So zeigt es sich, dafs *Lucas* in sein Evangelium *Alles* aufnahm, was nur eben in Verbindung mit der Geschichte Jesu steht. Denn wie unbedeutend ist der Werth dieser Erzählung in Beziehung auf den Zweck des Evangelisten (I. 4.)! Dahingegen hat für uns diese Erzählung als Beitrag zur Characteristik der Mutter Jesu allerdings bedeutenden Werth.

V. *Geburt des Johannes.* (*Luc.* I. 57—79.).

1) Schon vor der Zusammenkunft der Zeugen bei der Beschneidung mufste Zacharias seiner Frau seinen Willen, das Kind Johannes zu nennen, kund gethan haben.

2) In den Worten des Zacharias ist zum ersten Male eine Anspielung auf das Verhältnifs zwischen dem neugebornen Knaben und dem zu erwartenden Messias.

3) Die Messiasideen des Zacharias sind reiner, als die der Maria, jedoch ist es mehr nur Jüdischer Cultus, der durch den Messias gebessert werden soll.

VI. *Vorausgenommene allgemeine Nachricht von den Verhältnissen Johannis des Täufers bis zu seinem öffentlichen Auftreten* (*Luc.* I. 80.).

1) Solche vorausgenommene allgemeine Bemerkungen sind dem *Lucas* eigenthümlich.

2) Die ἔρημος, wo Johannes sich aufhielt, ist nicht da zu suchen, wohin die Sage sie versetzt. Siehe meine *Beyträge* S. 41 ff.

VII. *Joseph wird über die Schwangerschaft seiner*

Braut beruhigt, und es wird von dem zu erwartenden Knaben Grofses verheifsen (*Matth.* I. 18—21.).

1) Wenn Joseph *vor* demjenigen, was Vers 20 und 21 erzählt wird, schon gewufst hätte, was gleich Anfangs (Vers 18) erwähnt wird, nämlich dafs seine Braut ἐκ πνεύματος ἁγίου schwanger sey: so konnte er diese übernatürliche Ursache der Schwangerschaft nur erfahren haben: a) aus den Aussagen der Braut, die ihm erzählte, was wir aus *Luc.* I. wissen, oder b) aus einer übernatürlichen göttlichen Mittheilung. Und in dem einen, wie in dem andern Falle wäre ja dann, was hier Vers 19 erzählt wird, nicht möglich, so wie das, was Vers 20 und 21 vorkommt, nicht nöthig gewesen.

2) Man mufs also annehmen: a) entweder, dafs der am Ende des 18ten Verses befindliche Zusatz: ἐκ πνεύματος ἁγίου, sich nicht auf die Kenntnifs des Joseph bezieht, sondern nur ein Zusatz des Geschichtsschreibers ist, der durch das Folgende gerechtfertigt wird. Oder b) Maria hatte dem Joseph wohl ihre Schwangerschaft eingestanden, auch ihm von der übernatürlichen Ursache derselben erzählt, aber keinen Glauben, wenigstens keinen vollen Glauben gefunden. Diesen vollen Glauben gab ihm nun der Traum.

3) Der Traum ist dann gar leicht aus psychologischen Ursachen zu erklären. Aber man mag ihn ansehen als ein psychologisch natürliches Ereignifs der Umstände, oder als eine übernatürliche Veranstaltung der Vorsehung (der Sparsamkeit der Vorsehung wegen mufs man ihn als das Erstere betrachten): so sind die ungleich würdigeren Ideen merkwürdig, welche hier im Geiste des Joseph entstehen (Vers 21): σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

4) Von dem Orte, an welchem Joseph zu jener Zeit sich aufhielt, steht hier auch nicht ein Wort.

VIII. *Anführung einer Stelle des A. T. in Beziehung auf die Geburt Jesu von einer Jungfrau* (*Matth.* I. 22. 23.).

Es mufs zweifelhaft bleiben, ob diese Worte zu der im Traume vernommenen Rede gehören, oder ob sie eine selbstständige Bemerkung des Evangelisten sind.

IX. *Joseph nimmt seine schwangere Braut als Frau*

zu sich, enthält sich aber derselben bis zu der Geburt des Verheifsenen (*Matth.* I. 24. 25.).

X. *Ursache, warum zu der Zeit der Geburt Jesu die Mutter desselben zu Bethlehem war* (*Luc.* II. 1—5.).

1) Auffallend ist bei der Ausführlichkeit in den übrigen Partieen dieser Erzählungen, dafs *Lucas* so ganz darüber schweigt, wie Joseph die nicht von ihm herrührende Schwangerschaft seiner Braut aufgenommen habe, wodurch er darüber beruhigt worden sey u. s. w.

2) Dafs zu *der* Zeit, da Jesus geboren wurde, kein Quirinius Statthalter von Syrien war, ist historisch erwiesen. Man hat sich deshalb dadurch zu helfen gesucht, dafs man den 2ten Vers für eine in den Text eingeschwärzte Glosse erklärt. Aber wenn auch das der Fall seyn sollte, so müfste es doch zur Zeit der Geburt Jesu überhaupt irgend eine ἀπογραφή im Jüdischen Lande gegeben haben. Allein dafs zu jener Zeit eine solche vorgenommen sey, ist nicht erwiesen, vielmehr ist es nach Allem, was wir wissen, höchst wahrscheinlich, ja, fast gewifs, dafs damals noch keine ἀπογραφή Statt gefunden hatte. Man hat sich also ferner dadurch zu helfen gesucht, dafs man behauptet hat, diese ἀπογραφή sey freilich nicht ausgeführt, aber doch schon ausgeschrieben gewesen, und deshalb habe sich ein Jeder an seinen Stammort begeben, weil die Jüdische Obrigkeit diese (Römisch-kaiserliche) ἀπογραφή benutzt habe, um die Geschlechtsregister nachsehen zu lassen, und zwar, um die Nation in Hinsicht der ἀπογραφή weniger schwierig zu machen. Allein a) es ist nicht wahrscheinlich (eben der Umstände wegen, unter denen Augustus, dem alten Herodes zum Aerger, diese ἀπογραφή ausgeschrieben haben soll), dafs Jüdische Behörden sich bemühet haben sollten, sie dem Volke annehmlich zu machen. b) Es ist noch nicht erwiesen, dafs solche ἀπογραφαί benutzt wurden und benutzt werden *konnten*, um die Geschlechtsregister nachzusehen. *Gab* es damals noch Geschlechtsregister *aller* Stämme? *Konnten* sie also nachgesehen werden? c) Gesetzt, es hätte damals noch Geschlechtsregister gegeben, und es wäre befohlen worden, dafs ein Jeder in seinen Stammort sich begebe: welch' ein aus den Wurzeln Reifsen und Durcheinanderlaufen der ganzen

Nation! Ist davon in den Geschichten eine anderweitige Spur? Und wenn auch das Alles sich so verhielte: würden dann nicht wenigstens Alle die, welche einen besondern Grund hatten, zu Hause zu bleiben, wenigstens den äufsersten Termin abgewartet haben? Würde Joseph mit seiner *hochschwangeren* Frau die weite Reise unternommen haben, ehe die dringendste Noth eintrat?

3) Es ist also höchst unwahrscheinlich, dafs die Mutter Jesu zur Zeit seiner Geburt *aus dem von Lucas angegebenen Grunde* sich zu Bethlehem aufhielt.

XI. *Jesus wird zu Bethlehem geboren* (*Matth.* II. 1. *Luc.* II. 6. 7.).

Matthäus erwähnt des Geburtsortes Jesu so beiläufig, dafs nach ihm gar nicht einmal die Frage entstehen konnte, wie es kam, dafs die Mutter Jesu sich gerade zu Bethlehem aufhielt, als Jesus geboren wurde. Vielmehr sollte man nach *Matthäus* vermuthen, *dafs Maria und Joseph nie an einem andern Orte, als zu Bethlehem, gewohnt hätten.*

XII. *Einigen Hirten in der Nähe von Bethlehem wird die Geburt Jesu durch himmlische Erscheinungen angezeigt. Eindruck, den dieses auf die Mutter Jesu macht.* (*Luc.* II. 8—20.)

1) Was für einen Zweck hat die Vorsehung dadurch erreicht, dafs sie diesen Hirten die Geburt des Messias anzeigen liefs? Ist eine Spur davon vorhanden, dafs dieses für die spätere Wirksamkeit Jesu von erspriefslichen Folgen war?

2) Wurden etwa die Ansichten der Maria von dem, wozu ihr Sohn bestimmt sey, durch dieses Ereignifs verändert?

XIII. *Das neugeborne Kind bekommt bei Gelegenheit der Beschneidung einen Namen* (*Matth.* I. 25. *Luc.* II. 21.).

XIV. *Jesus wird als sechswöchentliches Kind im Tempel zu Jerusalem dargestellt. Der alte Simeon spricht in Hinsicht des Kindes grofse Hoffnungen aus, aber erwähnt auch grofser Gefahren, welche es dabei geben werde. Die alte Anna bringt, was sie gesehen und gehört hat, unter die Leute.* (*Luc.* II. 22—38.)

1) Simeons geistigere, höhere Ansicht des Geschäftes, zu welchem er Jesum bestimmt weifs.

2) Richtige Beurtheilung der Schwierigkeiten, die es dabei geben werde.

3) Eindruck, den dieses Alles auf Maria machte.

4) Unvorsichtiges Weitererzählen der Anna.

XV. *Nach Vollendung der gesetzmäſsigen Gebräuche reiset Joseph mit den Seinigen nach Nazareth in Galiläa zurück* (*Luc.* II. 39.).

Das ὑποστρέφειν bezieht sich auf den früheren Aufenthalt und läſst vermuthen, daſs *Lucas* sich auch Josephs früheren Aufenthalt in Nazareth gedacht habe.

XVI. *Magier suchen den neugebornen Judenkönig in Jerusalem auf, werden nach Bethlehem gewiesen, finden dort, was sie suchen, und kehren von da unmittelbar in ihr Vaterland zurück* (*Matth.* II. 1 — 12.).

Die Darstellung Jesu im Tempel (nicht aber die Nebenumstände derselben, die *Lucas* erzählt) ist eine Thatsache, an deren Wirklichkeit man nicht zweifeln kann, da jeder erstgeborne Knabe dargestellt werden muſste. Daraus, daſs *Matthäus* ihrer nicht erwähnt, folgt keineswegs, daſs er dieselbe ableugnet. Wie konnte er dieses, er der Palästinenser? Vielmehr müssen wir annehmen: *Matthäus* dachte sich diese Darstellung Jesu in dem Tempel eben so gut in die Reihe der Begebenheiten der ersten Tage Jesu, wie jeder Andere, namentlich wie der Evangelist *Lucas*. Aber interessant ist die Frage: Dachte *Matthäus* sich den Besuch der Magier in Bethlehem vor oder nach der Darstellung Jesu im Tempel? Erst weiter unten werden wir gründlicher über diese chronologische Frage urtheilen können. Hier sey es genug, zu bemerken, daſs in den Berichten des *Matthäus* selbst auch nicht der leiseste Wink ist, aus dem man einen Beitrag zur Auflösung jener Frage hernehmen könnte.

XVII. *Joseph vor den Nachstellungen des Herodes gewarnt, flüchtet mit den Seinigen nach Aegypten und bleibt daselbst bis zu des Herodes Tode* (*Matth.* II. 13 — 15.).

XVIII. *Bemerkung des Evangelisten über den Aufenthalt Jesu in Aegypten* (*Matth.* II. 15.).

XIX. *Herodes läſst die Knaben von zwei Jahren und drunter in und um Bethlehem umbringen* (*Matth.* II. 16.).

XX. *Bemerkung des Evangelisten darüber* (*Matth.* II. 17. 18.).

XXI. *Joseph erfährt, daſs Herodes gestorben sey, kehrt aus Aegypten zurück in das Land Israel, erfährt aber, daſs, statt des Herodes, Archelaus, dessen Sohn, in Judäa herrsche* (*Matth.* II. 19—22.).

XXII. *Daher ziehet er mit den Seinigen nach Nazareth in Galiläa* (*Matth.* II. 22. 23.).

Καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ. Nach *Matthäus* also findet sich keine Spur von einem frühern Aufenthalte dieser Familie zu Nazareth. Vielmehr sind hier Ausdrücke, die auf ein Aufsuchen eines neuen Aufenthaltsortes hindeuten, so wie auch das Folgende: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν· ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται,* ganz dahin deutet.

XXIII. *Bemerkung des Evangelisten darüber* (*Matth.* II. 23.).

Siehe das Vorige.

XXIV. *Allgemeine Bemerkung über die fernere geistige Entwickelung des Knaben Jesus* (*Luc.* II. 40.).

XXV. *Begebenheiten bei einer Reise des Knaben Jesus von Nazareth auf das Fest nach Jerusalem* (*Luc.* II. 41—51.).

XXVI. *Eindruck, den dieses Alles auf Maria macht. Uebersicht der ferneren geistigen Entwickelung Jesu* (*Luc.* II. 51. 52.).

Bemerkungen über alle die vorstehenden Abschnitte aus Matthäus und Lucas.

1) Es ist keine Spur der Abhängigkeit des *Matthäus* und *Lucas* von einer gemeinschaftlichen Quelle zu bemerken, d. h. von einer schon vorhandenen, von Beiden benutzten mündlichen oder schriftlichen Darstellung, welche auf die Auswahl des Materiellen, so wie auf die Form der Darstellung Einfluſs gehabt haben sollte.

2) In allen Hauptthatsachen stimmen diese beiden Evangelisten überein, nämlich in Hinsicht

a) der Zeit, da Johannes und Jesus geboren wurden. Es geschah diefs zur Zeit des Königs Herodes (*Matth.* II. 1. *Luc.* I. 5. II. 1.).

b) des Namens der Mutter Jesu, Maria, und des ihres Ehemannes, Joseph: Maria (*Matth.* I. 18. 20. *Luc.* I. 27.), Joseph (*Matth.* I. 18. 19. 20. *Luc.* I. 27.).

c) der Hoffnungen, welche in Beziehung auf den erwarteten Sohn erweckt werden, aber nur im Allgemeinen (*Matth.* I. 21. *Luc.* I. 30. 32. 33. 43. 46—79.).

d) der übernatürlichen Empfängnifs des Kindes (*Matth.* I. 18. 20. *Luc.* I. 35.).

e) des ihm zu gebenden Namens (*Matth.* I. 21. *Luc.* I. 31. II. 21.).

f) seiner Abstammung aus Davids Geschlecht im Allgemeinen (*Matth.* I. 1—17. *Luc.* I. 27.),

g) und zwar von väterlicher (Josephs) Seite (*Matth.* I. 16. 20. *Luc.* II. 4. [III. 23—31?]). (Von mütterlicher Seite erwähnt seine Abstammung nur *Luc.* I. 32., vergl. oben (S. 67) mit Anmerkung 6 zu N. III.)

h) des Geburtsortes Jesu, Bethlehem (*Matth.* II. 1. *Luc.* II. 4—7.).

i) der nach der Geburt des Knaben verstärkten Hoffnungen auf die dereinstige Thätigkeit desselben (*Matth.* II. 1—11. *Luc.* II. 8—14. 29—32.).

k) der demselben in der Nähe oder Ferne drohenden Gefahren (*Matth.* II. 13—16. 20. 22. *Luc.* II. 34. 35.).

l) des Aufenthaltes Jesu zu Nazareth während seiner Kinder- und Jugendzeit (*Matth.* II. 22. 23. *Luc.* II. 39. 51.).

3) Dagegen erzählt jeder der beiden Evangelisten einige Thatsachen, die der andere nicht kennt, oder zu erwähnen für unnöthig hält.

a) *Matthäus.*

aa) Joseph wird über die Schwangerschaft seiner Braut beunruhiget.

bb) Er nimmt diese als Frau zu sich.

cc) Magier fragen in Jerusalem nach dem neugebornen Könige der Juden, werden nach Bethlehem gewiesen und besuchen daselbst Jesum und dessen Eltern.

dd) Joseph, vor Herodes gewarnt, flüchtet das Kind nach Aegypten.

ee) Herodes läfst alle Knaben von und unter 2 Jahren in Bethlehem ermorden.

ff) Joseph in Aegypten erfährt, dafs Herodes gestorben sey, und kehrt in das Israelitische Land zurück.

gg) Als er hier in Erfahrung bringt, dafs Archelaus im Jüdischen Lande König geworden ist, ziehet er nach Galiläa und nimmt seinen Wohnsitz in Nazareth.

b) *Lucas.*

aa) Dem Zacharias wird die Geburt eines Sohnes, den er Johannes nennen soll, angekündigt.

bb) Der Maria wird verkündigt, dafs sie werde Mutter eines Knaben werden, dem der Name Jesus beizulegen ist.

cc) Maria besucht die zukünftige Mutter des Johannes.

dd) Johannes wird geboren.

ee) Joseph und Maria werden veranlafst, nicht lange vor der Geburt Jesu nach Bethlehem zu reisen, so dafs Maria zu Bethlehem niederkommt.

ff) Durch übernatürliche Veranstaltungen wird einigen Hirten in der Nähe von Bethlehem die Geburt Jesu angezeigt.

gg) Die Eltern Jesu reisen mit dem Kinde nach Nazareth zurück.

4) Indessen lassen sich die von den beiden Evangelisten im Besondern erzählten Thatsachen, *mit Ausnahme eines Punctes*, sehr wohl mit einander vereinigen. Dieser einzige Punct ist, der von *Lucas* erzählte Umstand, dafs *vor* und *nach* der Geburt Jesu Nazareth der eigentliche Wohnort der Eltern Jesu gewesen sey, den sie nur gerade damals, als Jesus geboren wurde, auf kurze Zeit hatten verlassen müssen. Wenn wir, wie in dem Nachstehenden geschehen soll, von diesem Umstande fürs Erste absehen: so läfst sich aus allen übrigen, sowohl beiden Evangelisten gemeinschaftlichen, als auch jedem insbesondere eigenthümlichen Thatsachen eine wohl zusammenhangende Geschichte ohne Schwierigkeit zusammensetzen.

5) Zusammenstellung der fraglichen von Matthäus und Lucas erzählten Thatsachen zu einer zusammenhangenden Geschichte.

a) (Nach *Lucas*) Ein im Jüdischen Gebirge, wahrscheinlich in dem von der Hauptstadt und vom sonstigen Weltverkehr entfernten, einsamen Landstädtchen *Juta* wohnendes, schon alterndes Ehepaar aus einer Priesterfamilie hatte sich dem Gefühle des religiösen, sittlichen und politischen Elendes der Jüdischen Nation, aber auch der Hoffnung, dafs es bald werde besser werden, ganz hingegeben.

b) (Nach *Lucas*) Da beide Personen schon ziemlich bejahrt und noch immer ohne Kinder waren, so war es sehr natürlich, dafs nach den Beispielen, welche das A. T. erzählt, sie den Entschlufs fafsten, wenn ihnen ein Sohn geboren werden sollte, diesen Gotte zu weihen. Mit diesem Entschlusse verband sich nun der Wunsch und die Hoffnung: sollte Elisabeth in ihrem Alter noch schwanger werden, so werde Jehovah seinen Segen zur Ausführung ihres Entschlusses geben, d. h. veranstalten, dafs aa) ein Sohn und bb) ein mit seltener Geistes- und Gemüthskraft ausgerüsteter Sohn geboren werden würde, und sie nahmen sich vor, diesen dann cc) seiner hohen Bestimmung gemäfs zu erziehen und dd) ihm den einer solchen Gnade Gottes entsprechenden Namen Johannes zu geben.

c) (Nach *Lucas*) Einst, als Zacharias in seiner Ordnung (ἐν τῇ τάξει) den Tempeldienst in Jerusalem verwaltete, ward ihm das wichtigste, heiligste und ehrenvolleste Geschäft zu Theil, welches einem Priester, der nicht Hoherpriester war, nur zu Theil werden konnte. Mit welcher Spannung mochte er in das Heilige treten!

d) (Nach *Lucas*) Hier erhielt Zacharias die Gewifsheit, dafs seine Wünsche würden erfüllt werden.

e) (Nach *Lucas*) Ueber das ihm gewordene Gesicht schweigt er. (Siehe S. 66 Anmerk. 6. 7. 8. zu Nro. II.)

f) (Nach *Lucas*) Seine Ehefrau wird schwanger.

g) (Nach *Lucas*) Nun blüheten alle Hoffnungen auf. Eben, wenn Zacharias schwieg, mufsten, in Beziehung auf ihre früheren Unterredungen, die Wünsche und Entschliefsungen der Mutter gesteigert werden. Sein geheimnifsvolles Schweigen, dessen Zweck Elisabeth nicht verkennen konnte, mufste ihre Hoffnungen verstärken.

h) (Nach *Lucas*) Gegen Vertraute konnte sie diese nicht

verschweigen. Unter diese gehörte eine edle Jungfrau aus dem alten Königsstamme, Maria, welche zu jener Zeit mit einem achtungswerthen Manne, gleichfalls einem Abkömmlinge der Davidischen Familie, Joseph, versprochen war.

i) (Nach *Lucas*) Diese Jungfrau fühlte sich schwanger, obgleich sie wufste, dafs sie mit keinem Manne zu thun gehabt hatte. Zusammengenommen mit den Hoffnungen und Wünschen der Elisabeth, mufste diefs Bewufstseyn aa) ihrer Unschuld, bb) ihrer Schwangerschaft sie geneigt machen, zu glauben: die Frucht ihres Leibes sey zu noch viel höheren Dingen bestimmt, als der Sohn der Elisabeth.

k) (Nach *Lucas*) Sie erhielt die Ueberzeugung, dafs sie zur Mutter des Messias bestimmt sey.

l) (Nach *Lucas*) Aber die Vorstellungen über die Natur des Geschäftes, für welchen sie ihren Sohn bestimmt glaubte, sind sehr irdisch.

m) (Nach *Lucas*) Maria eilt zu ihrer ältern Verwandten, der Elisabeth, um ihr ihre Hoffnungen mitzutheilen und mit ihr über dieselben sich zu besprechen. Sie wird in ihren Hoffnungen bestärkt. Etwa 3 Monate lang bleibt sie bei der Elisabeth, dann kehrt sie nach Hause zurück.

n) (Nach *Lucas*) Bald darauf kommt Elisabeth glücklich mit einem Sohne nieder, der den Namen Johannes empfängt. Nachdem Alles vollendet ist, bricht Zacharias sein Stillschweigen. Der Lobgesang gegen Gott, in welchen Zacharias ausbricht, beweiset, dafs sich seit dem Auftritte im Tempel die Gedanken des Zacharias über die Verhältnisse seines Sohnes gegen den Messias bestimmter entwickelt und die über sein Geschäft mehr vergeistiget haben.

o) (Nach *Matthäus*) Nun merkt auch der Maria Bräutigam, Joseph, die Schwangerschaft seiner Braut, und er beschliefst, sie heimlich zu verlassen (oder sich im Stillen von ihr los zu machen, ihr im Stillen einen Scheidebrief zu geben). Allein es träumt ihm, dafs ein Engel ihm erscheine, ihm die übernatürliche Ursache der Schwangerschaft seiner Braut und die hohe Bestimmung des zu erwartenden Kindes anzeige. Diefs bewegt ihn, die Maria nicht zu verlassen, vielmehr sie als Frau zu sich zu nehmen, indessen sich ihrer zu enthalten.

Zu folgenden Bemerkungen führt dieser Hergang der Dinge:

aa) Maria, die Braut Josephs, hatte ihm dasjenige nicht erzählt, was wir *Luc.* I. 26—38. über die ihr gewordene Engelserscheinung und Verkündigung lesen. Denn wenn dieses geschehen wäre, so ist nicht abzusehen, warum Joseph nicht schon *vor* dem Traume und *ohne* den Traum dasjenige gethan hätte, wozu er sich nach dem Traume entschloss. Ein Traum konnte doch immer nicht ein so sicherer Beweis der Wahrheit dessen seyn, was er in demselben zu vernehmen glaubte, als das Hören im wachenden Zustande, wie es bei der Maria der Fall war.

bb) Warum hatte Maria ihrem Verlobten nicht erzählt, was ihr nach *Luc.* I. 26—38. begegnet war?

aaa) Hatte sie etwa kein Vertrauen zu ihm? und warum nicht?

bbb) Oder hatte sie mehr nur Vermuthungen und Ahnungen eines von ihr erwarteten derartigen Glückes zu erzählen, als bestimmte Ankündigungen eines ihr durch einen göttlichen Boten versprochenen Glückes zu berichten?

p) (Nach *Matthäus* und *Lucas*) Maria wird von ihrem erstgebornen Sohne zu Bethlehem entbunden.

q) (Nach *Lucas*) Hirten in der Nähe von Bethlehem wird die Geburt des Messias bekannt. Sie besuchen das Kind. Eindruck, den der Besuch dieser Leute und ihre Erzählungen auf die Mutter Jesu machen. Die Hirten sprechen von diesen Ereignissen.

Wenn solche Dinge solche Eindrücke auf die Maria machen: können dann die ihr gewordenen himmlischen Botschaften so bestimmt gelautet haben, wie sie *Luc.* I. 26 ff. (auch Vers 39 ff.) lauten?

r) (Nach *Matthäus* und *Lucas*) Das Kind bekommt den Namen Jesus.

s) (Nach *Lucas*) Darstellung der Sechswöchnerin und des Kindes in dem Tempel zu Jerusalem. Hier befinden sich zwei fromme Alte, Simeon und Anna, die beide das Kind als den künftigen Retter Israels aufnehmen. Simeon besonders erklärt sich sehr bestimmt über seine Hoffnungen von der

dereinstigen Messiasthätigkeit dieses Kindes, jedoch auf eine Art, welche beweiset, dafs er viel erhabenere und geistigere Vorstellungen von derselben habe, als alle die sind, welche (laut des ersten Kapitels bei Lucas) Zacharias, die Mutter Jesu und selbst der himmlische Bote geäufsert hatten. Maria und Joseph wundern sich über das, was von dem Kinde gesprochen wird. Dieses veranlafst den Simeon, sich von Neuem über das Kind auf eine Art zu äufsern, welche beweiset, dafs er überzeugt ist, nicht ohne grofse Gefahren für das Kind werde es bei seiner dereinstigen Messiasthätigkeit abgehen. Anna, die sich gleichfalls nicht wenig über das Kind freuet, theilt ihre Erfahrungen und Hoffnungen Allen mit, die sie für gleichgestimmte Seelen hält.

Hierbei kann Folgendes nicht unbeachtet gelassen werden:

aa) Wie kommt es, dafs Maria sich über die Aeufserungen des Simeon wundert, wenn ihr von dem himmlischen Boten so bestimmte Aeufserungen geworden sind, als wir sie *Luc.* I. 26 ff. lesen?

bb) *Lucas* läfst unmittelbar nach Vollendung des durch das Gesetz Vorgeschriebenen die Eltern Jesu nach Nazareth in Galiläa abreisen (II. 39.), oder vielmehr, da nach ihm sie eigentlich in Galiläa wohnhaft waren, zurückreisen. Allein nach *Matthäus* mufs man (obgleich er es nicht ausdrücklich sagt) annehmen, dafs die Eltern Jesu von dieser Reise nach Jerusalem zunächst wieder nach Bethlehem zurückgekehrt sind. Warum man dieses annehmen müsse, wird weiter unten leichter erwiesen werden können. Hier haben wir nur zu bemerken, dafs, obgleich *Matthäus* der Reise zur Reinsprechung nach Jerusalem nicht ausdrücklich erwähnt, sich doch kein Grund auffinden läfst, welcher uns berechtige, sowohl an der historischen Wahrheit dieses Factums als auch daran zu zweifeln, dafs *Matthäus* dasselbe gekannt habe. Denn als geborner Jude und Palästinenser mufste er (viel besser, als der Ausländer *Lucas*) wissen, dafs jeder erstgeborne Jüdische Knabe im Tempel dargebracht werden mufste, dafs also die gesetzmäfsig lebenden Eltern Jesu dieses zu thun nicht unterlassen haben werden.

t) (Nach *Matthäus*) Etwa um dieselbe Zeit sind Magier aus

dem Morgenlande nach Jerusalem gekommen, und fragen dort nach dem neugebornen Könige der Juden. Herodes erfährt diese Nachfrage und erschrickt. Was er mit diesem Kronprätendenten machen wolle, weifs er; nur aber weifs er noch nicht, wen er als solchen ansehen und wo er ihn suchen solle. Er merkt, dafs die Messiasideen hier mit im Spiele sind. Deshalb läfst er sich von den Gelehrten ein Bedenken stellen: *wo der Christus geboren werden sollte.* Sie antworten mit den Worten eines alten Propheten: *In Bethlehem.* Nun läfst er die Magier insgeheim zu sich kommen, findet, dafs sie in der That nur noch suchen und vielleicht als unwissende Gehülfen seiner Absichten gebraucht werden können. Er fragt genau nach der Zeit, da sie den Stern bemerkt hatten, vielleicht, um das Alter des Kindes danach zu beurtheilen. Dann weiset er sie nach Bethlehem u. s. w. Die Magier gehen nach Bethlehem, finden das Kind und dessen Mutter und beschenken es. Es konnte ja nicht fehlen, dafs sie der Mutter erzählten, wen sie gesucht und wen sie um Rath gefragt, und wer sie beauftragt habe; der aber müfste Herodes nicht gekannt haben, in dem nicht sogleich Befürchtungen für das Leben des Kindes aufgestiegen wären. Es war sehr natürlich, dafs einer der Magier träumte und dafs Joseph träumte, und dafs Beide diese Träume als von Gott gesandte Warnungen ansahen, wie Vers 12—14 erzählt wird.

u) (Nach *Matthäus*) Joseph flüchtete also das Kind und die Mutter nach Aegypten, und Herodes bewies durch die Grausamkeit gegen die Bethlehemiten, dafs man nicht zu Viel von ihm befürchtet hatte.

Hier ist noch zu bemerken, dafs von Bethlehem aus Aegypten das nächste Land ist, in welchem Joseph Sicherheit vor dem Herodes und Landesleute, die ihn aufnehmen konnten, antraf, und welches er auf bequemen, bekannten, sichern und häufig besuchten Strafsen erreichen konnte.

v) (Nach *Matthäus*) Als Joseph die Nachricht erhielt, dafs Herodes todt sey, konnte er nicht anders als glauben, jetzt sey alle Gefahr vorüber, und als er träumte, ein Engel bringe ihm den Befehl, ins Land Israel zurückzuziehen, so hielt er den Befehl für einen von Gott gesandten und leistete Gehor-

sam. Als er aber bei seiner Ankunft in Judäa vernahm, dafs statt des Herodes **Archelaus** herrsche, der wohl eben so gefährlich war, als Herodes: so träumte er wieder, auch in Judäa sey er nicht sicher und er müsse nach Galiläa ziehen.

w) (Nach *Matthäus* und *Lucas*) Joseph ziehet mit seiner Familie nach Galiläa und läfst sich in Nazareth nieder.

x) (Nach *Lucas* und auf eine indirecte Weise auch nach *Matthäus*) Jesus bringt seine Jugendzeit in unbeachteter Zurückgezogenheit in Galiläa zu. Doch entwickelt sich sein Geist auf das Herrlichste, wie er unter Anderm bei einer Reise nach Jerusalem im 12ten Jahre kund giebt.

6) Die chronologische Anordnung derjenigen von den beiden Evangelisten erzählten Begebenheiten, welche in den Zeitraum zwischen der Beschneidung Jesu und der Reise nach Galiläa fallen, ist es eigentlich, was hier Schwierigkeiten macht. Man mufs dabei nicht übersehen, dafs die Darstellung Jesu im Tempel ein Factum ist, welches, obgleich von Matthäus nicht ausgesprochen, doch als von ihm anerkannt betrachtet werden mufs. Nun hat man mehrere von dem unsrigen abweichende Versuche gemacht, diese doppelte Reihe von historischen Daten (*Matthäus* hat eine andre, als *Lucas*, siehe oben S. 76 f. unter 3. a. b.) chronologisch zu ordnen, von denen wir hier die wichtigsten aufzuführen und zu beurtheilen haben.

a) Einige sind der Meinung, man solle sich die Sache so denken, dafs die Facta, welche *Matthäus* im 2ten Kap. erzählt (siehe oben 3. a. cc bis gg), in die sechs Wochen zwischen der Niederkunft und Reinsprechung der Maria zu setzen sind. Allein wenn man auch annimmt, dafs die Magier etwa zu derselben Zeit in Jerusalem eingetroffen waren, da Jesus geboren wurde, also einige Tage nach seiner Geburt, Jesum schon zu Bethlehem besuchen konnten: so bleiben doch nur etwa fünf Wochen übrig, innerhalb welcher die oben unter 3. a. cc bis gg bezeichneten Facta zu drängen wären. Und diefs ist auf jeden Fall eine zu kurze Zeit.

b) Man könnte annehmen, die Reihe der eben erwähnten Thatsachen sey nach der Rückkehr der Familie nach Nazareth

vorgefallen. Allein diesem stehet entgegen: aa) die ausdrückliche Erwähnung der Stadt Bethlehem als des Ortes, wo die Magier das Kind Jesus besuchten, und bb) dafs, wenn man von Nazareth aus vor des Herodes Verfolgungen sich hätte durch die Flucht ins Ausland retten wollen, nach den geographischen Verhältnissen Aegypten das allerunpassendste Land gewesen seyn und man gewifs viel lieber Tyrus, Sidon, den Libanon oder Damascus gewählt haben würde.

c) Man könnte annehmen: bald nach Jesu Geburt seyen die Magier nach Jerusalem gekommen und nach Bethlehem gewiesen worden, sie hätten dann das Kind Jesus zu Bethlehem besucht, und hierauf habe die Familie Jesu die Reise zur Reinsprechung in dem Tempel angetreten, hier in Jerusalem sey dem Joseph der warnende Traum geworden und von dort aus habe er das Kind nach Aegypten geflüchtet. Diese Stellung der Begebenheiten würde durch das, was *Lucas* von den Aeufserungen des alten Simeon erzählt, viel psychologische Wahrscheinlichkeit erhalten. Allein aa) sollten die Eltern Jesu, nachdem sie von den Magiern schon erfahren hatten, dafs Herodes dem Kinde nachstelle, noch gewagt haben, nach Jerusalem zu reisen? bb) Sollten Simeon und Anna nach diesen Begebenheiten gewagt haben, so zu sprechen und zu handeln, wie *Lucas* erzählt? cc) Wenn man von Jerusalem aus vor Herodes flüchten wollte, so war Aegypten gleichfalls unpassend. Warum begab man sich nicht über den Jordan in die östlichen Wüsten?

7) Es bleibt also kein anderes Mittel übrig, als dafs man sich die chronologische Ordnung der Begebenheiten so denkt, wie wir sie oben angegeben haben. Indessen hat auch diese noch zwei Schwierigkeiten, folgende nämlich:

a) Wie kommt es, dafs die Familie Josephs, nachdem sie, wer weifs, wie lange vorher? und sechs Wochen nach Jesu Geburt in Bethlehem zugebracht und dann die Reise nach Jerusalem zur Reinsprechung gemacht hatte, erst noch einmal nach Bethlehem zurückkehrt? So mufs man doch annehmen, wenn man *Matthäus* und *Lucas* in jeder Hinsicht in Uebereinstimmung bringen will und irgend einen (ich weifs nicht, welchen) Umstand ersinnt und annimmt, er den Jo-

seph zu einem nochmaligen Besuche Bethlehems bewogen haben könnte.

b) Wie kann *Lucas* sagen: unmittelbar, nachdem Joseph und Maria Alles, was durch das Gesetz befohlen ist, vollendet hatten, seyen sie nach Nazareth zurückgekehrt?

Diesen letzten Umstand wird man also zu verwerfen sich entschliefsen müssen. Und wenn man einmal an der Richtigkeit dieser Nachricht (Vers 39): *Ὡς ἐτέλεσαν ἅπαντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, εἰς τὴν πόλιν αὐτῶν Ναζαρέτ*, zweifeln zu müssen sich veranlafst siehet, so liegt überall schon nahe die Frage:

8) An welchem Orte hatte Maria (und wahrscheinlich auch Joseph) ihren beständigen Wohnsitz *vor* der Geburt Jesu? *Lucas* nennt *Nazareth* ganz bestimmt als diesen Ort: aber es ist nicht allein nach *Matthäus* sehr wahrscheinlich, dafs *vor* der Geburt Jesu *Bethlehem* der gewöhnliche Aufenthaltsort der Maria und Josephs war, sondern selbst in dem, was *Lucas* erzählt, liegen nicht wenige Gründe, welche für Bethlehem sprechen. Aus dem Folgenden wird die Sache klar werden:

a) *Matthäus* und *Lucas* stimmen in den zwei Hauptthatsachen, welche zunächst hier in Betracht kommen, überein, nämlich darin, dafs

aa) Jesus in Bethlehem geboren und

bb) Jesus seine Kindheit und Jugendzeit in Nazareth verlebt habe.

b) Aber *Matthäus* und *Lucas* verbinden diese beiden Thatsachen auf eine ganz verschiedene Weise.

aa) *Matthäus* erzählt: Jesus wurde zu Bethlehem geboren; aber wichtige Gründe veranlafsten seine Eltern, Bethlehem zu verlassen und ihren Wohnsitz in Galiläa zu nehmen.

bb) *Lucas* erzählt: die Eltern Jesu wohnten gleich Anfangs in Nazareth; aber ein wichtiger Grund veranlafste sie gerade um *die* Zeit, da Jesu Geburt erwartet wurde, eine Reise nach Bethlehem zu machen, und so traf es sich, dafs Jesus in Bethlehem geboren wurde.

c) Was giebt nun *Matthäus* und was giebt *Lucas* als Grund an?

aa) *Matthäus* den historisch vollkommen erwiesenen herrschsüchtigen, argwöhnischen und grausamen Character der Herodianer.

bb) *Lucas* eine ἀπογραφή.

d) Was nun diese ἀπογραφή betrifft, so ist sie bekanntlich ein Stein des Anstofses, welchen bis jetzt kein gründlicher Exeget weder überhüpfen mochte, noch aus dem Wege räumen konnte. Es kann nämlich nicht allein durchaus nicht erwiesen werden, dafs zu der Zeit, von welcher *Lucas* redet, ein Quirinius Statthalter in Syrien gewesen ist, oder dafs ein Census im Römischen Reiche, oder dafs ein solcher in Syrien Statt gefunden habe, sondern es ist vielmehr so gut als erwiesen, dafs zu dieser Zeit kein Census dieser Art Statt gefunden haben kann. Wir verweisen hier der Kürze wegen auf des Paulus *Commentar über das N. T.* I S. 138 ff. der 2. Ausg. und auf Kühnöls *Commentar. in libr.* N. T. *hist.* Vol. II. Ed. 3. p. 315 sqq. Der Letztere erklärt *Luc.* II. 2. für ein unächtes Einschiebsel und die ἀπογραφή selbst für eine blofse Zählung ohne Kopf- und Vermögenssteuer als Folge der Neugierde des Augustus, die Anzahl der Bewohner von Palästina zu kennen. Paulus zweifelt, ob es überall je solche Zählungen ohne Kopf- und Vermögenssteuer gegeben habe, und ist der Meinung, dafs *Lucas* II. 2. ächt, der Sinn aber sey: Damals (zur Zeit der Geburt Jesu) wurde die ἀπογραφή ausgeschrieben, ausgeführt aber erst zur Zeit der Statthalterwürde des Quirinius. Allein weder durch das Eine noch durch das Andere werden folgende zwei immer noch übrig bleibende Schwierigkeiten gehoben: aa) Es ist noch nicht erwiesen, dafs der Census in denjenigen Orten ausgeschrieben und erhoben wurde, wohin die zu berücksichtigenden Personen ursprünglich gehörten, wie auch, dafs die Jüdischen Behörden diesen Römischer Seits angeordneten Census zum Nachsehen der Geschlechtsregister benutzt haben sollten. Was das Erstere betrifft, so weiset Paulus a. a. O. S. 148 aus einer Stelle des *Livius* nach, wie viele Schwierigkeiten es gehabt haben würde, wenn man im Römischen Reiche bei Ausschreibung des Census Jeden in seiner Vater-

stadt oder gar seinem Stammorte hätte einschreiben lassen wollen. Mit Recht sagt er: es würde ein solcher Census ein endloses Hin- und Herreisen erfordert haben. Würde aber das Hin- und Herreisen in Judäa weniger endlos gewesen seyn? Würden sich nicht, wenn die Ansicht des *Lucas* richtig wäre, Tausende von Jüdischen Familien mit der Familie Josephs und der Maria im ähnlichen Falle befunden haben? Mufsten dann die in Babylon, Alexandrien und Rom ansässigen Juden gleichfalls sich in ihren Stammörtern in Judäa einschreiben lassen? Waren die in Judäa ansässigen Ausländer von diesem Census ausgeschlossen? Und noch auffallender ist der Umstand: Als unter Quirinius nach des Archelaus Absetzung blofs in Judäa der Census ausgeführt wurde, von welchem D. Paulus I. 144. spricht: mufsten da die zu den Stämmen Juda, Simeon, Dan und Benjamin (das heifst die zu denjenigen Stämmen, deren ursprüngliches Stammland das damals sogenannte Judäische Land umfafste) gehörigen Juden, sie mochten nun wohnen, wo sie wollten, erscheinen, um sich dem Census zu unterwerfen? und blieben dagegen die zufällig in der Provinz Judäa wohnhaften Abkömmlinge der übrigen 8 Stämme, so wie alle nicht-Jüdische Bewohner der Provinz frei? Es ist ferner in dem, was Josephus, *Antiquitt.* Lib. XVII. am Ende und Lib. XVIII. im Anfange, über den späteren Census berichtet, durchaus keine Spur vorhanden, aus der sich schliefsen lasse, dafs der von Seiten der Römer angeordnete Census von den Jüdischen Behörden zum Nachsehen der Geschlechtsregister benutzt worden sey, so wie endlich sich kein Grund angeben läfst, warum die Jüdische Obrigkeit diese Römische Maafsregel dem Jüdischen Volke annehmlich zu machen hätte bemühet seyn sollen. bb) Und wenn auch alle diese Voraussetzungen angenommen würden, so bliebe doch immer noch eine Schwierigkeit übrig, die Frage nämlich, wie es kommt, dafs Joseph sich so sehr beeilt, um einem nie zur Ausführung gekommenen Befehle Genüge zu leisten, da die weit vorgerückte Schwangerschaft seiner Frau mehr dazu geeignet war, ihn unter die Letzten, als unter die Ersten zu bringen, welche dieses Befehles wegen sich an die mehrere Tagereisen betragende Reise machten.

Alle diese Umstände zusammengenommen machen es zu einer historisch *sehr unwahrscheinlichen* Sache, dafs die Mutter Jesu zur Zeit seiner Geburt einer *ἀπογραφή* wegen eine Reise von Nazareth nach Bethlehem gemacht haben sollte.

e) Dazu mufs man ferner gerade nach *Lucas* annehmen, dafs schon *vor* der Geburt des Johannes und Jesu sehr genaue Verbindungen und vielfacher Verkehr zwischen den Familien des Johannes und Jesu Statt gefunden haben. Nimmt man nun an, dafs Maria (und Joseph) zu Bethlehem wohnten, so war ein solcher Verkehr sehr leicht. Denn die Gegend, wohin die Tradition die Wohnung des Zacharias versetzt, liegt kaum zwei Stunden, und *Juta*, woselbst sie höchst wahrscheinlich zu suchen ist, etwa 6 bis 7 Stunden von Bethlehem. Dahingegen ist Nazareth von diesen Orten wenigstens 25 Deutsche Meilen entfernt. Und wie ist der häufige Verkehr zwischen diesen Familien, wie namentlich sind die Reisen der Jungfrau Maria sehr wahrscheinlich, wenn sie sich 4 bis 5 Tagereisen weit erstrecken mufsten?

f) Aus den häufigen Anführungen Alttestamentlicher Stellen bei *Matthäus*, und besonders in den beiden ersten Kapiteln desselben, ersieht man, welch einen grofsen Werth er darauf legte, dafs man sie auf gewisse Umstände des Lebens Jesu anwenden konnte. Nun würde es doch ohne Zweifel viel wunderbarer klingen, wenn Matthäus sagen konnte: Nach der Propheten Weissagung sollte der Messias zu Bethlehem geboren werden, und seht, selbst das ist bei unserm Jesus eingetroffen. Obgleich seine Mutter ihren eigentlichen Wohnsitz zu Nazareth hatte, so wufste es doch die Vorsehung so zu ordnen, dafs sie gerade zu Bethlehem war, als sie niederkam. Man darf annehmen, dafs Matthäus diesen Umstand, als so ganz in seine Ansichten passend, nicht mit Stillschweigen übergangen haben würde, wenn er überhaupt vorhanden gewesen wäre.

Nach allem bisher Bemerkten wird es nämlich mehr als nur wahrscheinlich, dafs die Meinung des Zeugen, dem *Lucas* in den beiden ersten Kapiteln folgte, als habe schon *vor* der Geburt Jesu Maria ihren gewöhnlichen Wohnsitz zu Nazareth gehabt, auf einem Mifsverständnisse oder einem Irrthume beruhte, oder dafs vor und bis zu der Geburt Jesu Bethlehem

der gewöhnliche Wohnsitz dieser Familie war, und dafs sie denselben erst nach der Rückkehr aus Aegypten mit Nazareth vertauschte.

9) Wie man das, was *Lucas* über den Wohnort des Zacharias sagt, anzusehen und zu verbessern habe, ist schon oben (S. 69) erwähnt und dabei auf meine *Beyträge zur Erklärung des N. T.* I. 44 u. ff. zurückgewiesen worden. Hier ist nur zu bemerken, dafs durch die mangelhafte Kenntnifs Palästina's, welche *Lucas* hier verräth, er sich als den Ausländer characterisirt, der er nach uralter Sage seyn soll.

10) Durch die verschiedenartigen Mittel, wie sie die Vorsehung in die Begebenheiten unmittelbar eingreifen lassen, weichen *Matthäus* und *Lucas* sehr von einander ab. Der Erstere läfst bedeutsame Träume eintreten, der Andere Engel erscheinen, die sich verschiedenen Personen, während diese in wachendem Zustande sind, offenbaren. *Matthäus* ist also hier dem Gewöhnlichen und Naturgemäfsen ungleich näher, als *Lucas.* So zeigt sich auch in diesem Zuge der Erstere als der den Begebenheiten näher stehende Zeuge; denn, wie *er* sie darstellt, erscheinen sie mehr noch als Geschichte. Lucas hingegen giebt Erzählungen, die Sagen ähnlicher sehen, als eigentlicher Geschichte, zeigt also auch hier sich als einen den Begebenheiten ungleich entfernter stehenden Zeugen.

11) Beim *Matthäus* spielt die Hauptrolle in der Jugendgeschichte Jesu Joseph, der Vater, beim *Lucas* Maria, die Mutter. Durch diesen Umstand erhält die Meinung verschiedener Gelehrten, dafs das Geschlechtsregister Jesu beim *Matthäus* die Vorfahren des Joseph und das beim *Lucas* die der Maria enthalte, nicht wenig Unterstützung. Nimmt man hinzu, dafs der Einflufs des Zimmermannes Joseph auf die Geschichte Jesu überall nur sehr gering gewesen seyn mag, und dafs Joseph wahrscheinlich schon lange todt war, als Jesus anfing, die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich zu ziehen, Maria, die Mutter, aber noch lebte, als Jesus diese Erde schon wieder verlassen hatte, mithin allen vertrauten Freunden ihres Sohnes sehr wohl bekannt war: so erklären sich diese Erscheinungen. Ihre Verhältnisse zu dem merkwürdigen

Sohne nebst ihrem Einflusse auf seine Geschichte waren gewifs *allen* Anhängern desselben bekannt, während die an sich viel unbedeutenderen des Vaters nur selten erwähnt wurden. Es ist sehr natürlich, dafs man im Auslande wenig von Joseph, dem Vater Jesu, wufste, und dafs *Lucas*, als er den Stoff seines Evangeliums sammelte (*Luc.* I. 3.: *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς*), nur Nachrichten antraf, welche die Theilnahme der Maria an der Jugendbildung und den Jugendbegebenheiten Jesu hervorhoben.

12) Die Aeufserungen, welche *Lucas* den verschiedenen in diesen Geschichten sprechenden Personen in den Mund legt: den Engeln, welche dem Zacharias, der Maria und den Hirten erscheinen, ferner dem Zacharias, der Maria, der Elisabeth, dem Simeon u. s. w. — haben die höchste innere historische Wahrheit, d. h. das, was diese Personen sprechen, ist ihrer eigenen Individualität, und was die Engel sprechen, der Individualität derer, zu denen sie reden, vollkommen angemessen. Auch kommt keine dieser Ansichten denen, die wir bei Jesu finden, auch nur von Weitem nahe. So sind sie uns ein wichtiger Beitrag zur Characteristik der auf die Jugendzeit Jesu einwirkenden Personen, so wie zu der Geschichte seiner Entwickelung.

13) Das, was *Matthäus* mittheilt, gehört viel mehr zu dem Wesentlichen der Geschichte Jesu, ist also wahrhaft pragmatischer, als das von *Lucas* Erzählte.

a) *Matthäus* erzählt nämlich: aa) wie es gekommen, dafs, des Ungewöhnlichen und Uebernatürlichen bei der Empfängnifs Jesu und des Verletzenden ungeachtet, welches für die Ehre des Verlobten der Maria, Joseph, darin lag, dem Kinde dennoch der Schutz und die Sorgfalt des Hausvaters (Joseph) nicht entzogen sey, und bb) wie das Kind schon in früher Jugend in grofsen Gefahren geschwebt, aber einen ausgezeichneten Schutz der Vorsehung erfahren habe.

b) Dagegen beschäftigt sich *Lucas* aa) mehr mit der Nebenperson in diesen Geschichten, Johannes dem Täufer, und hat bb) über die Hauptperson (Jesus) nur vielerlei Aeufserungen von Engeln, der Maria und Elisabeth u. s. w.

mitzutheilen, jedoch nicht ein einziges Ereignifs, was einen nützlichen und wohlthätigen Einflufs auf die Jugend oder das spätere Leben Jesu gehabt haben sollte.

14) Wenn also in diesen Darstellungen *Matthäus* als ein weit vollgültigerer Zeuge erscheint, als *Lucas*, so dafs, wenn noch anderweitige Verschiedenheiten zwischen Beiden vorkommen sollten, dem Erstern beständig gegen den Letztern Recht zu geben seyn dürfte: so erscheint doch der Letztere auch hier als ein durchaus ehrlicher Mann. Wenn man alle die in den ältesten Schriftstellern vorkommenden Nachrichten über die persönlichen Verhältnisse des Evangelisten *Lucas* mit den von ihm in seinem Evangelium gegebenen Berichten zusammenhält: so läfst es sich nicht verkennen, dafs Nichts leichter ihm gerade als historische Wahrheit erscheinen mufste, als das, was er im Evangelium als solche giebt.

15) Endlich wollen wir nicht übersehen, dafs die wenigen Puncte, in deren Betracht wir glauben den Evangelisten eines Irrthums zeihen zu müssen, Nebendinge sind, die auf eine vollkommen richtige Darstellung des grofsen Hauptgegenstandes des Evangeliums durchaus auch nicht auf das Entfernteste einen nachtheiligen Einflufs haben.

III.

Ueber den Aufenthalt einer Waldenser-Gemeinde in Burg bei Magdeburg*).

Von

Carl Heinrich Ludwig Pischon,

Prediger der Evangelischen St. Petri-Kirche zu Burg.

Die Theilnahme an den aufserordentlichen Schicksalen der *Waldenser* erneuerte sich aufs Lebhafteste im Preufsischen Staate, als der Monarch desselben im Jahre 1825, getreu dem ruhmwürdigen Vorbilde seiner Ahnherren, jenen immer noch gedrückten Bekennern des lautern Evangeliums in den Piemontesischen Thälern dadurch huldvollen Beistand leistete, dafs er eine allgemeine Landescollecte zur Erbauung eines Krankenhospitals für dieselben anbefahl und zu diesem Zwecke selbst mit fürstlicher Freigebigkeit beisteuerte. Um so williger und reichlicher opferten auch alle gutdenkende Glieder der Protestantischen Kirche, je nachdrücklicher und herzlicher ihre Seelsorger hierzu ermuntert und je angelegentlicher die oberen Behörden dafür gesorgt hatten, durch Umlaufschreiben die grofse Bedürftigkeit und Würdigkeit jener Abkömmlinge bewährter Glaubenshelden darzulegen und die Hauptmomente ihrer Geschichte den Blicken der Menge zu enthüllen.

Das Ergebnifs langjähriger kirchengeschichtlichen Forschungen über das hohe Alterthum und über die Eigenthümlichkeiten der Evangelischen Glaubensgenossenschaft in Piemont wurde namentlich durch das Kreisschreiben der Königlichen Regierung zu Magdeburg vom 24. Mai 1825 mit folgenden gedrängten Worten wiedergegeben:

---

*) Als Nachtrag zu der Schrift: *Die Waldenser und ihre Verhältnisse zu dem Brandenburgisch-Preufsischen Staate. Von W. Dieterici, Königlich Preufsischem Geheimen Ober-Regierungsrathe. Nebst einem Plan und einer Karte.* Berlin, Posen und Bromberg 1831. XVIII und 414 S. 8.

„Sie (die Piemontesischen Waldenser) dürfen historisch „nicht verwechselt werden mit den *späteren* Waldensern, wel- „che im zwölften Jahrhundert nach ihrem Führer Peter „Waldo[1]) so genannt wurden, ob sie gleich diese, nach deren „Vertreibung aus dem südlichen Frankreich, brüderlich unter „sich aufnahmen[2]). Die *älteren* (Piemontesischen) Waldenser

---

1) Mit Sicherheit kann man wohl nicht beweisen, was unter Andern Thym (*Historische Entwickelung der Schicksale der christlichen Kirche und Religion.* 1. B. Berlin 1800. S. 379) behaupten will: dafs Petrus Valdus (*Pierre de Vaux*) aus dem Städtchen *Vaux* im Gebiete von *Lyon* gebürtig gewesen sey und *davon* den Zunamen *de Vaux* erhalten habe. Sollte er nicht vielmehr aus den Piemontesischen oder angrenzenden Französischen Thälern (*Vaux*, *Vals*), z. B. aus *Pragelas*, herstammen und theils *deshalb*, theils seiner *Ketzerei* wegen *de Vaux* genannt worden seyn? *Vaudois* (übereinstimmend mit *de Vaux*) bezeichnet in Frankreich einen *Ketzer* (auch wohl einen Hexenmeister) und wurde vielleicht schon frühzeitig in diesem Sinne gebraucht, zumal da die *Ketzerei* der Piemontesischen *Thalleute* zur Zeit des Pièrre de Vaux den Bewohnern des südlichen Frankreichs kein Geheimnifs mehr bleiben konnte, *wenn* der Waldensische Katechismus (*Nobla leyçon*) schon im Jahre 1100 verfafst worden ist. Letzteres wird zwar von Vielen bezweifelt; dennoch ist das hohe Alterthum unverkennbar, so dafs man nicht Grund hat, zu behaupten, die Piemontesischen Waldenser hätten ihren Ursprung und Namen lediglich dem Pièrre de Vaux (1170 zu Lyon lebend) zu danken. Denn dieser Annahme gemäfs würde jene *Nobla leyçon* wenigstens 80 Jahre, oder, weil es bei einer neuen Glaubensgenossenschaft doch nicht so schnell zu einem allgemeinen Katechismus kommt, wohl 100 Jahre *später* entstanden seyn, als man gewöhnlich annimmt. Das widerspricht nun wiederum dem Alter des Waldensischen Glaubensbekenntnisses vom Jahre 1120.

2) Man vgl. Schroeckhii *Historia rel. et eccl. Christ.* (in welcher man die wichtigsten Resultate seiner verdienstvollen kirchengeschichtlichen Forschungen niedergelegt findet), wo es (Edit. 5. pag. 231.) heifst: *Valdenses, qui auctore Petro Valdo, — — displicere sibi Pontificum Ro. dominationem, — — — publice profitebantur, secuti in eo Vallium Alpinarum incolas, qui iam inde a Seculo VIII. corruptam Christianorum religionem querebantur. Valdenses partim per Franciam australem disjectos, — — partim in Italiam profugos et Vallensibus mixtos, ita exagitarunt Pontifices Ro. eorumque satellites, legibus, poenis et bellis adeo adversus eos suscitatis, ut, innumeris trucidatis, vix quaedam eorum reliquiae in Pedemontanis vallibus servatae ad hunc diem fue-*

„waren weit früher, schon vor dem neunten Jahrhundert vor-„handen, wenn gleich damals noch nicht *so* genannt, sondern „mit gehässigen Sectennamen [3]) belegt. — Sie unterschieden

---

rint. — Abgesehen von dem Unterschiede zwischen *Valdenses* und *Vallenses*, der allerdings *geschichtlich*, vielleicht weniger *sprachlich* begründet ist, bleibt es merkwürdig, dafs die *Evangelisch-Gesinnten*, welche in Südfrankreich die schrecklichsten Verfolgungen erlitten, immer ihre Zuflucht in die benachbarten Italienischen Thäler nahmen, wo sie unter ihren Glaubensgenossen und Leidensgefährten freundliche Aufnahme fanden. Besonders geschah dieses auch zur Zeit Ludwigs XIV., weshalb man unter den nach Helvetien und Deutschland damals auswandernden Waldensern viele theils geborene Franzosen theils Abkömmlinge von solchen vorfindet.

3) *Waldenser* (Italienisch *Valdesi*) werden sie auch im 17. Jahrhundert von ihren Widersachern höchst selten genannt. In den landesherrlichen Edicten vom 23. Dec. 1622 und vom 18. Aug. 1655 heifsen sie: *Eretici, Eretici delle Valli, della pretesa Religione reformata, delle tre Valli di Lucerna, S. Martino e Perosa.* — In den Verwendungsschreiben des Churfürsten von Brandenburg, Friedrich Wilhelms des Grofsen, an den Herzog von Savoyen vom 17. März 1662, 15. Dec. 1663, 23. Mai 1664, 19. Jan. 1686 werden sie ehrenvoll bezeichnet als *(ii), quibuscum nobis communia sint sacra; qui in vallibus nimirum Pedemontanis eandem nobiscum Christianam doctrinam hactenus professi sunt*; — *praedicti Vallenses, qui in vallibus Pedemontanis eandem nobiscum Christianae fidei confessionem sequuntur;* — *confessionis nostrae socii* u. s. w. — In den Zuschriften des Königs von Preufsen, Fried. Wilh. I., an den König von Sardinien vom 14. Nov. 1730 und vom 7. März 1731 lautet es: *La communion de foy, que nous professons avec ces pauvres gens, et qui nous les fait considérer comme nos frères en Jesus-Christ*; — *Vaudois refugiés, qui professent avec nous une même religion;* desgleichen *Vaudois reformés.* — In einem Schreiben der Evangelischen Schweizercantone an den Grofsen Churfürsten vom 7. Mai 1661, desgleichen vom 26. April 1687 werden sie bezeichnet als *uralte reformirte Kirche in angeregten Thälern*, als *uralte evangelische Kirche des Piemonts.* — *Thalleüte, Thalleute* werden sie von Schweizern, Deutschen, auch vom Herzog Victor Amadeus II. von Savoyen genannt, von letzterem nämlich in dem Trutz- und Schutzbündnisse mit dem Deutschen Kaiser Leopold I. gegen Frankreich vom 4. Juni 1690, als er den *Waldensern* wieder *günstig* geworden. — In einer Eingabe der Waldenser-Prediger an den Preufsischen König Friedrich Wilhelm I. vom 8. März 1724 nennen sie sich und die Ihrigen: *les églises des Vallées de Piémont, ce petit residu des anciens Vaudois.* — Auf die Frage im

„sich von der damals herrschenden (Römisch-Katholischen) „Kirche dadurch, dafs sie, allem Menschenwerke in der Reli-„gion abhold, einzig und allein bei der *heiligen Schrift* blie-„ben und an der ursprünglichen Einfachheit der gottesdienst-„lichen Gebräuche festhielten, eben daher aber auch das „Kleinod der Evangelischen Glaubens- und Gewissensfreiheit, „das unter den Kämpfen der Reformation erst mühsam wieder „errungen werden mufste, niemals verloren, sondern ein gan-„zes Jahrtausend hindurch, wenn gleich unter vielfältigen Be-„drückungen und Verfolgungen, durch ihre Standhaftigkeit be-„wahrt hatten[4]).“

Waldensischen Katechismus: *De laqual Fé sies tu?* erfolgt die Antwort: *De la vera Fé Catholica e Apostolica* (mit Bezug auf das *Symbolum Apostol.*). So wird *ihre* Kirche in demselben Katechismus *Santa gleisa Catholica* genannt.

4) Eine richtige Kenntnifs ihrer alterthümlichen Glaubens- und Sittenlehren, wie auch ihrer gottesdienstlichen Gebräuche, denen sie bisher treu geblieben zu seyn scheinen, schöpft man aus eben gedachtem Katechismus und aus ihren Glaubensbekenntnissen von 1120 und vom 12. Dec. 1532. — Ersteren anlangend, so zeichnet er sich aus durch Biblische Einfachheit und Verständlichkeit. Nach demselben dient *Fé, Esperança e Carità* (1 *Cor.* 13, 13.) als Grundlage des Heils *(salut)*, wonach er in 3 Hauptheile zerfällt. Er kämpft den Papistischen Satzungen und den ungebührlichen Zumuthungen der Römischen Curie kräftig entgegen, enthält sich aber (die Trinitätslehre allenfalls abgerechnet, bei welcher eingeschärft wird, dafs *tres personnas* nicht *tres Dios*, sondern *un en Essentia de la Divinità* ausmachen) aller haarspaltenden dogmatischen Unterscheidungen, und nimmt, die übrigen alten Symbole beseitigend, nur auf das älteste, *Apostolische* (*conseil de li Apostol*) namentlichen Bezug. — Noch einfacher und allen sophistisch-dogmatischen Bestimmungen durchaus fremd erscheint das *Glaubensbekenntnifs* vom Jahre 1120, dessen erster Artikel als die Hauptsache des Ganzen angiebt: *Nos cresèn e fermament tenèn tot quant se contènt en li doze Articles del Symbolo, loqual ès dict de gli Apostol, tenènt esser Heresia tota cosa, laqual se discorda, e non ès convenènt à li doze Articles.* — Artikel II lautet: *Nos cresèn un Dio Paire, Fil e Sanct Esperit.* Sonst aber ist von Christus *als zweiter Person der Gottheit* weiter keine Rede; trefflich wird er dagegen bezeichnet als *la nostra vita, e pais, e iustitia, e Pastor, e Advocat, e Hostia, e Preire, loqual ès mort per* (ad) *la salùt de tuit li cresènt, e resuscità per la nostra iustification.* — Nachher wird vorzüglich dem Fegefeuer, den Messen, den Festen und Vigilien der Heiligen u. s. w. widersprochen, zufolge des

Protestanten im edelsten Sinne des Wortes, vorhanden lange *vor* dem Entstehen des Protestantismus in Deutschland und Helvetien, mufsten allerdings die Aufmerksamkeit der Evangelischen ungemein ansprechen und deren Mitgefühl lebhaft erregen. Nicht nur den Geschichtsunkundigen, deren Wifsbegierde gereizt war durch jene Andeutungen, so wie durch die kirchlichen Vorträge bei Gelegenheit erwähnter Landescollecte, sondern auch den Geschichtsfreunden erschien nun die bezeichnete Schrift des Herrn geheimen Oberregierungsrathes Dieterici als eine dankenswerthe Gabe, zumal da derselbe seine Darstellungen aus den ächtesten Quellen zu schöpfen vermochte. Wenn er im Allgemeinen das längst Bekannte auch nur zweckmäfsig zusammenfafste und bestätigte: so bleibt ihm besonders doch das grofse Verdienst, die Verhältnisse der Waldenser zum *Preufsischen Staate* lichtvoller, als es je geschah, aus einander gesetzt, die bezüglichen wichtigen Urkunden, denen er seine Schilderungen entnahm, wörtlich mitgetheilt und manches Denkwürdige der Vergessenheit entrissen, oder wieder in frische Erinnerung gebracht zu haben. Nachdem er das Nöthigste über den Ursprung und Wohnsitz, über die Glaubenslehren und Sitten der Waldenser berichtet, ihre Schicksale und Verfolgungen bis zum Jahre 1685 beschrieben hat, erzählt er die Geschichte ihrer harten Bedrängnisse und Leiden in den Jahren 1685 und 1686, kommt dann allmälig auf ihre Einwanderung in die Schweiz und in Deutschland, so wie besonders auf ihre Aufnahme im Brandenburgisch-Preufsischen Staate, wobei er den Gang der deshalb gepflogenen Unterhandlungen mit diplomatischer Genauigkeit bezeichnet.

Schon der Grofse Churfürst von Brandenburg hatte in seinen letzten Lebensjahren ernstliche Voranstalten getroffen, die

---

Grundsatzes: *Nos abominèn li Atrobamènt human* (*traditiones humanas*) *en aima Ante-Christiàn, per liqual sen conturbà, e que preiudican à la libertà de l' esperit.* — Die *Confession von Angrogne* (12. Dec. 1532) berührt nur etliche Hauptpuncte, z. B. die Gnadenwahl, die Sacramente, und erklärt sich wider Ohrenbeichte und Cölibat. In Bezug auf letzteres wird bekannt: *Quiconque defend le mariage, enseigne la doctrine du Diable.*

nach Helvetien, besonders nach Bern geflüchteten Waldenser in seinem Lande aufzunehmen, und **Friedrich III.** strebte mit allem Eifer, das auszuführen, was sein glorreicher Vater beabsichtiget hatte. Die Waldenser selbst aber verursachten ihm hierbei die gröfste Schwierigkeit; denn von brennender Liebe zu ihrem Vaterlande entflammt, mochten sie sich von demselben nicht allzu weit entfernen, und sie hegten das mit lebhafter Hoffnung gepaarte Verlangen, von der Schweiz aus durch Savoyen in ihre Heimath einzudringen und dieselbe nöthigen Falls mit bewaffneter Hand wieder zu erobern. Dann erst, als Savoyen im Vereine mit Frankreich und mit der Katholischen Eidgenossenschaft je länger je ernstlicher darauf bestand, die Piemontesischen Ketzer, welche eine drohende Stellung gegen das Herzogthum angenommen, aus dem Lande zu weisen, wurden sie getrieben, in Schaaren nach Deutschland zu flüchten.

Der erste Wanderhaufe, welcher von Bern aus (am 30. Juli 1688) nach dem Brandenburgischen aufbrach und 359 Seelen betrug, traf den 31. Aug. 1688 in *Stendal* ein, wo auch im folgenden Monate (am 6. Sept.) ein zweiter anlangte, aus 481 Personen bestehend, worunter 4 Pfarrherren sich befanden, so dafs überhaupt nur 840 Waldenser ins Brandenburgische einwanderten, obgleich der Churfürst auf 2000 gerechnet hatte. — In einem abgezweigten, wüste liegenden Theile der genannten Altmärkischen Hauptstadt sollten den neuen Ansiedlern Häuser gebaut, ihnen eigene Magistrats- und Gerichtspersonen, Prediger und Schullehrer gegeben und alle Vorrechte der damals auch aufgenommenen *Französischen Refugiés* [5]) verliehen werden. So liebreich die Absicht

---

5) Wenn Frankreichs König sich beeiferte, die Ketzerei im ganzen Umfange seines Reiches auszurotten, so bot er zugleich seinen mächtigen Einflufs auf, die *Waldenser* in den angrenzenden Piemontesischen Alpenthälern in den Schoofs der allein seligmachenden Kirche zurückzutreiben, oder sie von dem Erdboden zu vertilgen. Deshalb brachte ihnen die jedesmalige *freundschaftliche* Verbindung Frankreichs mit Savoyen (wozu Piemont gehörte) unausbleibliches Verderben, so wie jedes *Mifsverhältnifs* zwischen diesen beiden Staaten Erholung und Ruhe. Als **Ludwig XIV.** (am 18. Oct. 1685) das Toleranzedict von Nantes aufgehoben hatte

Friedrichs auch war, den unglücklichen Thalleuten in *Stendal* und durch ihre Ansiedelung daselbst zugleich dem gesunkenen Wohlstande dieser Stadt aufzuhelfen: so schwierig fand man doch die Ausführung dieses Unternehmens. Denn obgleich der zweite Piemonteser-Wanderhaufe bei seiner Ankunft in dem geräumigen Brauer-Gildehause vorläufig Obdach gefunden hatte, und die Bürger für die Verpflegung ihrer unwillkommenen Gäste eine angemessene Entschädigung erhielten: so stand doch die Menge der letztern in einem argen Mifsverhältnisse zur Anzahl der erstern, die höchstens 2000 Seelen betrugen und, bis zur beabsichtigten Erbauung neuer Häuser für die Ansiedler, dieselben gröfstentheils in ihren Wohnungen beherbergen mufsten, mithin zu sehr belästigt wurden. Der Churfürst, in Erwägung dieser obwaltenden Uebelstände, zeigte sich sogleich geneigt, der Stadt Erleich-

---

(wodurch die grofse Einwanderung der Reformirten Franzosen ins Brandenburgische veranlafst wurde), nahm auch Herzog **Victor Amadeus II.** die schärfsten Maafsregeln gegen seine armen Waldensischen Unterthanen, denen er durch das Edict vom 31. Jan. 1686 (welchem jenes *Französische* Revocationsedict genau zum Vorbilde diente) Nichts weiter übrig liefs, als die traurige Nothwendigkeit, entweder ihren väterlichen Glauben abzuschwören, oder bei Strafe des Lebens und bei Verlust des Eigenthums binnen 14 Tagen die theuere Heimath zu verlassen. Der Herzog soll zu diesem grausamen Verfahren gedrungen worden seyn durch die Drohung des Französischen Gesandten, dafs **Ludwig** nöthigen Falls mit 14,000 Mann die Ketzer aus ihren Thälern vertreiben, dann aber diese Thäler seinem eigenen Reiche einverleiben würde. — Die Unglücklichen ergriffen die Waffen, und sie würden sich glimpflichere Zugeständnisse erkämpft haben, wenn nicht ein *Französisches* Heer den Savoyischen Truppen treulich Beistand geleistet hätte. — Die flüchtigen Waldenser waren selbst in *Deutschland* noch nicht sicher vor dem *Französischen* Ingrimm. Denn der Commandant von Breisach liefs, glücklicherweise ohne Erfolg, auf das Schiff Feuer geben, in welchem jene 359 Waldenser von Basel aus Rhein abwärts fortgeschafft wurden, um schneller nach dem Brandenburgischen zu gelangen; auch zwang der verwüstende Einfall der Franzosen in die *Pfalz* die hier befindlichen Waldenser (gleich den Französischen Ausgewanderten) zu weiterer Flucht. — Der Herzog von Savoyen, nachmals mit **Ludwig** zerfallen, gab den Waldensern (1694) volle Religionsfreiheit, nannte sie seine *treuen* Unterthanen und *Religionarien*, und munterte sie auf, ihre Waffen gegen die *Franzosen* zu wenden, welche sie als ihre wahren Verfolger und Urheber ihrer Leiden zu betrachten hätten.

terung zu verschaffen und eine anderweitige Unterbringung der Waldenser zu bewirken. Die kräftigsten jungen Männer unter denselben, etwa 150 an der Zahl, verstanden sich zu freiwilligen Kriegsdiensten mit dem Vorbehalt, eine besondere Schaar für sich zu bilden, deren Führer zwar ein Deutscher seyn möchte, deren Unterofficiere aber aus ihrer Mitte gewählt werden sollten. Diese Schaar, vom Hauptmanne Schmidt befehligt, zog ab nach dem Nieder-Rhein und nahm Theil an dem damaligen Kriege gegen *Frankreich*. — Andere, nämlich 155 bis 156 einzelne Männer, Frauen und Kinder, fanden gute Wohnung und nothdürftigen Unterhalt in dem Spinn- und Manufacturhause zu *Spandau*. — Nur 52 Familien, zu 136 Personen gerechnet, blieben in *Stendal*, wo ihnen die Bürger, gegen Befreiung von militärischer Einquartirung, Obdach, Schlaflager und im Winter Mitbenutzung geheizter Zimmer gewährten, und für ihre Verpflegung trug der Churfürst durch Geldzahlungen Sorge. Mittlerweile traf man Anstalten, 18 Häuser und 10 Scheunen für sie zu erbauen: aber weder der Magistrat wollte hierzu das bestimmte Holz aus dem Stadtforste liefern, noch die Landschaft dasjenige, welches Friedrich zur Erleichterung der Stadt in dem Churfürstlichen Forste angewiesen, unentgeldlich zur Stelle fahren. In allen Stücken mufste der Landesherr von seinen Forderungen zu Gunsten seiner Schüztlinge nachlassen und selber das Beste thun, wie er ihnen auch auf eigene Kosten Pachtäcker zur Bebauung verschaffte.

Der Amtsrath Willmann, befehligt, die Aufnahme der Waldenser in *Stendal* vorzubereiten, hatte um dieselbe Zeit das Geschäft, mit dem Regierungsrathe von Mandelsloh e das Brandenburgische Accisewesen in *Burgk* einzurichten, weil diese Stadt, vorher dem Herzoge von Sachsen-Weifsenfels gehörig, erst im Jahre 1687 dem Churfürsten Friedrich III. übergeben worden war[6]). Willmann fiel bei dieser Gele-

6) *Burgk* (Burg) gehörte zwar seit Errichtung der Markgrafschaft *Brandenburg* unter Kaiser Heinrich I. zu derselben; kam aber 1190 durch Schenkung des Markgrafen Otto II. an das Erzstift Magdeburg und verblieb demselben bis zum Prager Frieden zwischen dem Kaiser und dem Churfürsten von Sachsen im Jahre 1635. Letzterem wurde es, und zwar

genheit auf den Gedanken, dafs mehr Waldenser hier, als dort untergebracht werden könnten, indem diese Stadt wenigstens 18 grofse austrägliche Feldmarken, köstlichen Wiesewachs, Hütung und Holzung, auch öde Weinberge besäfse, wovon den Thalleuten ein guter Theil zur Bebauung angewiesen werden könnte. Auf Willmanns desfallsige Vorschläge ging man höheren Ortes ein und sendete so bald als möglich von *Stendal* eine Colonie von 303 Waldensern (nach Dieterici S. 183) nach *Burgk* ab [7]). Die Burgenser aber, welche die neuen Ankömmlinge, gegen Befreiung von aller andern Einquartirung und von Entrichtung der Servicen, mit Obdach, Betten, Feuer und Licht versorgen sollten, widersetzten sich sehr trotzig diesen Zumuthungen, verstanden sich freiwillig und aus Christlichem Erbarmen zu keinerlei Opfer für ihre vielgeplagten Mitchristen, und mufsten erst durch scharfe Einschreitung hoher Landesstelle zur nothdürftigen Befolgung der fraglichen Befehle des Churfürsten gedrungen werden. Der Aufbau neuer Häuser für die Waldenser in wüsten Strafsen der Stadt schritt nur langsam vorwärts, und wie schlimm ihre Verhältnisse zu den Bürgern sich gestalteten, ersieht man aus einem Schreiben des Steuerrathes Michaelis in Burgk, vom 4. Oct. 1689, an den, ebenfalls mit Coloniesachen be-

---

als ein Magdeburgisches Lehen überlassen, welcher es darauf seinem Sohne August, Herzog von Sachsen-Weifsenfels, vererbte. Durch den Westphälischen Frieden (1648) fiel das Erzstift Magdeburg bekanntlich dem Grofsen Churfürsten zu. Dieser wollte demnach auch seine Hoheitsrechte über *Burgk* geltend machen, worüber ein heftiger Zwist zwischen ihm und dem Herzoge von Weifsenfels entstand, der endlich durch einen Vergleich beigelegt wurde, welchem zufolge Brandenburg, gegen Abtretung der Herrschaft Querfurt, Jüterbogk und Dahme und gegen eine Baarzahlung von 34,000 Thalern, den vollständigen Besitz der Stadt Burgk und ihres Gebietes erhielt. — Burgk zählte laut des Ortschaftsverzeichnisses vom Jahre 1819 (Dieterici S. 182) 9054 Einwohner. Nach Dieterici's Berechnung konnte diese Stadt im Jahre 1688 etwa noch einmal so viele Seelen zählen, als Stendal, d. h. 4000. Jetzt beträgt die Bevölkerung von Burg 13,000.

7) Diese Zahl wird sich bald als zu *niedrig* ausweisen, wiewohl Dieterici in Bezug hierauf aus damals aufgenommenen Verhandlungen seine Angabe geschöpft hat.

auftragten Amtsrath **Merian**. „Es ist allhier," schreibt er (**Dieterici** S. 191) „ein grofses Lamentiren der Waldenser, und sonderlich Ihrer schwangeren Weibern und säugenden Kindern, sie sindt bei ihren Wirthen so übel logiret, dafs die Leute crepiren müssen und zur *desperation* gebracht werden, wo ihnen nicht geholfen wirdt; mein Herr Ambtsrath kennet die *brutalität* dieser Bürger, und dafs sie ohne scharffen Nachdruck zur *raison* nicht zu bringen. Sie wollen die armen Leute nicht in die Stuben nehmen, und aufser ihrer Stuben sind die Häuser offen, und von regen und Schnee unbefreyet; daneben geht bei der Einquartirung allerhandt unterschleiff vor, hie ist ein gevatter, dort ein Schwager befreyet, einem andern legt man auf einmal 6 im Hause aus Feindschaft u. s. w. — — — — — Wo mir in der sachen etwas befohlen werden sollte, und nicht eine rotte Musquetirer von Magdeburg *ordonnirt* wirdt, so kann ich nicht zum zwegk kommen, und wirdt Feder und Papier nur wenig helffen."

Der Commandant von Magdeburg erhielt wirklich Befehl, „auf bedürfenden Fall mit nöhtiger Mannschaft zu *assistiren*," zu welchem Aeufsersten es indessen nicht gediehen zu seyn scheint. So Viel bleibt aber gewifs, dafs man selbst von Seiten der Geistlichkeit in Burgk der Verpachtung mehrerer, theilweise unbenutzter Grundstücke an die Waldenser, so wie der Bebauung wüste liegender Wohnstellen für sie die möglichsten Hindernisse entgegenzustellen versuchte. So wendete sich der damalige Lutherische Inspector (Superintendent) und Oberpfarrer **Rose** an die Churfürstliche Regierung nebst Consistorium des Herzogthums Magdeburg (welche damals ihren Sitz zu Halle an der Saale hatte) mit folgender Eingabe vom 5. Febr. 1689 [8]):

„Die von Sr. Churfürstl. Durchlaucht von Brandenburg U. „G. D. Herren, zur Verpflegung derer Waldenser anher ge- „schickte Amts-Cammer-Räthe Herr Merian und Herr Will- „mann sollen unter andern *in Commissis* haben, diesen Wal-

---

8) Die Abschrift dieses Schreibens, wie auch diejenige der 3 nächsten, sind dem Archiv der hiesigen Liebenfrauenkirche entnommen.

„densern alle hiesige *pia corpora* und des Rathhauses Aecker,
„jedoch gegen Entrichtung eines gewissen Pachts, zu ihrem
„Gebrauch und Nutzen zu übergeben, auch die in der Grün-
„und Kumps-Strafse alhier gelegenen Häuser, wüste Stellen
„und Gärten vor gedachte Waldenser ohne Entrichtung eini-
„ges *pretii* weg zu nehmen und zu bebauen. — Nun ist zwar
„von denen Herren *Commissariis* noch nichts deswegen an
„mich gebracht worden, es soll aber solches alles gantz gewifs
„im Werke seyn, kann derohalben unerinnert nicht lafsen, dafs
„1) hiesiger Kirchen- Schul- und Hospital-*Intraden* sehr ge-
„ringe, 2) in grofser Unordnung wegen der bis *dato* noch
„mangelnden *Matricul* und *Inventariorum* und dahero unrichtigen
„Rechnungen, ungeachtet noch *mense Octobr. a. p.* an Einen
„Edlen Rath alhier abermaliger Befehl ergangen, dieser Unord-
„nung abzuhelfen, 3) Man auch von denen Waldensern nicht
„versichert ist, dafs sie sich in hiesige Landes-Arth schicken
„und den Acker so hoch als hiesige Bürger werden nutzen.
„4) Viel weniger die Pächte davon abtragen können, ferner 5)
„da dem Rathhause sein Acker solte genommen und denen
„Waldensern gegeben werden, das Rathhaufs nothwendig
„seine Pferde abschaffen müste und uns Predigern dahero un-
„ser Zehend-Getreyde nicht einführen lassen könnte[9]), 6) bey
„denen Häusern, wüsten Stellen und Gärten sind der *Hospital*
„und die Prediger so weit *interessirt*, dafs diesen der Fleisch-
„und Bienenzehend auch Vierzeiten-Pfennig aus allen Häusern,
„zukommt, welchen zu entrichten die Waldenser wohl nicht
„verstehen werden, 7) der *Hospital* aber etliche wüste Stel-
„len und Gärten zu eigen, und von etlichen jährliche Zinsen
„zu heben hat, wie die von jetzigen Vorstehern des *Hospi-*
„*tals* mir zugestellete hier beigelegte *Specification* ausweiset."

„Bitte demnach gehorsamst, Ew. Hoch- und Hochehr-
würdige Herrlichkeit geruhen bey Sr. Churfürstl. Durchlaucht,
„Unserm Gnädigen Herrn, Dero Hoch- und vielmögende
„*Officia* dahin anzuwenden, dafs entweder denen hiesigen Kir-

9) Das Rathhaus, d. h. der Magistrat, in Burg hat in der Folge wirklich, zum grofsen Vortheil für die Stadtkasse, seine Pferde abgeschafft, dessen ungeachtet Mittel gefunden, das Zehendgetreide für die Geistlichen ohne deren Schaden einfahren zu lassen.

„chen, Schulen, *Hospital* und deren Bedienten ihre Güther „mögen gelafsen und dieselbe *pinguiori Conductori* anzuver- „trauen verstattet werden, oder dafs die Waldenser eben so „hohen Pacht, als ein Bürger geben will, richtig liefern und „deswegen *Caution prästiren* müfsen, wie nicht weniger, dafs „sie denen Predigern den Fleisch- und Bienenzehend, auch „Vierzeiten-Pfennig gleich andern Bürgern, entrichten und der „*Hospital* für seine wüste Stellen und Gärten ein billiges *pre-* „*tium* erlange, auch wegen der jährlichen Zinsen von anderen „Stellen und Gärten nicht Schaden leide, ingleichen, dafs des „*Ministerii* Zehend-Getreyde ferner wie vorhin von des Rath- „hauses oder andern gewifsen Pferden ohne einiges Entgeld „möge eingeführet werden. Hochgeneigte und hochgeehrteste „Herren und *Patroni*, die meine gehorsamste Bitte *concerniret* „nicht meine Person, sondern das, was meiner *Inspection* Gnä- „digst anvertrauet, verhoffe dahero um so viel eher hochge- „neigter *Deferirung* und verharre

Ew. u. s. w.

„Burgk d. 5. Febr. 1689. zu Gebet dienstschuldig gehorsame Andreas Rose."

Diesen wehmüthigen Angaben zufolge sollte man denken, dafs ein sehr beträchtliches Einkommen des Hospitals gefährdet werden mufste, wenn dessen *wüste* Stellen und Gärten den armen zahlungsunfähigen Thalleuten in Pacht gegeben wurden. Aber oberwähnte beigelegte Specification weiset das Gegentheil aus. In derselben werden nämlich 17 Stellen aufgeführt, von welchen dem Hospitale beziehungsweise je ein jährlicher Zins von 1 Pf., 3 Pf., 5 Pf., 7 Pf., 8 Pf., 9 Pf., 1 Gr., 1 Gr. 3 Pf., höchstens 2 Gr. 6 Pf. entrichtet werden sollte. Das Ergebnifs dieser Berechnung lautet wörtlich:

„*Summa*, was von diesen Stellen jährlich einkommen mufs, „so die Piemonteser wollen wegnehmen (!): 10 Gr. 3 Pf. — „Hierzu kommen noch 2 Gärten, so dem Hospital eigen sind, „oder 2 Haufs-Stellen, als eine *Andreas Borots* und der so- „genannten Aschen Marien Stelle am neuen Thore."

Der Betrag von 10 Gr. 3 Pf. könnte vielleicht im Verhältnisse zu den damaligen geldarmen Zeiten bedeutend genug erscheinen, wenn man nicht zugleich wüfste, dafs der Churfürst, welcher

bei aller Freigebigkeit nicht zum Ueberflusse spenden konnte, wöchentlich 49 Rthlr. 12 Gr. für die Verpflegung der Waldenser in *Burg* und ihrem Prediger Dumas ein Jahrgeld von 100 Rthlr. auszahlen liefs. Noch rauher zeigt sich das Ansinnen des geistlichen Inspectors Rose, den Unglücklichen eine Caution abzudringen, zumal da manche der dem Hospitale zinspflichtigen Einheimischen, laut jener Specification, mit ihrer Zahlung 12, 13, 18, ja, Andreas, der Koch, 24 Jahre hindurch im Rückstande geblieben waren, und die Schuld, so das Hospital zu fordern hatte, 3 Rthlr. 1 Gr. 10 Pf. betrug.

Die Regierung zu Halle ertheilte ihre Antwort auf des Inspectors Rose Eingabe nicht diesem selbst, sondern „*denen Ehrsamen und Weisen, unseren guten Freunden Burge-Meistern und Rathmannen zu Burgk*“ folgendermaafsen:

„Unsere freundliche Wilfahrung zuvor u. s. w. — Was der „*Inspector* und Ober-Pfarrer zu Burgk, Andreas Rose, dafs „nicht nur denen daselbst befindlichen Waldensern, die in der „Grün- und Kumps-Strafse gelegene Häufser, wüste Stellen „und Gärten angewiesen, sondern auch alle alldortige *pia cor-„pora* nebst denen Rathhaufs-Aeckern, denenselben verpachtet „werden wolten, in Schrifften berichtet, und gebethen, solches „erhellet aus dem *original*-Inschlufse; — Wie es nun bei der „vorhabenden Einräumung der in gedachten Strafsen vorhan-„denen wüsten Häuser, Gärten und Stellen billig sein Verblei-„ben hatt, gestalt der Stadt vorträglicher ist, dafs solche wie-„der angebauet und bewohnet werden, als wüste liegen blei-„ben; Also befehlen wir euch hiermit, ob, wann erwehnte „*pia corpora* samt denen Rathhaufs-Aeckern denen Waldensern „verpachtet werden solten, Kirche, Schulen und Hospitalien, „auch deren Bedienten, einig Nachtheil zugezogen werde und „womit solches geschehe, fördersamst zur Regierung und *Con-„sistorio* alhier zu fernerer Verordnung in Schrifften berichten „und die Beylage wieder mit zurückschicken. Seynd euch freund-„lich zu willfahren geneigt. *Datum* Halle d. 21. Febr. 1689.

G. v. Jena.

Casp. Creuzing.“

Die befohlene Berichterstattung des Magistrats erfolgte erst unterm 3. Juni 1689, also lautend:

„Hochwürdige, Wohlgeborene u. s. w. Herren und *Patroni*. „Ew. Hochwürden u. s. w. auf des hiesigen *Inspectoris* und „Ober-Pfarrers Herrn Herrn *Andreas* Rosen Bericht, wegen „der Waldenser an uns abgelaſsenen hochgeneigtesten Befehl „vom 21. Febr. *a. c.* haben wir erhalten, übersenden hierauf „hiebei gehorsamst *copiam* des gnädigsten Befehls v. 3. Nov. „1688, woraus mit mehrern zu ersehen, wie S. Churfürstl. „Durchlaucht zu Brandenburg Unser Gnädigster Herr in Gna- „den befohlen:

„wir solten denen Waldensern die denen *piis corporibus* „und dem Rathhause zustehende Aecker einräumen und ih- „nen die wüsten Stellen, Gärten, Weinberge u. s. w. an- „weisen,

„zu leugnen ist auch nicht, daſs das Rathhauſs schuldig, denen „Predigern das Zehend-Getreyde einführen zu laſsen, wie „nicht weniger ein jedes Hauſs den Vierzeiten-Pfennig und „Zehend von Füllen, Kälbern, Lämmern, Gänsen und Bienen „zu entrichten, dem Hospital aber etliche Gärten oder wüste „Hauſsstellen eigenthümlich, und von etlichen nur jährliche „Zinsen gehören. Ist demnach gehorsamst zu erinnern: 1) daſs „dem *Hospital* ein billiges *pretium* für ihr (?) eigenthümliche „Gärten oder wüste Hauſsstellen aus dem zum Anbau der Wal- „denser Häuser *destinirten Fisco* gegeben werde. 2) daſs die „Zinsen von den übrigen Stellen oder Gärten zu einem *Capi-* „*tal* geschlagen und solches aus ebendemselben *Fisco* abge- „tragen werde, oder daſs die neuen *Possessores* die darauf „hafftenden Zinsen umgleichen. 3) den Vierzeiten-Pfennig, „auch Fleisch- und Bienen-Zehendt, wie andere Bürger ent- „richten müſsen, damit nicht des *Hospitals Capital* verringert „werde, noch dem *Ministerio* die Besoldung nach und nach „entgehen möge. 4) daſs die Kirche, Schule, *Hospital* und „deren Bedienten möge versichert werden, daſs von denen, „*piis corporibus* zustehenden Aeckern die Pächte richtig er- „folgen sollen, denn zu befürchten, daſs denen Waldensern „unmöglich fallen dürffte, dasjenige zu *prästiren*, was ein Bur- „gischer Ackermann thuet, indem jene allem Ansehen nach „nur in Weinbergen zu handthieren und hiesigen Landes „schwere Arbeit nicht gewohnt sind. Und, da die Pächte

„nur ein Jahr nicht folgen solten, die Armen im *Hospital* „samt denen Schul-*Collegen* crepiren (!) müsten; 5) dafs dem „Rathhause seine Aecker mögen gelafsen werden, damit die „zu Einführung des *Ministerii* Zehend-Getreydes nötigen „Pferde können unterhalten werden, Maafsen wir sonsten kein „ander Mittel wifsen, solch Zehend-Getreyde einzuschaffen, „welches doch das vornehmste Stück von der Prediger Be-„soldung ist, wobei nicht zu verhalten, dafs solches alles dem „Churfürstlichen Amts-Cammer- und Steuer-Rathe Will-„mann zu Verpflegung der Waldenser anhero verordneten „*Commissario* schon *remonstriret* und darauf zur *Resolution* „erhalten worden: Es sollen denen Kirchen, Schulen, *Hospital* „und denen Bedienten nichts entzogen werden. Sr. Chur-„fürstl. Durchlaucht wollen für die Waldenser wegen der „Pächte *caviren*, wegen Einführung des Zehend-Getreydes „aber hat sich wohl gedachter Herr *Commissarius* noch nicht „wollen herauslafsen. Haben wir also des Rathhauses Aecker „und Pferde bis hieher noch an uns behalten, und stehet da-„hin, was von Berlin desfals erfolgen wird. Unterdessen bit-„ten wir gehorsamst, Ew. u. s. w. geruhen bey Sr. Churfürstl. „Durchlaucht Unsern Gnädigen Herren diese Sache dahin mit „zu *recommandiren*, dafs hiesige *pia corpora* und das Rath-„haufs das ihrige, es habe Nahmen wie es wolle, ruhig behal-„ten und ihnen nichts davon entzogen, oder was ihnen schäd-„lich, möge verhänget werden. Womit wir verbleiben

Ew. u. s. w.

„Burg 3. Juny 1689." Bürgermeister und Rathmanne alhier."
(Unterschriften fehlen in der Copie.)

Der Bescheid hierauf lautet wörtlich:

„Unsere freundliche Willfahrung zuvor, Ehrsame und weise „gute Freunde. — Wir haben verlesen, was ihr wegen defsen, „dafs Sr. Churf. Durchlaucht zu Brandenburg unser gnädig-„ster Churfürst und Herr denen Waldensern, die denen *piis* „*corporibus* und dem Rathhause zu Burg zustehende Aecker „einzuräumen befohlen, in Schrifften angeführet, und welcher-„gestalt ihr uns unterthänigste Vorschrifft an dieselbe, dafs „die *pia corpora* und das Rathhaus das ihrige ruhig behal-„ten und ihnen nichts darvon entzogen werden möchte, bitt-

„liche Ansuchung gethan. — Dieweilen uns nun von dem, „was ihr in eurem itzigen Suchen angeführet, keine Nachricht „beywohnet, höchstgedachte Se. Churfürstl. Durchlaucht auch „die Einräumung der Aecker an die Waldenser *immediate* gnä„digst angeordnet, als ist eurem Suchen stattzugeben bedenk„lich, sondern ihr werdet selbst an Se. Churfürstl. Durch„laucht Euch zu wenden und eure Nothdurfft bey Dersel„ben unterthänigst vorzustellen wifsen, welches wir euch „zum Bescheide hiedurch vermelden. Seynd Euch u. s. w. „*Datum* Halle d. 1. Aug. 1689."

„Friedrich Hantorff.

Casp. Creuzing."

Ob der Magistrat hierauf den Landesherrn unmittelbar angegangen sey, oder die Regierung weiter behelliget habe, darüber liegt keine Nachricht vor. In den Acten des Stadtarchivs (die in Betreff der Waldenser aber sehr mangelhaft zu seyn scheinen) findet sich jedoch eine unvollständige Verhandlung vom 15. Juni 1690, folgenden Inhalts:

„*Acto* (?) melden sich von den Manheimern[10])

„1) *Pierre Petit* nebst Frau, 1 Kind, defsen Bruder *Jean* „und *Maria Magdalena*,

„2) *Lorent de l'orme*, Frau und 3 Kinder,

„3) *Elie Rollard*, Frau und 4 Kinder,

„4) *Adrian de Maray*, Frau, 2 Kinder — und bringen vor, „dafs sie vom Herrn Ambts Rath Willmann beordert we„ren, allhier das von den Piemontesern bestellte Korn einzu„erndten, bitten, Ihnen auff ein *interim* einige Quartiere „zu *assigniren*, bifs die Piemonteser von hier weg wären, „alfsdenn würden Sie die neu erbauten Häuser beziehen. Ih„ren *Petito* ist *deferiret* und nachfolgende Quartier Ihnen „*interims*weise angewiesen worden[11])." Hier ist das Pro-

10) Unter diesen *Manheimern* sind, wie auch ihre Namen beweisen, *Französische Refugiés* zu verstehen, welche, bereits in der Pfalz angesiedelt, von dort durch den Einbruch der Franzosen zu abermaliger Flucht genöthigt worden waren.

11) In einem Actenstücke des Stadtarchivs findet man mehrere vollständige Listen, betreffend die vorläufige Einquartirung der Ankömmlinge bei den Bürgern, jedoch keine in Bezug auf die *Waldenser*.

tocoll abgebrochen, ohne mit Unterschrift versehen zu seyn.

Nach einer anderweitigen Verhandlung vom 10. Juli 1690 waren in der Burgschen Feldmark *Gofsel* und *Nostorff* von den Piemontesern 27 Wispel 6 Scheffel Landes bestellt worden, wovon 16 Wispel Aussaat von allerhand Korn an 12 damals eingewanderte Manheimer Familien *abzuernten* angewiesen wurden. Dafs diese *neuesten* Ankömmlinge ernten sollten, wo nicht *sie*, sondern die *Waldenser* gesäet hatten, erklärt sich aus dem im nächsten Monate geschehenen Abzuge der letztern.

Aus jenen beiden Protocollen geht übrigens hervor, dafs der Bau der Häuser für die Waldenser, die selbst dabei fleifsige Handdienste geleistet, guten Fortgang gehabt und wenigstens grofsentheils vollendet seyn mufste, man auch durch Uebergabe von städtischen Pachtäckern für ihren Unterhalt gesorgt hatte. Ob sie den Ansprüchen der *Lutherischen* Geistlichkeit auf den Fleisch- und Bienenzehend und den Vierzeiten-Pfennig genügt haben, ist deshalb zu bezweifeln, weil auch die Französischen und Pfälzer Colonisten, als der *Reformirten* Kirche zugehörig, in Burg von dieser Abgabe frei geblieben sind.

Wenn man den Waldensern, allen Vergünstigungen zum Trotze, welche ihnen der Churfürst aus Menschenfreundlichkeit mit aufopferndem Edelsinne angedeihen liefs, in ihrem neuen Zufluchtsorte mit so entschiedener Unwillfährigkeit begegnete, so mufs man diese bedauernswerthe Erscheinung einer zwiefachen Ursache zuschreiben. Die Burgenser befanden sich nämlich erst seit Kurzem unter Brandenburgischer Hoheit, waren vielleicht mit diesem Wechsel unzufrieden und desto geneigter zur Widerspenstigkeit, je weniger sie der Gattung von Leistungen (wie Militär-Einquartirung und Accise), die ihnen zugemuthet wurden, früher gewohnt waren. Die unheilvolle Zeit des dreifsigjährigen Krieges, dessen harte Schläge auch Burg trafen, war schon zu weit in den Hintergrund gerückt, als dafs man die verhältnifsmäfsig milden Forderungen der Brandenburgischen Friedensregierung gegen die rücksichtslosen Erpressungen ungezügelter Feinde hätte gehörig abzuwägen gewufst, wiewohl jene öden Weinberge und wüsten Bau-

stellen, deren Benutzung der neue Landesherr betrieb, daran lebhaft zu mahnen vermochten. Hierzu gesellte sich offenbar der leidige Sectengeist, welcher immer und überall in der Christlichen Welt den Saamen der Widerwärtigkeit und des Unheils ausgestreuet hat. Durch die Wuth dieses höllischen Dämons waren die Waldenser ihrer Heimath entrissen, und hier, wo fürstliche Huld und Christliche Milde ihnen ein neues Vaterland zu schaffen gedachte, trat ihnen derselbe unselige Dämon, wenn auch leiser und schwächer, als dort, abermals feindlich entgegen. Die Burgenser, festhaltend an dem Lutherischen Glaubensbekenntnisse auf damalige Sächsische Weise, die ein Hoë von Hoënegg gehörig begründet hatte, fühlten sich schwerlich bevorzugt, Unterthanen eines Calvinistischen Fürsten geworden zu seyn, und fanden es noch weniger ihrem Glauben erspriefslich, dafs er die Calvinistische Ketzerei durch die Piemonteser in ihre Mitte verpflanzte. Denn verborgen konnte es ihnen nicht bleiben, dafs die neuen Ansiedler der *Reformirten* Partei [12]) zugezählt wurden. Der

12) Der alte Waldenser-*Catechismus* enthält durchaus keine nähere Bestimmung über die Lehre vom *h. Abendmahle*, welche leider! der Zankapfel der Protestanten geworden ist. Auf die Frage: *Quanti son li Sacrament?* folgt die Antwort: *Dui, ço és lo Baptisme e l'Eucharistia.* Aufserdem wird nur noch den *Sacrificis* (Mefsopfern) widersprochen. — Im *Glaubensbekenntnisse von* 1120 kommt Folgendes über die *Sacramente* vor: *Nos cresèn, que li Sacramènt son signàl de la cosa sancta, o forma vesibla, tenent esser bon, que li fidel uzan alcune vees d'aquisti dict signàl, o forma vesibla, si la se po far. Ma emperço nos cresèn e tenèn, que li predict fidel pon esser fait salfs, non recebènt li predict signàl, quand non han lo luoc, ni lo modo de poer usar de li predict signàl.* (*Credimus* — man gestatte das *schlechte* Latein! — *quod illa sacramenta sunt signalia* (*signa*) *causae* (*rei*) *sanctae, aut forma visibilis* (*rei sanctae*), *tenemus esse bonum, quod illi fideles utantur aliqua vice* (*nonnumquam*) *praedictis signis aut forma visibili, si potest fieri* (*si le se peut faire*). *Attamen* (*mais*) *certo credimus et tenemus, quod illi praedicti fideles possunt* (*peuvent*) *esse facti* (*fieri*) *salvi, non recipientes illa praedicta signa, quando non habent locum* (*occasionem*) *nullo modo posse uti illis praedictis signis.*) Diese sehr milde Ansicht entspricht ziemlich der *Calvinischen*. Weiter steht: *Nos non avèn conegu* (*connu*) *autre Sacrament, que lo Baptisme e la Eucharistia.* Ueber letztere wieder nichts Bestimmteres, aufser, dafs zu den Dingen, die verabscheut werden müssen,

Churfürst selbst nannte sie ja am liebsten seine *Glaubensgenossen*, und ihr Gottesdienst in Burg trug nichts weniger als das Gepräge des gewohnten Lutherischen an sich. So wie in der Schweiz, betrachtete man sie auch durchgängig in Deutschland als Zwinglianer oder Calvinisten, folglich als eine den Lutheranern schroff entgegenstehende Religionspartei, welche in *Reformirten* Ländern, namentlich in der Pfalz, stets willkommener erschienen, als in andern, wie z. B. in Würtemberg, wo die Theologen das ernste Bedenken stellten, ob durch die *Waldenser* nicht etwa die *spitzfindige Reformirte* Confession eingeführt werden würde und so der streng-Lutherischen Lehre Eintrag geschehen könnte.

Eine zweckmäfsige Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes für die Waldenser-Gemeinde zu Burg scheint früher zu Stande gekommen zu seyn, als der Neubau der Wohnhäuser für sie. Der Churfürst hatte ihnen nämlich die St. Petri-Capelle einräumen lassen, welche vielleicht seit der Einfüh-

---

abermals „*principalment las Messas*" gerechnet werden. — In der *Confession de Foy* von 1532 gehört nur der letzte (17te) Artikel hierher, der freilich etwas Näheres vom h. Abendmahle aussagt, als oben geschieht: *Que la sainte Ecriture détermine, qu'il n'est que deux Sacremens, que Jesus Christ nous ait laissé: le Baptème et l' Eucharistie, que nous reçevons pour temoignage, que nous voulons persévérer en la sainte Communion, où nous sommes entrés par le saint Baptème, et pour commémoration de la Passion de Jesus Christ, mort pour notre redemption, qui nous a lavé par son précieux sang de nos péchés.* — In der Abendmahlslehre gingen also die Waldenser der Alpenthäler nicht hinaus über die Grenze, welche ihnen die h. Schrift gezogen zu haben schien. Sie kämpften nur dem Römisch-Katholischen Mefsopfer entgegen, bekümmerten sich wenig um den durch Luther entsponnenen Abendmahlsstreit, der ihnen auch örtlich zu entfernt war, und schlossen sich allerdings späterhin dem Reformator Calvin an, ohne jedoch ausdrücklich zu erklären, seiner *Partei* einverleibt zu seyn. — Bekannt ist hinlänglich, dafs Luther mit der einfachen Abendmahlslehre der *Böhmischen* und *Mährischen* (sogenannten) Waldenser nicht recht zufrieden war und verlangte, dafs sie sich näher und bestimmter erklären sollten, als sie wirklich gethan, wenn sie *nur* gesetzt hätten, *dafs Christus im Sacrament nicht selbstständig, natürlich, auch dasselbe nicht anzubeten sey.* — Die Böhmischen und Mährischen Protestanten, welche ins Preufsische, namentlich in Berlin, einwanderten, schlossen sich ebenfalls mehr den Reformirten, als den Lutheranern an.

rung der Reformation in Burg nicht benutzt worden war, und welche bald nach dem Abzuge der Piemonteser sowohl der Französisch- als der Deutsch-Reformirten Gemeinde zum Gotteshause diente und bis jetzt der aus Verschmelzung dieser beiden Gemeinden entstandenen Evangelischen St. Petri-Gemeinde gleichen Dienst leistet [13]). Der Waldensische Seelsorger **Jean Dumas** fand eine Amtswohnung in demjenigen Ge-

---

13) In einer *Requête présenté au Roi par Mr.* **Riboudeault**, *Pasteur de l' église françoise à Bourg, au mois d' Août* 1702, wovon sich das Concept im St. Petri-Archiv befindet, heifst es: „*Votre Majesté, Sire, voulant bien reçevoir sous sa protection et traiter comme ses propres Sujets les François et Valons, que la persecution et la guerre avoient dispersés, a donné à ceux d' entre eux qui se sont retirés à Bourg pour eux et pour leurs heretiers un* **Temple**, *des Maisons et une partie des terres, que les* **Piemontois** *possidoient par une pareille beneficence de V. M., avant qu'il(s) retournassent en leur païs.*" ——— „*En 1.er lieu, il est notoire, que nous avons joui du Temple, dont il s' agit, avant les frères Allemans* (*Deutsch-*Reformirte Gemeinde), *car il à été bati pour les* **Vaudois**, *auxquels nous avons succedé par le benefice de V. M.*" u. s. w. — **Riboudeault** wollte nämlich vernommen haben, dafs die Deutsch-Reformirte Gemeinde beabsichtige, die Französisch-Reformirte aus der St. Petri-Capelle zu verdrängen und in eine andere (damals unbenutzte) Capelle zu weisen. Er stellte also vor, dafs seine Gemeinde *früher* im Besitze ihres Gotteshauses gewesen sey, als die Deutsche, und folglich ein gröfseres Recht darauf habe. Wenn er aber sagt: *car il* (*le Temple*) *à été bati pour les* **Vaudois**, so darf das nicht buchstäblich verstanden werden, indem die gedachte Capelle vielleicht ausgebaut, im Innern neu eingerichtet seyn konnte für den Gottesdienst der *Waldenser*, jedoch wirklich schon im 14ten Jahrhundert bestand, wie nicht nur ein noch vorhandener Päpstlicher Ablafsbrief, sondern auch die alterthümliche Bauart beweiset. — In einem Berichte des *Pasteur* **Pelet** d. d. *Bourg* 15. *Dec.* 1738 an das Französische Oberconsistorium zu Berlin wird ebenfalls erwähnt: *Nous nous assemblons dans un Temple situé à peu près au coeur de la ville, et dont nous avons l' usage en commun avec nos frères Reformés Allemans, qui composent ici une Colonie de même que nous. — Nous savons seurement et par fidèle tradition, qu'une Colonie de* **Piemontois**, *qui en* 1688 *et suivant habitoit dans cette ville, s'en étant retirée pour s'en retourner à leur pays, un certain nombre de familles refugiées du Palatinat, qui formoient encore avec les susdits* **Piemontois** *une même Colonie et Assemblée, demeurèrent en possession du dit Temple, qui avoit été donné aux Piémontois.*

bäude, welches nachher die Bestimmung eines Französisch-Reformirten Predigerhauses erhielt [14]).

Unterdessen war eine Abtheilung rüstiger Waldenser, unter Anführung des Predigers Henri Arnaud, eines zweiten Xenophon, von der Schweiz aus in Savoyen eingedrungen, und hatte mit beispielloser Tapferkeit und Beharrlichkeit im Herbste 1689 den vaterländischen Boden wieder gewonnen. Französische Truppen, den Herzoglich-Savoyischen zugeschaaret, fügten ihnen abermals die blutigsten Verluste zu, ohne ihren Heldenmuth brechen zu können. Zu ihrem Glücke aber gerieth Victor Amadeus II. mit dem hochfahrenden Ludwig XIV. in Streitigkeiten, schlofs gegen ihn (am 4. Juni 1690) ein Bündnifs mit Kaiser Leopold I. und Friede mit den *Waldensern.* Alle von ihnen, welche ausgewandert waren, durften nun ungehindert in ihre heimathlichen Thäler zurückkehren. Tiefgewurzelt war bei ihnen auch das Heimweh, welches um so schwerer vertilgt werden konnte durch die Erinnerung an die schauderhaften Verfolgungen im Vaterlande, je inniger die Liebe sie fesselte an manches zurückgelassene unglückliche Weib und Kind, an manchen dort im Elende schmachtenden Verwandten und Freund, und je dürftiger ihnen der Ersatz des verlorenen Wohnsitzes erschien durch einen neuen, der ihnen verleidet würde durch kaltes, ungastfreundliches Begegnen. Die heifse Sehnsucht nach dem Vaterlande zu unterdrücken oder nur zu verbergen, fiel auch den Piemontesern im Brandenburgischen zu schwer [15]), als dafs sie hätten ruhig

14) Im eben angezogenen Berichte des *Pasteur* Pelet steht: „*Il y a une maison Pastorale — — — — tout ce que nous savons à ce sujet c'est, que cette maison, qui est située vis à vis de l' église, est du nombre de celles, qui avoient été baties pour les Piemontois, et qui après le depart des dits Piemontois furent transmises aux Colonistes françois.*

15) Die Hoffnung, über kurz oder lang in ihr Vaterland zurückzukehren, war bei ihnen gleich Anfangs fixe Idee geworden. Die Schweizer äufserten schon in einem Schreiben an den Grofsen Churfürsten vom 21. Febr. 1688: „es habe sich bei einem merklichen Theil ein angstvolles Nachdenken wegen ihrer annoch in *Saphoy* enthaltenen Weib, Kindern, Geschwüsterten, Nechsten, Anverwandten, Seelsorgern und anderen lieben Persohnen zusampt der fernern Beisorg erzeiget, *wann sie von ihren*

verbleiben können bei der Botschaft, dafs ihre Landesleute und Glaubensbrüder theils den heimischen Boden wieder betreten, theils die Wanderung dahin begonnen hätten. Sich ihnen anzuschliefsen, konnten sie nicht unterlassen, und sie baten ihren erhabenen Schutzherrn dringend, ihnen die Erlaubnifs dazu zu ertheilen. Der Churfürst, beseelt von nachsichtsvoller Milde gegen sie, war so weit davon entfernt, ihnen jene tief gewurzelte Sehnsucht zu verargen, dafs er, obwohl einer seiner theuersten Lieblingsentwürfe nun scheiterte, dieses gern verschmerzte und seinen Schützlingen nicht nur den Abzug huldvoll gestattete, sondern auch grofsmüthig erleichterte. — Als die Evangelischen Schweizer ihm angezeigt hatten, dafs (bereits *vor* Arnauds Zuge) eine Schaar Waldenser den unglücklichen Versuch gewagt, mit bewaffneter Hand in Savoyen einzubrechen, aber vom Katholischen Canton Uri aufgehoben, entwaffnet und dem Herzoge Victor Amadeus ausgeliefert worden wäre: so antwortete Friedrich III. unterm 8. Sept. 1689: „Wenn wir *consideriren*, wie allen Menschen die Begierde, sich in ihrem Vatterlande und an dehnen Orten, woselbst Sie und Ihre Vorfahren von so langen Jahren hehr gewohnt, auch ferner zu *mainteniren*, gleichsam von Natur selbst eingepflanzt, diese arme Leute auch mit grofser Gewalt

---

Vaterland also (nämlich im Brandenburgischen) *entfehrnet wären*, Ihnen einige Hoffnung deroselben, oder gedacht ihres Vaterlandes nit mehr übrig bleiben thäte." — Der Resident Merian in Frankfurt berichtete in demselben Jahre seinem Churfürsten: „Es scheint, dafs diese arme Leute täglich ihr Vorhaben ändern, — — denn bald wollen sie sich in Ew. u. s. w. Landt begeben, bald ist ihnen aber selbiges *so weit von ihrem Vaterland* entfernet, dafs auf solche Weise kein Staat auf dieses Volk zu machen seyn dörffte." — Dafs die *Waldenser* im Brandenburgischen ihre Sehnsucht nach dem Vaterlande von Anbeginn äufserten, erhellt aus einer Eingabe der Altmärkischen Ritterschaft vom 28. Jan. 1689, worin die befohlene unentgeldliche Anfuhre des Bauholzes für die Waldenser durch die Landleute *verbeten* und versucht wird, diese Last den Einwohnern zu *Stendal* aufzubürden. Zu diesem Ende wird vorgestellt, „dafs das *Etablissement* der *Thalleute* und der Bau ihrer Häuser zuletzt doch nur den Vortheil der *Stadt* bezwecke, der insbesondere eintreten würde, *wenn die Waldenser, so noch stetig spem redeundi in patriam spüren lassen sollen, ihre erlafsunge einsten wieder erhalten sollten.*"

und ohne einzig ihr Verschulden aus dem Ihrigen verstofsen worden, so finden wir dieses ihr Vorhaben (ihr Vaterland wieder zu gewinnen) so beschaffen, dafs, wenn selbiges nicht gar *excusirt* werden kann, jedoch billig darunter einige *Commiseration* und christliches Mitleiden mit ihnen zu tragen ist." — Solche wahrhaft menschenfreundliche Rücksichten nehmend, sendete er, als *Savoyen* mit *Frankreich* zerfiel, sowohl die in seinem Kriegsdienste stehenden Thalleute vollständig bewaffnet, als auch die übrigen, insofern sie es begehrten, in ihr theures Vaterland zurück. Demnach rüsteten sich nun auch die in *Burg* befindlichen Waldenser zum Abzuge, als schon Französische Flüchtlinge angelangt waren, um in ihre Stelle zu treten. Den Abziehenden wurde folgendes Attest ausgestellt [16]:

„Wir Burgermeister und Rathmanne der Churfürstlich Bran- „denburgschen Stadt Burgk uhrkunden hiermit, dafs auf des „Durchlauchtigsten Grofsmächtigsten Fürsten und Herrn, Herrn „*Friedrich* des Dritten, Marggraffens zu Brandenburg, des „Heil. Römischen Reichs Ertz-Cämmerer und Churfürstens, in „Preussen, zu Magdeburg, Jülich, Cleve, Berg, Stettin, Pom- „mern, der Cassuben und Wenden, auch in Schlesien, zu Cros- „sen und Schwibufs Hertzogs, Burggraffens zu Nürnberg, Für- „stens zu Halberstadt, Minden und Camin, Graffens zu Hohen „Zollern, Marck und Ravensberg, Herrn zu Ravenstein, und „der Lande Lauenburg und Bütau etc. etc. Unsers gnä- „digsten Churfürstens und Herrens Gnädigsten Befehl, Vor- „weisere dieses eine Colonie von 393 Personen Piemontesere, „Waldenser nebst ihrem *Pastore Monsieur Jean Dumas*, näher „(beinahe) 2 Jahr sich alhier aufgehalten, nunmehro in ihr „Vaterland sich wieder zu begeben Vorhabens sind, so haben „dieselbe uns ersucht, Ihnen ein glaubwürdiges *Attestat* Ihres „Wolverhaltens und geführten Lebens, zu besserer Fortkom- „mung zu ertheilen. Wann dann Wir Keine Ursach finden,

16) Eine Abschrift desselben, wie sie hier gegeben wird, hat der Verfasser dieses Aufsatzes in einem alten Kirchenbuche seiner Gemeinde aufgefunden, zu einer gleichen aus dem Stadtarchive aber hat er nicht gelangen können.

„Ihnen solches zu versagen, Alſs *attestiren* Wir Krafft dieses,
„daſs diese Piemontesische Colonie, durch Ihres, von höchst-
„gedachter Ihrer Churfürstlichen Durchlaucht bestallten *In-*
„*spectoris* und Richters *Monsieur Moyse Cornuel*, *Refu-*
„*girten* von Metz[17]), geführte gute *Conduite*, iederzeit alhier
„in dem Zustand gewesen, daſs zwischen denenselben und hie-
„siger Bürgerschafft guter Friede und Einigkeit erhalten wor-
„den, und sie die Piemonteser sich in ihrem Leben und Wan-
„del also verhalten, daſs die geringste Klage sowol Wir als
„hisige Bürgerschafft Ihnen nicht nachzusagen oder nachzu-
„schreiben wissen, sondern vielmehr Ihnen Gottes Gnade und
„Segen zu ihrer Reise und fernern Christ-Löblichen Vor-
„haben angewünscht haben wollen. Dessen zu Uhrkund ha-
„ben wir hiesiger Stadt gemeines Insiegel hierunter drücken
„wollen. So geschehen und gegeben zu Burgk d. 24. Aug.
„Ao. 1690.

(L. S.) „Bürger Meister und Rathmanne hieselbst.
„Johann Mühlpfordt, *Consul.*
„Simon Andreas Gordan, Cämerer.
„Arnold Sigmund Rephun.
„Valentin Exs.
„Johann Kühe.
„Lorentz Zimmermann.“

Wenn dieses Zeugniſs in Bezug auf das Verhältniſs der Bürgerschaft zu den Waldensern nicht ganz der Wahrheit gemäſs ausgestellt ist, so gereicht es doch letzteren sehr zur Ehre, daſs sie sich durch erstere nicht haben reizen lassen zu einem heftigen, rauhen Benehmen. — Die Angabe der Zahl 393 verschafft uns übrigens ziemlich befriedigende Lösung der Bedenklichkeiten, welche Dieterici wegen des Gesammtbetrages der im Brandenburgischen untergebrachten Waldenser erhebt. Derselbe berichtet nämlich (S. 181 seiner Schrift), daſs 232 Personen, welche 80 Familien ausmachen, 49 ein-

---

17) Der erwähnte Moyse Cornuel, dessen Name in hiesigen Kirchenbüchern öfters vorkommt, verstarb als *Juge et Inspecteur de la Colonie françoise de cette ville de Bourg*, *natif de Metz, agé 50 ans, lundi* 19. *Oct.* 1696.

zelne, welche in Fabriken arbeiten, vielleicht auch künftig nach Magdeburg gehen könnten, desgleichen 22 alte und gebrechliche Leute, zusammen 303 Waldenser nach *Burg* gekommen seyen. Sodann rechnet er (S. 183):

1)	auf jene Compagnie Soldaten unter Schmidt:	150	Personen,
2)	- die Colonie in Burg:	303	—
3)	- - - - Spandau:	155	—
4)	- - - - Stendal:	136	—
	in Summa:	744	—

Eingewandert waren überhaupt, laut officieller Listen, 840 oder 844; folglich würden 100 übrig bleiben, deren Aufenthalt nicht bestimmt nachgewiesen werden könnte. Mehrere, vielleicht ein Theil derjenigen 303, welche nach Burg geschickt worden, sollen in *Magdeburg*, manche in *Templin* und *Angermünde* sich niedergelassen haben. Auf *diese* Städte käme dann der Rest jener *nicht* ausgemittelten Waldenser. Diese muthmafsliche Auskunft findet jedoch ihre Beseitigung, insofern, vorstehendem Atteste der Burgschen Stadtbehörde gemäfs, nicht 303, sondern 393 Piemonteser hiesigen Ortes sich aufhielten. Man darf sogar mit vollem Rechte annehmen, dafs nur die Zahl der wirklich *Abziehenden* 393 betrug und in derselben die *Zurückbleibenden* nicht mit begriffen waren. Dieterici nennt nun (S. 293) unter den 26 Familien aus Piemont, welche (zufolge Französischer Colonie-Listen vom Jahre 1700) im Brandenburgischen Staate zurückgeblieben und den *Französischen* Gemeinden einverleibt worden waren, nur *eine* und zwar die des Bonin als ansässig zu Burg. Laut hiesiger Französischen Kirchenbücher, welche mit dem Jahre 1691 beginnen und vorschriftsmäfsig[18]) geführt wurden, lebte

18) Das *Reglement de Son Altesse Electorale addressé aux Consistoires des Eglises françoises recueillies dans les Etats de Brandebourg, au Sujet des Deniers des pauvres, des Baptêmes, des Mariages et des Sepultures: donné à Cologne sur la Sprée le 8.° Mars 1698,* schreibt §§ VI — VIII ausdrücklich vor, dafs in Bezug auf die Eltern der Gebornenen, auf die Getrauten und deren Eltern und auf die Gestorbenen auch *les lieux de leur Naissance (les lieux de leur Origine)* ins Kirchenbuch eingetragen werden sollten. Das ist denn auch bei der Französischen Gemeinde in Burg geschehen, ja sogar das Kir-

hier freilich der Waldenser Daniel Bonin, *Charpentier de la Valée de Pragela*, welcher verheirathet war mit Anne Pelet, *native de Moulière Valée de Sesane* (*Césane*) *en Dauphiné*, von dieser seiner Gattin einen Sohn hatte, Namens Daniel Bonin, *natif de la Tour Valée de Lucerne*, und im Jahre 1712 verstarb, ohne Angabe seines Lebensalters. Hiernach würde Daniel Bonin der Aeltere aus dem *Val Pragelato*, welches damals *Französisch* war (weshalb die Waldenser daselbst die schrecklichsten Verfolgungen erlitten), nach dem Thale *Lucerna* zu seinen Glaubensgenossen geflohen seyn, hier mit der aus benachbarter *Dauphiné* vertriebenen Anne Pelet sich verehelicht haben, abermals verfolgt, nebst seiner Gattin und dem zarten Kinde weiter geflohen und zuletzt ins Brandenburgische eingewandert seyn. In Burg zeugte er mit Anne Pelet, welche nach ihm, am 9. Jan. 1733, 56 Jahr alt starb, noch 4 Kinder. Sein obgenannter Sohn, Daniel Bonin der Jüngere, *natif de la Tour Vallée de Lucerne* (wie *das* bei seiner Verheirathung und bei der Geburt seiner 13 Kinder jedes Mal im Kirchenbuche angemerkt ist), starb als *maître Ramoleur et Coutelier* den 25. Nov. 1742, alt 47 Jahre 2 Monate 25 Tage. Ist dieses Alter richtig angegeben und er im *Val Lucerna* geboren: so müssen seine Eltern mit ihm *später*, als jene 393 Waldenser von Burg wegzogen, hier angezogen seyn, also etwa zu *den* Waldensern gehören, welche, wie Erman bemerkt (vergl. Dieterici S. 293), mit andern, und zwar *Französischen Refugiés*, *nach* dem Jahre 1698 einwanderten. Abkömmlinge von Daniel Bonin sind jetzt noch in Burg vorhanden; sie wissen aber nicht, daſs sie von Waldensern herstammen. — Dessen ungeachtet blieben von jener im Jahre 1688 eingewanderten und im Jahre 1690 wieder weggezogenen Waldenser-Gemeinde (laut Französischer Kirchenbücher) folgende 4 Personen in Burg zurück:

1) Jean Armand, *menager*, *natif des Vallées de*

---

chenbuch, welches *vor* Bekanntmachung jenes Reglements schon angelegt und fortgeführet war, ist nach den Bestimmungen desselben umgearbeitet worden.

Piemont de celle, qui est appellée la Tour, welcher am 9. Oct. 1692 starb, ohne dafs sein Lebensalter angemerkt worden ist.

2) Marie Beline, *de la Vallée de la Tour*, Ehefrau des Vorigen, welche *le premier Dimanche* 1693 mit Tode abging. Ihr Alter ist ebenfalls nicht angegeben.

3) Magdalaine Armand, Tochter der beiden Vorigen, *native de l' églize de la Tour dans les Vallées de Piemont*, welche, zuerst mit dem folgenden Daniel Bonjour und nach dessen Tode mit dem Französischen Kirchenältesten Jean Pellorce verheirathet, den 30. Aug. 1725 starb, in einem Alter von etwa (*d' environ*) 55 Jahren.

4) Daniel Bonjour, *natif de la Vallée de la Tour en Piedemont*, der, verehelicht d. 29. Jan. 1693 mit Magdalaine Armand, noch in demselben Jahre entschlief. Der Tag seines Todes und sein Lebensalter ist nicht aufgezeichnet.

Nachkommen von diesen 4 Waldensern fehlen. Rechnen wir dieselben nun zu jenen 393 Personen, welche aus Burg abzogen: so würden hier 397 Waldenser, anstatt der 303 (welche Dieterici angiebt), wohnhaft gewesen und folglich dessen Zweifel wegen der 100, deren Aufenthalt nicht bestimmt ausgemittelt werden könnte, gehoben seyn. Wir müssen freilich voraussetzen, dafs während der Anwesenheit der Waldenser zu Burg ihnen mehrere Kinder geboren und diese vielleicht in dem obgedachten Magistrats-Atteste mitgezählt worden sind. Rechnet man aber dagegen die Zahl der Verstorbenen, welche verhältnifsmäfsig nicht unbedeutend seyn konnte, da unter den Ankömmlingen alte und durch unsägliche Leiden und Beschwerden geschwächte Leute sich befanden: so bleibt es immer unwahrscheinlich, dafs die Anzahl von 303 Seelen in so kurzer Frist bis zu 397 herangewachsen wäre.

Alle aber, ob sie im Lande geblieben oder in ihre Heimath gegangen, fanden Ursache, ihren erhabenen Schutzherrn Friedrich zu segnen, der selbst nach ihrem Abzuge nicht ermüdete, ihnen Gutes zu thun.

IV.

Die Alexander-Mythen

verglichen

mit den sogenannten Evangelischen Mythen.

Ein Beitrag

zur Kritik über die Schrift von Straufs: *Das Leben Jesu**).

Von

D. Samuel Robert Geier,

Lehrer an der Lateinischen Schule des Waisenhauses zu Halle.

Nach Straufs hat sich ein sogenannter Mythenkreis um die Person Jesu gebildet: wer weifs nicht, dafs ein solcher Mythenkreis (um fürs Erste diesen Ausdruck mit Str. beizubehalten) auch um die Person Alexanders des Grofsen entstanden ist!

Die Bildung des Mythenkreises um die Person Jesu fällt in eine Zeit, „wo das mythische Zeitalter lange vorüber und namentlich die jüdische Nation längst eine schriftstellerische geworden war [1]." Ist nicht der Mythenkreis um die Person Alexanders in einer eben solchen Zeit und bei einem noch weit mehr schriftstellerischen Volke, als das Jüdische war, entstanden?

„Der gröfsere Theil der evangelischen Erzählungen bildete sich in einer Zeit von etlich und dreifsig Jahren vom Tode Jesu bis zur Zerstörung Jerusalems, der längste Termin aber für die Entstehung selbst der jüngsten evangelischen Erzählungen

---

*) *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von David Friedrich Straufs, Dr. der Philosophie.* 2 Bände. Tübingen 1835 — 36. *Zweite, verbesserte Auflage* (1837), die hier benutzt worden ist. Seitdem ist auch die *dritte mit Rücksicht auf die Gegenschriften verbesserte Auflage* (1838) erschienen. D. H.

1) Straufs: *Das Leben Jesu*, Th. 1 S. 41.

ist bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts hin zu setzen[2]).“ Der gröfsere Theil der Alexander-Mythen aber bildete sich, wenn nicht noch während des Lebens Alexanders, doch unmittelbar nach dem Tode desselben, und der längste Termin der den Evangelischen entsprechenden hier in Betracht kommenden Alexander-Mythen ist bis gegen die Mitte des ersten Jahrhunderts nach Alexanders Tode, d. h. im Durchschnitte bis zum Tode der gleichzeitigen Geschichtschreiber desselben zu setzen.

Fassen wir vorläufig nur diese drei Analogieen der Alexander-Mythen mit den sogenannten Evangelischen Mythen ins Auge: wie wesentliche Dienste hätten dieselben, wären sie nicht unberücksichtigt geblieben, dem Verfasser des „*Lebens Jesu*“ sowohl als dessen Gegnern leisten können! — Hätte Straufs dieselben beachtet, so hätte es Nichts als der Anführung dieser Analogieen bedurft, um das zu beseitigen, was er selbst (S. 41) „die Hauptschwierigkeit“ nennt, „welche bei der Uebertragung des mythischen Gesichtspunktes aus dem A. T. in das neue zu beseitigen war, dafs man Mythen nur in der fabelhaften Urzeit unsres Geschlechtes zu suchen pflegte, in welcher überhaupt noch keine Begebenheiten schriftlich verzeichnet wurden,“ und er hätte daher nicht zu der im Allgemeinen zwar nicht unwahren, aber hier keinesweges genügenden Behauptung seine Zuflucht zu nehmen gebraucht (S. 75), „dafs das historische Zeitalter nicht allen Völkern zu gleicher Zeit angebrochen sey, und dafs man in dem hochgebildeten Griechenland, in der Welthauptstadt Rom damals auf einer Stufe stehen konnte, welche das Volk in Galiläa und Judäa darum noch nicht erreicht haben mufste.“

Und eben so wäre die blofse Anführung der dritten Analogie hinreichend gewesen, um die Möglichkeit der sogenannten Mythenentstehung in dem so kurzen Zeitraume von „etlich und dreifsig Jahren“ nachzuweisen, und Straufs hätte in der zweiten Auflage seines Werkes diesen Termin nicht auf

2) Daselbst S. 100.

eine sehr künstliche und gezwungene Weise zu erweitern gebraucht.

Wie paradox nun auch beim ersten Anblicke die Behauptung scheinen mag, dafs aus denselben Analogieen, welche dem Verfasser des Lebens Jesu nicht zu verachtende Beweismittel für seine Ansicht an die Hand zu geben geeignet gewesen wären, die Gegner desselben einen noch weit gröfsern Gewinn hätten ziehen können: so gewifs und wahr wird sich dieselbe bei genauerer Erwägung herausstellen. Zunächst nämlich würde denselben die Mühe des ganz vergeblichen Versuches erspart worden seyn, die Möglichkeit der beiden Thatsachen bestreiten zu wollen, dafs einerseits *in einer so historischen und schriftstellerischen*, andrerseits *in einer so kurzen Zeit, als Straufs annimmt, solche Mythen* hätten entstehen können.

Aber (und diefs ist die Hauptsache) *die Mythen, wie sie Straufs voraussetzt, sind keine Mythen.*

Um diesen Gesichtspunct, von welchem gegenwärtige Abhandlung ausgeht und zu welchem sie zurückkehrt, recht klar und deutlich hervorzuheben, würde den Gegnern von Str. Nichts erspriefslicher gewesen seyn, als eine sorgfältige Beachtung und Vergleichung der Analogieen, welche der Sagenkreis, dessen Mittelpunct Alexander der Grofse ist, in so reicher Fülle darbietet. Sicherlich würde dieser Weg weit besser zum Ziele geführt haben, als befangene Verketzerungen, oder auch als jene mehr oder weniger verfehlten Versuche, durch Anwendung der Straufsischen Dialectik Luther, oder Napoleon, oder gar Straufs selbst zu mythischen Personen zu machen. Die ernsthafte und heilige Sache der Wissenschaft und Religion läfst sich in unsern Tagen weder mit der Narrenpritsche noch mit dem Bannstrahle abthun, sondern nur Wissenschaftlichkeit und wahre Religiosität kann und wird auch in diesem Streite auf ihrem ernsthaften und heiligen Felde würdige und wirksame Streitmittel an die Hand geben!

Die Mythen also, behaupten wir, *welche Straufs im N. T. annimmt und Evangelische Mythen nennt*, *sind keine Mythen.*

Wären die sogenannten Evangelischen Mythen wirklich

Mythen, so müfsten mit ganz demselben Rechte auch die Sagen und Mährchen über Alexander den Grofsen Mythen genannt werden können, da dieselben

1) ganz unter denselben Verhältnissen entstanden sind, welche Str. für die sogenannten Evangelischen Mythen annimmt, und

2) ihnen ganz dieselben Kriterien zukommen, an denen Str. die Neutestamentlichen Erzählungen als Mythen zu erkennen meint.

Unter den äufsern Gründen für die Möglichkeit von Mythen im N. T. sucht Str. zuerst und hauptsächlich geltend zu machen (S. 64 ff.), „dafs die angebliche Augenzeugenschaft oder Zeitnähe der biblischen Schriftsteller in Bezug auf die von ihnen erzählten Begebenheiten nur ein Vorurtheil sey," und er versucht daher mit allem Scharfsinne die Unächtheit, d. h. den nicht von den Augenzeugen, deren Namen sie führen, herrührenden Ursprung aller vier Evangelien darzuthun. Dieser Versuch mufste bei der Menge und Unumstöfslichkeit der genügendsten *äufsern Zeugnisse für* die Aechtheit jener Evangelien, besonders des vierten, trotz aller scharfsinnig aufgesuchten *innern Gründe gegen* dieselbe, gänzlich verunglücken, und ist auch gänzlich verunglückt, worin die meisten Gegner von Str. mit Recht übereinstimmen. Wie leicht aber hätte sich Str. die vergebliche Mühe dieses verzweifelten Versuches ersparen können, wenn er auch hier die Analogie der Geschichtschreiber Alexanders des Grofsen vor Augen gehabt hätte! Denn wer wird es wagen, die Aechtheit der freilich nur in Fragmenten auf uns gekommenen Schriften eines Ptolemaeus, Aristobulus, Clitarchus, Onesicritus, Callisthenes[3]), Anaximenes, Nearchus, Chares, Marsyas, Ephippus u. A. m. deshalb zu bestreiten, weil diese als Zeitgenossen und gröfstentheils sogar als unmittelbare Augenzeugen der Thaten Alexanders, der Eine mehr der Andere weniger, Sagen- und Mährchenhaftes in ihre Erzählung verflochten haben!

---

3) Von der Schrift des Pseudo-Callisthenes kann hier natürlich die Rede nicht seyn.

Wir schenken also dem Verfasser des Lebens Jesu den mifsgeglückten Versuch, die Augenzeugenschaft und Zeitnähe der Verfasser der 4 Evangelien zu bestreiten, ohne deshalb die Möglichkeit, dafs sie sogenannte Mythen erzählen konnten, fürs Erste wegzuleugnen; kommen aber wieder zu der Behauptung zurück, dafs, wenn ihre Erzählungen *Mythen* zu nennen sind, mit ganz demselben Rechte auch die Erzählungen der Geschichtschreiber Alexanders des Grofsen *Mythen* heifsen müssen.

„Wie der Mythus selbst," sagt Str. (S. 103 ff.), „die zwei Seiten an sich hat, erstlich nicht Geschichte, sondern zweitens eine aus der Geistesrichtung einer gewissen Gemeinschaft hervorgegangene Dichtung zu sein: so wird er eben auch an diesen zwei Seiten, mithin einerseits an negativen, andererseits an positiven Kriterien, als solcher sich erkennen lassen."

„I. Dafs ein Bericht nicht historisch, etwas Erzähltes nicht so geschehen sein könne, wird sich vor Allem daran erkennen lassen, wenn es

1) mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist.

2) Doch nicht allein mit den Gesetzen des Geschehens, auch mit sich selbst und mit anderen Berichten darf eine Relation nicht im Widerspruch stehen, wenn sie geschichtliche Geltung ansprechen will."

„II. Positiv als Sage und Dichtung ist eine Erzählung theils an der Form, theils am Inhalte zu erkennen.

1) Ist die Form poëtisch, wechseln die Handelnden hymnische Reden, länger und begeisterter, als sich von ihrer Bildung und Situation erwarten läfst: so sind wenigstens diese Reden nicht als historisch anzusehen. Die Abwesenheit dieses formellen Merkmals übrigens beweist noch keineswegs den historischen Charakter einer Erzählung, da die Sagenpoësie die einfachste, scheinbar ganz historische, Form liebt. Hier kommt dann Alles auf den Inhalt an.

2) Stimmt der Inhalt einer Erzählung auffallend zusammen mit gewissen, innerhalb des Kreises ihrer Entstehung geltenden Vorstellungen, welche selbst eher darnach aussehen, aus vorgefafsten Meinungen, als nach der Erfahrung gebildet

zu sein: so wird ein sagenhafter Ursprung der Erzählung je nach Umständen mehr oder weniger wahrscheinlich."

Wo alle diese Arten von Kriterien des Mythischen zusammentreffen, da ist nach Str. das Resultat gewifs, sonst um so sicherer, je mehrere und stärkere sich zusammenfinden.

Wir wollen nun versuchen, diese von Str. aufgestellten Kriterien eines Mythus auf einige Berichte über Alexander den Grofsen anzuwenden, welche mit einigen Evangelischen Berichten eine unleugbare Aehnlichkeit haben. Wir wählen hierzu drei Erzählungen: I. *Ueber die Empfängnifs und Geburt*, II. *über die Jugendgeschichte*, III. *über eine Begebenheit aus dem spätern Leben Alexanders des Grofsen.* Kommen nun diesen Erzählungen dieselben Kriterien des Mythischen zu, als den entsprechenden Evangelischen: so müssen sie auch mit gleichem Rechte Mythen heifsen können.

I. Empfängnifs und Geburt Alexanders des Grofsen.

1) *Nach Plutarch, Vit. Alex. Cap.* 2 *et* 3 [4]).

(Vergl. die angeführten Stellen in Freinshemii *Suppl. in Curt.* I. 1, 14.)

a) *Empfängnifs.*

Olympias, die Mutter Alexanders, träumte vor der Brautnacht, es donnere und in ihren Leib fahre ein Blitz, von dem Schlage aber entzünde sich ein mächtiges Feuer, welches bald darauf verlösche, nachdem es sich in überallhin verbreitete Flammen gebrochen habe. Philippus aber hatte später nach der Hochzeit ein Traumgesicht, in welchem es ihm vorkam, als drücke er ein Siegel auf den Leib seines Weibes. In das Siegel aber schien ihm das Bild eines Löwen eingegra-

---

4) Was die Quellen betrifft, aus denen Plutarch diese und die folgenden Erzählungen schöpfte, so können wir hier nur auf Heeren, *de fontibus et auctoritate vitarum parall. Plut. Comment.* II. (*Commentatt. soc. Reg. scient. Gotting. recentiores*, Vol. III. p. 57 sqq.) verweisen.

ben zu seyn [5]). — Als nun die andern Wahrsager die Meinung hegten, dafs Philippus mit gröfserer Behutsamkeit in seiner Ehe zu Werke zu gehen habe, sagte Aristander aus Telmissus, dafs die Königin gebären werde (denn nichts Leeres werde versiegelt), und zwar werde der zu Gebärende ein muthiger und löwenartiger Knabe seyn. — Es wurde aber auch einstmals, während Olympias schlief, eine Schlange gesehen, die auf dem Leibe derselben der Länge nach hingestreckt lag [6]). — Und diefs soll am meisten die Liebe und Zärtlichkeit des Philippus vermindert haben, so dafs er ihr nicht einmal oft mehr ehelich beiwohnte, sey es nun, weil er sich vor gewissen magischen Künsten und Zaubereien des Weibes fürchtete, oder weil er ihre Gemeinschaft darum scheute, weil sie mit einem mächtigeren Wesen Umgang hatte.

Es geht aber auch eine andere Sage hierüber, dafs nämlich alle Weiber in jener Gegend, seit alter Zeit den Orphischen Mysterien und Dionysischen Orgien ergeben und als solche *Klodonen* und *Mimallonen* genannt, Vieles thun, was ganz den Gebräuchen der Edonerinnen und Thracierinnen in der Gegend des Hämus ähnlich ist. Deshalb, scheint es, braucht man auch den Ausdruck *θρησκεύειν* von denen, welche übertriebenen und fanatischen gottesdienstlichen Gebräuchen nachhangen. Olympias aber, welche an begeistertem Eifer für jene Mysterien die übrigen Weiber weit übertraf und den Enthusiasmus noch auf eine barbarischere Weise ausdehnte, zog zu den feierlichen Aufzügen grofse zahme Schlangen auf, welche oftmals aus dem Epheu und den heiligen Körben zum Vor-

---

5) Daher soll ein Theil von Alexandria *Λεοντόπολις* genannt worden seyn, *διὰ τὸ τὴν τῆς Ὀλυμπιάδος γαστέρα ἐσφραγίσθαι λέοντος εἰκόνι*, wie Stephanus von Byzanz unter *Ἀλεξάνδρεια* berichtet. Vergl. Eustathius *ad Dionys. Perieg.* Vers. 254.

6) Vergl. Justin. XII. 16.: *Qua nocte eum mater Olympias concepit, visa per quietem est cum ingenti serpente volutari: nec decepta somnio est. Nam profecto maius humana mortalitate opus utero tulit: quam cum Aeacidarum gens ab ultima saeculorum memoria et regna patris, fratris, mariti ac deinceps maiorum omnium illustraverint, nullius tamen nomine, quam filii, clarior fuit.*

schein kamen, sich um die Thyrsusstäbe und Kränze der Weiber wanden und so die Männer in Schrecken setzten [7]).

Als nun Philippus nach jener Erscheinung den Chaeron aus Megalopolis nach Delphi schickte, soll dieser von dem Gotte den Orakelspruch überbracht haben, dafs Philippus dem Ammon opfern und diesem Gotte vor allen seine Verehrung beweisen solle. Von den Gesichten aber solle er sich das eine ganz aus dem Sinne schlagen, das nämlich, wo er durch die Thürspalte den Gott in Gestalt einer Schlange bei seinem Weibe im Bette liegen sah.

2) *Nach Pseudo-Callisthenes und Julius Valerius* [8]).

Als Nectanabus die Herrschaft über Aegypten hatte, rieb er seine Feinde nicht durch blutige Kriege, sondern durch

---

7) Noch anders lautet eine dritte Sage bei Justin. XI. 11., wo erzählt wird: *Namque mater eius Olympias confessa viro suo Philippo fuerat, Alexandrum non ex eo se, sed ex serpente ingentis magnitudinis concepisse. Denique Philippus ultimo prope vitae suae tempore, filium suum non esse, palam praedicaverat. Qua ex causa Olympiadem, velut stupri compertam, repudio dimiserat.* — Hierher gehört auch die Schmähung, welche Alexander später vom Attalus erfuhr. Vgl. Plut. *Vit. Alex.* Cap. 9. — Nach Eratosthenes (bei Plut. a. a. O. Cap. 3.) soll Olympias, als sie dem Alexander auf seinem Feldzuge das Geleit bis zum Hellesponte gab, ihm allein das Geheimnifs seiner Geburt entdeckt haben, und zwar mit der Ermahnung, sich seiner Abkunft würdig zu zeigen. Sainte-Croix (*Examen critique des anciens historiens d' Alexandre-le-Grand*, 2. edit. (Paris 1810) p. 163.) irrt, wenn er diese Entdeckung dem Alexander bei dessen erstem Feldzuge von Philippus gemacht werden läfst.

8) Die hieher gehörige Stelle über die Empfängnifs Alexanders fehlt zwar mit mehrern andern in dem Codex, nach welchem Angelo Mai den Julius Valerius herausgegeben hat: doch unterliegt es keinem Zweifel, wie dieser Gelehrte (p. 1 sq.) mit Recht vermuthet, dafs die fehlende hieher gehörige Stelle nichts Anderes, als dieselbe Fabel vom Nectanabus enthielt, welche auch in den zwei Ambrosianischen Handschriften und von Pseudo-Callisthenes, aufserdem noch von Syncellus, Malalas, Cedrenus, Glycas erzählt wird. — Zur Notiz über diesen von Angelo Mai (Mailand 1817) zuerst herausgegebenen, zum Theil aber schon früher bekannten Schriftsteller diene hier nur Folgendes: Jul. Valerius war der Lateinische Uebersetzer eines

Zaubereien mit leichter Mühe auf. Als er aber einstmals merkte, daſs seine Kunst ihm untreu werde, verlieſs er sein Reich und flüchtete nach Macedonien. Als hier Philippus gerade eines Krieges halber abwesend war, wuſste er die Olympias durch allerlei schändliche Künste so sehr an sich zu locken, daſs der Umgang mit ihr die Geburt Alexanders zur Folge hatte. Darauf bewog er den Philippus selbst durch mancherlei schreckhafte Vorspiegelungen zu der Meinung, daſs

---

Griechischen verloren gegangenen Textes, als dessen Verfasser ein gewisser Aesopus, ein wahrscheinlich erdichteter Name, angeführt wird. Die Abfassung des Originals fällt jedenfalls vor das Jahr 389 nach Chr. (vergl. A. Mai in der Vorrede seiner Ausg. p. II.). Ueber das Alter des Uebersetzers ist nichts Genaueres bekannt, was auch eben kein groſser Verlust ist. Der Inhalt dieser *Res gestae Alex. Maced.* nun ist durchaus fabelhaft: es sind meistentheils sehr phantastische und abgeschmackte Mährchen, denn man ihre Entstehung (wie z. B. das unten angeführte Mährchen über Alexanders Wettkampf mit dem Nicolaus zu Elis) leicht ansieht. Ein Gewinn für die eigentliche Geschichte Alexanders ist aus Jul. Valerius durchaus nicht zu ziehen, wie dieſs wohl bei dem zugleich mit dem Jul. Val. von A. Mai herausgegebenen *Itinerarium Alexandri* der Fall ist. A. Mai (*Praefat.* p. IX sqq.) irrt sehr, wenn er meint, daſs dieser Autor nur *öfters* fabelhaft sey, und wenn er nur die Stellen, welche er mit andern Lettern hat drucken lassen, für *durchaus* fabelhaft hält. Vielmehr sind *sämmtliche* bei J. Val. erzählte Geschichten über Alexander *durchweg* fabelhaft, und wenn man das rein Geschichtliche in denselben hervorheben wollte, so würde auch nicht eine Zeile mit andern Lettern gedruckt werden können. Die Sprache ist dem Inhalte ganz entsprechend; denn sie ist im höchsten Grade incorrect, schwülstig, pomphaft-rhetorisch und meistentheils abgeschmackt. — *Für unsern Zweck nun ist dieser Autor nur in so fern wichtig und interessant, als er ganz und gar als Seitenstück zu den sogenannten apokryphischen Evangelien, besonders den Evangel. infantiae Jesu, gelten kann,* wovon man sich leicht schon durch Vergleichung der aus demselben hier mitgetheilten Erzählungen mit den entsprechenden in jenen Evangelien überzeugen wird. — Uebrigens scheint der Inhalt der Geschichten des J. Val. von dem noch ungedruckten Codex des Pseudo-Callisthenes, aus welchem Sainte-Croix in seinem Werke einige Proben nach Pariser Handschriften mitgetheilt hat (siehe weiter unten), nur *sehr wenig* verschieden zu seyn. — Nähern Aufschluſs giebt vielleicht hierüber das vor Kurzem erschienene, uns leider noch nicht zu Gesicht gekommene Werk: *Traditions tératologiques ou recits de l' antiquité et du moyen âge en Occident. Par Jules Berger de Xivrey.* Paris 1836.

der Knabe ihm durch die Kraft des Jupiter Ammon von seinem Weibe Olympias geboren worden sey[9]).

b) *Geburt Alexanders des Grofsen.*

Der Tag der Geburt des grofsen Königs wurde durch gar mannichfaltige wundervolle Erscheinungen und Zeichen verkündet und verherrlicht. *An diesem Tage* verzehrte Feuer den prachtvollen und weltberühmten Tempel der Ephesischen Artemis[10]). „Wie viele aber der Magier damals gerade zu

---

9) Sainte-Croix (p. 164 Not. 1) theilt die hierher gehörige Stelle aus der Pariser Handschrift des Pseudo-Callisthenes mit, welche so lautet: *Ὁ δὲ Νεκτανιβὼ ἀποθέμενος τὸ σκῆπτρον ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτῆς* (nämlich *τῆς Ὀλυμπιάδος*), *καὶ συγγίνεται αὐτῇ· καὶ φησὶ πρὸς αὐτήν. Διάμενον, γύναι· κατὰ γαστρὸς ἔχεις ἄῤῥενα παῖδα ἐκδικόν σου γενόμενον, καὶ πάσης οἰκουμένης κοσμοκράτορα βασιλέα.* — Sainte-Croix bemerkt dazu: *L' imitation* (nämlich mit der Erzählung über die Geburt Jèsu in den Evangelien) *est évidente, et on reconnoit ici l' auteur chrétien, comme dans plusieurs autres endroits de ce roman.* — Ferner bemerkt er (p. 166.) über diese Fabel vom Nectanabus: *La fable de Nectanébo s'accrédita en Grèce au point d'y être regardée comme une vérité traditionelle*, und führt (Not. 2) als Beleg dafür folgende interessante Stelle aus des Dorotheus *Lib. Hist.* (Venet. 1631) p. 145. an: *Νεκτεναβὸς ... ἦλθεν εἰς τὸ παλάτι τοῦ βασιλέως Φιλίππου ὡς δοῦλος καὶ μάντις. Καὶ μὲ τὰς* (d. i. *μετὰ τὰς*, nicht aber *μετὰς*, wie bei Sainte-Croix geschrieben ist) *τέχνας τῆς μαγιάστου ἔκαμε καὶ ἐκοιμήθη μὲ τὴν βασίλισσαν τὴν Ὀλυμπιάδα. Διότι δὲν ἔκαμνε παιδί· καὶ ἐγκαστρώθη καὶ ἔκαμε τὸν Ἀλέξανδρον etc.* — *Mais ce qui n'est, pour ainsi dire, qu'indiqué iҫi*, fährt Sainte-Croix fort, *se trouve plus développé dans le Chap. LXII. d'une chronique Slave, Mse., dont M. Alter nous a donné la notice (Mélang. philol. et crit. p. 1—28.). Il s'agit de la mort du magicien Nephtanaw ou Nectanébo, dans le LXIIIe. Chap. de cette chronique, traduite presque entièrement du grec vulgaire de Dorothée.*

10) Plut. a. a. O. Vergl. Freinsh. *Suppl. in Curt.* I. 1. und die daselbst angeführten Stellen. Bekanntlich gab dieses Ereignifs nach Plutarch a. a. O. dem Magnesier Hegesias, nach Cicero (*de nat. Deor.* II. 27. *de divin.* I. 23.) dem Timaeus (vergl. Ruhnken. *ad Rutil. Lup.* p. 26 sq.) Veranlassung zu dem Witze, der, wie Plutarch sagt, durch seine Frostigkeit jenen Brand hätte löschen können: dafs man sich nämlich nicht wundern dürfe, wenn gerade an diesem Tage der Tempel der Artemis zu Ephesus niedergebrannt sey, *da ja diese Göttin bei der Entbindung der Mutter Alexanders beschäftigt gewesen.*

Ephesus waren, die hielten das dem Tempel widerfahrene Unglück für das Vorzeichen eines andern, weit gröfsern Unheils, liefen umher, zerschlugen sich das Antlitz und schrieen: grofse Noth und Plage habe jener Tag für Asien zur Welt gebracht!" — *An diesem Tage* wurden dem Philippus, als er eben *Potidaea* eingenommen hatte, zu gleicher Zeit die drei Botschaften überbracht: 1) dafs Parmenion in einer grofsen Schlacht die Illyrier geschlagen, 2) dafs seine Rennpferde zu Olympia gesiegt, 3) dafs sein Weib einen Sohn geboren habe. Diefs legten die Wahrsager so aus, dafs der unter drei Siegen[11]) geborene Knabe unbesiegbar seyn werde[12]). *An diesem Tage* safsen fortwährend zwei Adler auf dem Gipfel des königlichen Palastes, als Vorzeichen der Doppelherrschaft über Europa und Asien[13]). *An diesem Tage* endlich kündete die Natur selbst durch Erdbeben, Donner und Blitze die Geburt des Mannes an, der mehr noch, als Erdbeben, Donner und Blitz, die Menschheit erschrecken sollte[14]).

Anwendung der Straufsischen Kriterien des Mythischen auf diese Erzählungen.

I. Diesen Erzählungen über die Empfängnifs und Geburt Alexanders des Grofsen nun kommen dieselben Kriterien des Mythischen zu, nach denen Straufs die Evangelischen Erzählungen über die Empfängnifs und Geburt Jesu für Mythen erklärt. Denn

1) sind die bedeutungsvollen Träume des Philippus und der Olympias und die daran geknüpften Prophezeiungen mit den „bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens" nicht minder unvereinbar, als z. B. der Traum Josephs (*Matth.* 1. 20 f., vergl. Straufs I. §. 22), und die Beschwängerung der Olympias von dem Gotte Ammon in Gestalt einer Schlange ist gewifs eben so unerklärlich, als die

---

11) Man mufs nämlich die Einnahme von *Potidaea* mit dazu rechnen.

12) Plut. a. a. O. Cap. 3.

13) Justin. XII. 16, 5.

14 Freinsheim a. a. O.

Empfängnifs Jesu im Leibe der Jungfrau Maria. Eben so lassen sich die wundervollen Zeichen bei der Geburt Alexanders: der Brand des Tempels zu Ephesus, die zwei Adler auf dem königlichen Palaste, das von Donner und Blitz begleitete Erdbeben, in dieser Beziehung mit der den Hirten bei der Geburt Christi gewordenen himmlischen Licht- und Engelerscheinung (vergl. Straufs §. 32) zusammenstellen.

2) Aber nicht allein mit den Gesetzen des Geschehens, auch mit sich selbst und mit andern Berichten steht die Relation von der Empfängnifs und Geburt Alexanders nicht weniger im Widerspruch, als nach Str. die Evangelische Erzählung über die Empfängnifs und Geburt Jesu. Denn

a) wenn nach dem einen Berichte Philippus durch eine Thürspalte den Gott in Gestalt einer Schlange bei seinem Weibe liegen sah: so wird nach einem andern das Zusammenliegen mit der Schlange nur als ein Traum der Olympias dargestellt; nach einem dritten aber erschreckte die Olympias den Philippus nur durch eine Schlange, welche sie zu Ehren des Gottes Dionysus auferzog; nach einer vierten, obwohl spätern Erzählung endlich war das Ganze nur eine magische Vorspiegelung des Nectanabus, durch welche dieser den Philippus glauben machen wollte, dafs der Gott Ammon der Vater Alexanders sey, da er (Nectanabus) in der That es doch selbst war.

b) Wenn nach dem einen Berichte das Delphische Orakel dem Philippus die Weisung ertheilt, dem Gotte Ammon vor allen zu opfern, und dadurch zu verstehen giebt, dafs dieser Gott die Gestalt jener Schlange angenommen habe, welche er bei seinem Weibe liegen sah: so entdeckt nach einem andern Berichte die Olympias selbst dem Philippus, dafs nicht er, sondern eine Schlange den Alexander gezeugt habe.

c) Wenn die Natur durch Erdbeben, Donner und Blitze die Geburt Alexanders ankündigte: so ist nicht wohl damit vereinbar, dafs zu derselben Zeit zwei Adler fortwährend auf dem Gipfel des königlichen Palastes safsen und nicht durch jene Naturerscheinungen verscheucht wurden.

II. Was die positiven Kriterien des Mythischen betrifft, so ist die Form der angeführten Erzählungen von Alexander zwar

keinesweges poetisch, sondern einfach und scheinbar ganz historisch: allein diese Form liebt ja nach Straufs gerade die Sagenpoesie am meisten. Ganz und gar aber kommt diesen Erzählungen dasjenige zu, was Str. in Betreff des Inhaltes für das positive Hauptmerkmal des Mythischen hält: „dafs der Inhalt dieser Erzählungen auffallend mit gewissen innerhalb des Kreises ihrer Entstehung geltenden Vorstellungen zusammenstimme, welche selbst eher darnach aussehen, aus vorgefafsten Meinungen, als nach der Erfahrung gebildet zu seyn." Denn

1) hielt es bekanntlich Alexander nach Eroberung des Perserreiches für rathsam, sich den Vorstellungen, Sitten und Gebräuchen der Orientalen zu accommodiren, und insbesondere, sich von ihnen dieselbe göttliche Verehrung erweisen zu lassen, welche sie ihren frühern Königen zu erzeigen gewohnt waren, was freilich den Macedoniern und Griechen ein *σκάνδαλον* war. Da nun noch dazu die Göttersöhne Achilleus und Herakles die Ahnen und Vorbilder Alexanders waren, der noch weit gröfsere Thaten, als jene Heroen, verrichtet hatte: so war es der Sage fürwahr nahe genug gelegt, auch den Alexander zu einem leibhaften Gottessohne zu machen. Nimmt man nun noch die Geschichte von Alexanders Zuge nach dem *Ammonium* und die in einem der oben angeführten Berichte gegebene Notiz hinzu, dafs die Mutter Alexanders, eine begeisterte Anhängerin des mystischen Dionysusdienstes, zu Ehren des Gottes Schlangen auferzog: so wird auch die specielle Form, welche jene Erzählung als sogenannter Mythus annahm, leicht erklärbar[15].

2) „Wenn die Sage berichtet, dafs aufser vielen anderen Zeichen in der Nacht, da Alexander geboren wurde, der Dianentempel zu Ephesus, nach Griechischer Ansicht das eigentlich Morgenländische Heiligthum, niedergebrannt sei, dafs ferner der König Philipp die Nachricht von der Geburt des Sohnes zu gleicher Zeit mit dreien Siegesbotschaften

15) Man vergleiche noch dazu die Aeufserung, welche einst Philotas im Uebermuthe gethan haben soll: *Ποῦ δὲ ὁ Ἄμμων, ποῦ δὲ οἱ δράκοντες, ἂν ἡμεῖς μὴ θέλωμεν;* Plut. *de fort. Alex.* II. 7. (Opp. ed. Hutten. Vol. IX. p. 68.)

erhielt: so spricht sie bedeutungsvoll den Sinn des reichsten Heldenlebens und den grofsen Gedanken eines Zusammenhanges aus, wie ihn die Geschichte nachzuweisen sich oft umsonst bemüht und öfter überhoben hat [16])."

3) Die übrigen Zeichen endlich deuten die Schriftsteller selbst, die sie uns mittheilen. Denn die beiden Adler waren Vorzeichen der Doppelherrschaft über Europa und Asien, und Erdbeben, Donner und Blitz sollten ankündigen, dafs ein Kind geboren werde, welches die Welt einst mehr, als jene Naturerscheinungen, erschrecken werde. Oder vielmehr umgekehrt: weil Alexander sich jener Doppelherrschaft bemächtigte und weil er die Menschheit mehr, als jene Naturerscheinungen, erschreckte: so lag es im Interesse des Mythus, diefs in jenen Erzählungen bildlich darzustellen.

So ist gezeigt worden, dafs in jenen Erzählungen von der Empfängnifs und Geburt Alexanders des Grofsen alle Arten von Kriterien, welche Straufs für einen Mythus in Anspruch nimmt, eben so zusammentreffen, wie nach Str. in den Evangelischen Berichten über die Empfängnifs und Geburt Jesu, und dafs man demnach jene Erzählungen mit ganz demselben Rechte, wie diese, *Mythen* nennen könnte.

II. Jugendgeschichte Alexanders des Grofsen.

1) *Nach Plutarch, Vit. Alex. Cap.* 4. 5., *vergl. de fort. Alex. II. Cap.* 11. (*Opp. ed. Hutten. Vol. IX.*).

Als Alexander noch ein Knabe war, zeigte sich schon seine weise Besonnenheit dadurch, dafs er, sonst leicht erregbar und feurig [17]), in den körperlichen Vergnügungen

---

16) Es sind diefs die Worte von Droysen, *Geschichte Alexanders des Grofsen* (Berlin 1833), S. 46.

17) Als z. B. Antigenides einst ein Kriegslied auf der Flöte blies, sprang Alexander auf und griff nach den Waffen. Plut. *de fort. Alex.* II. 2.

im höchsten Grade enthaltsam war [18]). Auch verrieth seine Ehrliebe eine über sein Alter hinausgehende Festigkeit und Grofsherzigkeit der Gesinnung. Denn nicht in Allem suchte er eine Ehre und nicht jeden Ruhm liebte er, wie Philippus, der sich auf Rednerkünste nach Art der Sophisten Etwas einbildete und Münzen auf die Siege seiner Wagen in Olympia prägen liefs. Als ihn seine Begleiter einst fragten, ob er nicht einmal zu Olympia im Stadium sich versuchen wolle (denn er war schnellfüfsig), antwortete er: „Nur dann, wenn ich königliche Prinzen zu Wettkämpfern haben würde.“ Ueberhaupt zeigte er sich offenbar gleichgültig gegen das Geschlecht der Athleten. Denn er veranstaltete zwar Wettkämpfe in Menge nicht nur von Tragöden, Flöten- und Zitherspielern [19]), sondern auch von Rhapsoden und in jeglicher Art von Jagden, so wie auch im Fechten, nie aber im Faustkampfe oder Pancratium.

Als er einst, während Philippus abwesend war, die Gesandten von dem Perserkönige empfing und mit ihnen bekannt geworden war, nahm er sie durch seine Liebenswürdigkeit so für sich ein, und indem er, wie es wohl Andere seines Alters gethan hätten, keine kindische und Nichts sagende Frage an sie richtete [20]), sondern sich bei ihnen erkundigte nach der Länge der Wege und nach der Beschaffenheit der Gegenden, durch welche die Reise nach dem obern Asien führte, und über den König selbst, wie er sich in den Kriegen zeige und wie grofs wohl die Stärke und Macht der Perser sey [21]), setzte er sie so in Verwunderung, dafs sie die

---

18) Ein schönes Beispiel erzählt Plutarch, *Apophthegm. regum. et imperat.* (Opp. ed. Hutten. Vol. VIII. p. 100.). Als man nämlich einst ein schönes Mädchen sich in sein Schlafgemach hatte schleichen lassen, um ihn zu verführen, wandte sich Alexander voll Schaam weg und beklagte sich bitter über das Geschehene. Vgl. Athenaeus Lib. X. Cap. 10. p. 435., wo jedoch die Erzählung eine andere Farbe hat.

19) Vergl. Plut. *de fort. Alex.* II. 2.

20) Plut. *de fort. Alex.* II. 11.: *Οὐδὲν ἠρώτα παιδικόν, οἷον ἄλλοι, περὶ τῆς χρυσῆς ἀναδενδράδος, ἢ τῶν κρεμαστῶν κήπων, ἢ πῶς ὁ βασιλεὺς κεκόσμηται, ἀλλ' ὅλος ἐν τοῖς κυριωτάτοις ἦν τῆς ἡγεμονίας.*

21) Plut. *de fort. Alex.* a. a. O.: *Διαπυνθανόμενος, πόση δύναμις*

sogenannte Allgewalt des Philippus für Nichts hielten im Vergleiche mit der Kraft und dem Thatendrange in diesem Kinde [22]).

2) *Nach Julius Valerius Lib. I. Cap.* 1—3. *und* 9 [23]).

Der funfzehnjährige Alexander bat einst seinen Vater, ihn mit einem Viergespann nach Elis zum Wettkampfe reisen zu lassen. „Dein Wunsch sey dir gewährt," antwortete darauf Philippus; „denn ich mifsbillige keinesweges die diesem Wunsche zum Grunde liegende Ruhmliebe." Da ihm nun Philippus auch auserlesene Pferde zum Wettrennen versprach [24]), sagte Alexander: „Ich danke dir, Vater, für dieses Anerbieten; denn ich habe Pferde, die ich seit Kurzem mit der eifrigsten Sorgfalt zu diesem Zwecke eingeübt habe." Auch diefs hört Philippus gern, und mit Freuden entläfst er den Sohn, seinen rühmlichen Eifer mit Lob anerkennend, nachdem er ihm Wagen und Geräthschaften zu den Schiffen hat bringen lassen. So geht denn Alexander mit seinem Freunde Hephästion zu Schiffe und, landet bei sehr günstigem Winde in Elis. Als er hier die Sorge für die Pferde den Dienern anbefohlen hat und, theils, um sich die Gegend zu besehen, theils, um sich zu ergehen, einherwandelt, begegnet er zufäl-

---

ἡ Περσῶν, ποῦ τεταγμένος ὁ βασιλεὺς ἐν ταῖς μάχαις ἀγωνίζεται, καθάπερ Ὀδυσσεὺς ἐκεῖνος· (*Il.* X. 407.)

Ποῦ δέ οἱ ἔντεα κεῖται Ἀρήϊα, ποῦ δέ οἱ ἵπποι;

τίνες ὁδοὶ βραχύταται τοῖς ἄνω πορευομένοις ἀπὸ θαλάττης.

22) Plut. daselbst: *Ὥστε τοὺς ξένους ἐκπεπλῆχθαι καὶ λέγειν ὡς, Ὁ παῖς οὗτος βασιλεὺς μέγας, ὁ δὲ ἡμέτερος πλούσιος.*

23) Wir geben hier diese beiden Erzählungen des J. Val. deshalb in dieser Vollständigkeit, damit man an dem Tone und der Farbe derselben den Character der Erzählungen des J. Val. überhaupt und die Aehnlichkeit derselben mit den Berichten der apokryphischen Evangelien beurtheilen könne. Dafs die erstere dieser Erzählungen ihre Entstehung nur der bei Plutarch a. a. O. mitgetheilten Aeufserung Alexanders: „er werde nur dann zu Olympia kämpfen, wenn er königliche Prinzen zu Wettkämpfern habe," verdankt, sieht Jedermann.

24) Vergl. A. Mai p. 2. Not. 1.

lig dem **Nicolaus**, einem jungen Könige aus Akarnanien. Wenn auch jener (Alexander) sich höher und stolzer trug (da er ja von dem doppelten und so sehr aufblasenden Geschenke der Götter, nämlich von Macht und Glück, gehoben ward)[25]): so konnte sich doch auch Nicolaus auf seine Macht Etwas einbilden. Nichts desto weniger kam Letzterer dem Alexander im Grufse zuvor, noch unbekannt damals mit dessen Vorhaben und Streben nach dem Wettkampfe. Doch ging die Begrüfsung nicht ganz ohne Beleidigung ab. Denn Nicolaus sprach: „Gegrüfset seyst du, Knabe!" Jener aber that kaum, als bemerke er den Grufs. Da sprach Nicolaus: „Und wen glaubst du denn vor dir zu haben, den du so nachlässig grüfsest? Wisse, ich bin Nicolaus, jener berühmte König der Akarnaner!" Da entgegnet ihm Alexander: „Solch anmafsendes Benehmen mag ich nicht leiden. Denn was hilft dir die eitle Prahlerei mit deiner Herrschaft, da du nicht weifst, was der nächste Tag bringen kann? Denn du siehst nicht, wie das Glück der Menschen kein Bestehen kennt, und wie es gerade bei denen um so zerbrechlicher ist, welche dasselbe mit aller Gewalt festhalten wollen[26])." — Hierauf erwiederte Nicolaus: „Diese Worte sind ganz schön; doch verlangt mich zu wissen, was du eigentlich hier willst. Denn dafs du der Sohn des Philippus seyest, hat der Ruf voraus verkündet." Alexander bekennt, dafs er zum Wettkampfe der Wagen mit dem Verlangen nach dem Siegeskranze gekommen sey. Da schwillt dem Nicolaus, der, ohne dessen Geisteskraft zu berücksichtigen, das Alter des Knaben verachtet, vor zu grofsem

---

25) Die Worte des Textes sind: *quippe qui duplici eòque perflabili Deorum adminiculo levaretur, opulentia scilicet et fortuna.*

26) Die Stelle heifst im Texte so: *Non enim vides, ut stare fortuna hominum nesciat, utque in his fragilior habeatur, quicunque illi ea victitant nexabundius.* — Wer den Sprachgebrauch des J. Valerius nicht kennt, mufs nothwendig an dem: *quicunque illi*, anstofsen. Doch ist diefs nichts Anderes, als die wörtliche Uebersetzung des Griechischen οἵτινες. Eben so steht I. 38.: *ut quidquid illud pensuros se Dario recepissent.* Für das Folgende: *ea victitant nexabundius*, ist aber vielleicht zu lesen: *eam vindicant nexabundius. Nexabundius* ist bei J. Val. = *pertinacius.*

Unwillen die Galle: er speit ihm ins Angesicht, überhäuft ihn mit Schmähworten, und so verläfst er ihn. Alexander aber, der von seinem Lehrer gelernt hat, sich alles Jähzornes zu enthalten[27]), wischt ruhig den Speichel ab, und über die grobe Beleidigung lächelnd sagt er: „Ich schwöre dir, Nicolaus, bei der Majestät meines Vaters und meiner Mutter, dafs ich dich nicht nur im bevorstehenden Wettkampfe, sondern auch in Akarnanien mit den Waffen in der Hand besiegen will!" Damit war das Gespräch zu Ende. — Als nun bald darauf der Tag des Wettkampfes erschien und die Theilnahme am Wagenrennen leidenschaftlich erregt wurde: so traten zwar im Ganzen nur neun Jünglinge, alle aber von königlichem Geblüte, als Bewerber auf. Unter ihnen nahm beim Loosen Nicolaus den ersten, Xanthias den zweiten, Conon den dritten, Clitomachus den vierten, Balcheus den fünften, Aristippus den sechsten, Pierus den siebenten, Alcan den achten, Alexander den neunten Platz ein. Als sich diese nun, wie es beim Wettrennen Gebrauch und Sitte ist, auf die Wagen gestellt hatten und das Zeichen mit der Trompete feierlich gegeben wurde: so stürzten sie sämmtlich mit einem Male hervor. Alexander aber war der vierte vom Vordersten an und Nicolaus Anfangs hinter ihm, theils weil er hoffte, ihn auszustechen, theils weil er die feindliche Absicht hatte, dem Alexander bei dieser Gelegenheit ein Leid anzuthun. Doch dem Letzteren war diefs nicht unbemerkt geblieben. Denn er gedachte an den Hafs des Nicolaus, dessen Ursache keine andere war, als dafs Philippus den Vater desselben im Kriege besiegt hatte. Daher liefs Alexander zuerst den Nicolaus absichtlich vorfahren. Schon nämlich waren die Uebrigen, die ihnen voran waren, der eine durch den, der andere durch jenen Unglücksfall gestürzt, und Nicolaus hatte daher die beste Aussicht, die Palme davon zu tragen.

---

27) Die Worte dieser Stelle sind im Codex des J. Val. nach A. Mai folgende: *qui omnium disciplinarum continentiam mago ostentare didicisset.* Statt des Wortes *mago* setzt A. Mai richtig *magistro.* Eben so aber scheint mir das vorhergehende Wort *disciplinarum* der Berichtigung zu bedürfen. Sollte nicht so zu lesen seyn: *qui omnium discipulus irarum continentiam magistro ostentare didicisset?*

Während dieser nun schon des Kampfes Ziel erreicht zu haben hofft, stürzt Alexander heran, um ihn auszustechen. Da aber bei diesem Versuche die Rosse des Nicolaus zusammengedrängt werden, wankt das Handpferd desselben, droht vorwärts niederzustürzen und hält dadurch die andern mit ihm zusammengezäumten Pferde auf. Da treibt Alexander seine Rosse an, überfährt den zurückbleibenden und zu Boden gestürzten Nicolaus und macht so dem Kampfe ein Ende. — Als nun der Sieger, die Stirn mit dem Kranze umwunden, den Tempel ersteigt, um dem Olympischen Jupiter seinen Dank darzubringen: da soll ein Priester, sey es nun aus eigener Ueberlegung, oder durch Eingebung eines Gottes, das Glück dieses Sieges so gedeutet haben: *daſs der, welcher im ersten Kampfe den Νικόλαος (den Völkerbezwinger) besiegt habe, mit leichter Mühe die Völker bezwingen und sich der Weltherrschaft bemächtigen werde.*

Als Alexander einstmals in das Zimmer seines Vaters kommt, sieht er daselbst Männer in ausländischer Tracht stehen, und auf sein Fragen erfährt er, daſs es Satrapen des Perserkönigs Darius seyen; ihre Ankunft aber habe keinen andern Zweck, als um im Namen ihres Königs von dem Philippus Geld zu fordern, als Preis nämlich für Wasser und Erde. Da sprach Alexander voller Verwunderung sowohl über die Sitte als den Vorwand dieser Forderung: „*Verkaufen* denn die Perser den Sterblichen diese Elemente, welche Gott allen gemeinschaftlich geschenkt hat?“ Es kränkte nämlich und beleidigte tief den Stolz des Jünglings, daſs Männer Griechischen Namens und Griechischer Tüchtigkeit Barbaren tributpflichtig seyn sollten, da dieſs noch dazu den Fordernden stets Gelegenheit gebe, sich als Aufseher der Sclaverei zu zeigen. Als aber die Barbaren Miene machen, den Knaben zu verlachen [28]), giebt er ihnen folgenden Auftrag an den Darius: „Dieſs verkünde und sage ihm Alexander: er möge sich eines Bessern berathen und von dieser Gewohnheit des

28) Ich glaube nämlich, daſs die ganz unverständlichen Texteesworte: *Tum igitur paululum barbaris indidem separatis*, so zu berichtigen sind: *tum igitur parvulum barbaris irridere paratis.*

Tributforderns abstehen. Denn die von jenem (dem Darius) eingeführte Sitte des Geldeintreibens werde bald von ihm (dem Alexander) in Ausführung gebracht werden, und dann werde Alexander zugleich mit dem, was ihnen früher gezahlt worden sey, auch alles Eigenthum der Perser eintreiben." Mit diesen Worten schickt er diese Menschen fort und würdigt den Darius nicht einmal einer schriftlichen Antwort. — Philippus aber war über diese Seelengröfse des Sohnes hocherfreut, indem er sah, mit wie viel Selbstvertrauen und Unerschrockenheit er von seinen glücklichen Naturanlagen Gebrauch machte.

Anwendung der Straufsischen Kriterien des Mythischen auf diese Erzählungen.

Wenn zu diesen Erzählungen über die Jugendgeschichte Alexanders ein Seitenstück aus den Evangelischen Berichten aufgestellt werden soll: so sieht Jedermann, dafs diefs kein anderes, als die Erzählung des Evangelisten *Lucas* (2, 41—52) von dem zwölfjährigen Jesus seyn kann. Denn wenn die Hauptmomente dieser Erzählung sind: 1) dafs der zwölfjährige Jesus durch seine weit über das Knabenalter hinausgehenden verständigen Fragen und Antworten die Rabbinen, seine spätern Feinde, in die höchste Bewunderung setzt; 2) dafs er dadurch schon in so zartem Alter seinen hohen Messianischen Beruf bekundet: so finden sich in den mitgetheilten Erzählungen über Alexander ganz dieselben Züge, indem 1) der ungefähr in demselben Alter stehende Alexander[29]) durch seine weit über das Knabenalter hinausgehenden verständigen Fragen die Gesandten des

29) Dafs Alexander zu der Zeit, in welcher ihn jene Erzählung darstellt, ungefähr 12 Jahr alt war, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, geht aber theils aus dem Zusammenhange, in welchem jene Erzählung bei Plutarch angeführt wird (nämlich mitten unter Notizen, welche die allererste Jugend Alexanders betreffen), theils aus der Erzählung selbst, die ohne diese Annahme das Auffallende verlieren würde, aufs Bestimmteste hervor. Mit Recht sagt daher Droysen a. a. O. S. 47, wo er diese Erzählung anführt: „Und die Perser staunten *über das Kind.*"

Perserkönigs, seines spätern Todfeindes, in die höchste Verwunderung setzt; 2) indem er dadurch schon in so zartem Alter seinen grofsen Beruf zur Ueberwindung und Umstürzung des Perserreiches bekundet. — Wie nun Straufs (§. 39 und 40) auf dem *negativen* Wege der Kritik der historischen Wahrheit jener Evangelischen Erzählung Nichts weiter anhaben kann, als höchstens, dafs er geltend macht, es müsse in ihr der Einflufs der vergröfsernden Sage anerkannt werden, übrigens aber zugeben mufs, dafs auf dem *natürlichen* Wege der Erklärung die Hauptzüge dieser Erzählung nichts Unwahrscheinliches in sich schliefsen, und ihm daher, um sie dennoch für einen Mythus zu erklären, Nichts übrig bleibt, als dafs er „*positiv* ein starkes Interesse der Sage“ nachweist, „aus welchem die ganze Erzählung und namentlich auch diese für sich nicht unwahrscheinlichen Züge derselben hervorgegangen sein könnten:“ so läfst sich auch gegen die historische Glaubwürdigkeit des analogen Berichtes über Alexander auf dem *negativen* Wege der Kritik Nichts weiter geltend machen, als ebenfalls vielleicht das Gepräge der übertreibenden Sage, was man z. B. recht wohl in der Aeufserung der Persischen Gesandten erkennen könnte: *τὴν λεγομένην Φιλίππου δεινότητα μηδὲν εἶναι πρὸς τὴν τοῦ παιδὸς ὁρμὴν καὶ μεγαλοπραγμοσύνην*, oder, wie es in der Parallelstelle heifst: *ὁ παῖς οὗτος βασιλεὺς μέγας, ὁ δὲ ἡμέτερος πλούσιος*, da sich dagegen *positiv* diese Erzählung mit gleichem Rechte, wie der betreffende Evangelische Bericht, in das Gebiet des Mythus verweisen liefse. Denn der Hauptsatz, durch welchen Straufs das Interesse der Sage für die Hervorbringung jener Evangelischen Erzählung nachzuweisen sucht, ist der: „dafs von grofsen Männern, welche sich im reifen Alter durch geistige Ueberlegenheit ausgezeichnet haben, gerne auch schon die ersten, vorbedeutenden Regungen ihres Geistes aufgefafst, und wenn sie nicht historisch zu ermitteln sind, nach der Wahrscheinlichkeit erdichtet werden.“ Diese Neigung und dieses Interesse ist aber in der *Griechischen* Geschichte und Sage nicht minder, als in der *Hebräischen* nachzuweisen. Als Hauptbelege führt Straufs aus der letztern die Beispiele der Jugendgeschichten von Moses und Samuel an. Wir wollen

aus der Menge von Beispielen dieser Art, welche die Griechische Sage und Geschichte an die Hand giebt, nur die unserm Zwecke entsprechendsten des Achilleus, Herakles und Cyrus beibringen. Wie nämlich Achilleus schon als sechsjähriger Knabe bei dem Chiron Wunderdinge that[30]); wie Herakles bekanntlich schon in der Wiege Schlangen tödtete; wie Cyrus endlich schon als Knabe bei seinem Grofsvater Astyages durch seine weit über das Knabenalter hinausgehenden verständigen Fragen und Antworten seinen künftigen hohen Herrscherberuf bekundete[31]): so lag es im Interesse der Sage, dafür zu sorgen, dafs auch Alexander nicht minder, als jene Heroen, die noch dazu theils seine Ahnen, theils seine Vorbilder waren, schon als Knabe über sein Alter hinausgehende Beweise seines gewaltigen Herrschertalentes gebe. Und aus diesem Interesse, könnte man sagen, gingen jene Erzählungen, oder vielmehr Mythen über die Jugendgeschichte Alexanders des Grofsen eben so hervor, wie nach Straufs aus einem ähnlichen Interesse der Hebräischen und Christlichen Sage der Bericht oder vielmehr der Mythus über die Jugendgeschichte Jesu. Mit ganz gleichem Rechte kommt daher auch hier der einen, wie der andern Erzählung der Name *Mythus* zu.

III. Alexanders des Grofsen Zug nach dem Ammonium.

1) *Nach Aristobulus und Ptolemaeus bei Arrian Lib. III. Cap.* 3. 4.

Da[32]) kam dem Alexander das Verlangen an, zu dem Ammon nach Libyen zu ziehen, um den Gott zu befragen,

---

30) Vergl. Nitsch, *Mythologisches Wörterbuch.*

31) Vergl. Xenoph. *Cyropaed.* I. Cap. 3 sqq.: *Κῦρος μὲν γὰρ μέχρι δώδεκα ἐτῶν ἢ ὀλίγῳ πλεῖον ταύτῃ τῇ παιδείᾳ ἐπαιδεύθη, καὶ πάντων τῶν ἡλίκων διαφέρων ἐφαίνετο, καὶ εἰς τὸ ταχὺ μανθάνειν, ἃ δέοι, καὶ εἰς τὸ καλῶς καὶ ἀνδρείως ἕκαστα ποιεῖν* u. s. w.

32) Als er nämlich nach der Eroberung von Tyrus und Gaza sich in Aegypten und zwar in der Gegend des Mareotischen See's aufhielt, wo

weil das Orakel des Ammon für wahrhaftig galt, und die Sage ging, daſs schon Perseus und Herakles es befragt hätten, der eine, als er vom Polydectes gegen die Gorgo geschickt worden, der andere, als er zum Antäus nach Libyen und zum Busiris nach Aegypten gegangen sey. Alexander aber wetteiferte mit dem Perseus und Herakles, da er von Beider Geschlechte abstammte[33]). Und da er gewissermaſsen seinen Stammbaum eben so auf den Ammon zurückführte, wie die Mythen den des Herakles und Perseus auf den Zeus: so zog er zum Ammon auch in der Absicht, über seine Geburtsverhältnisse etwas Genaueres zu erfahren, oder wenigstens sagen zu können, daſs er es erfahren habe. Bis nach Paraetonium nun zog er an der Meeresküste hin durch die Wüste, obwohl nicht durch eine ganz wasserlose Gegend, ungefähr 1600 Stadien, wie Aristobulus berichtet. Von da aber wandte er sich nach dem Innern des Landes, wo das Orakel des Ammon war. Es ist aber der Weg wüste und fast lauter Sand, aber kein Wasser auf demselben zu finden. Es wurde jedoch dem Alexander viel Regenwasser zu Theil, was man auf Rechnung göttlicher Fürsorge schrieb. Auf diese göttliche Fürsorge wurde auch noch Folgendes bezogen: Wenn in jener Gegend ein Südwind weht, führt er Sand in Masse auf den Weg, die Spuren desselben verlieren sich, und man weiſs nicht, wohin man, so zu sagen, in diesem Sandmeere seinen Fuſs setzen soll, weil sich auch gar keine andern Merkmale vorfinden, sondern nirgends ein Berg oder ein Baum oder eine zuverlässige Anhöhe dasteht, mit deren Hülfe der Wanderer, wie der Schiffer mit Hülfe der Gestirne, sich auf seinem Pfade zurecht finden könnte. Und so schweifte auch Alexanders Heer in der Irre umher, und die Führer waren des Weges ungewiſs. *Da berichtet nun Ptolemäus, des Lagus Sohn: zwei Schlangen seyen vor*

---

er schon damals Anstalten zum Bau von Alexandria getroffen hatte. — Anders freilich nach Julius Valerius. Siehe unten unter N. 3.

33) Perseus nämlich war der Stammvater des Herakles vom Alcäus her (vergl. Nitsch, *Mythol. Wörterb.*) und also auch Alexanders des Groſsen.

dem Zuge hergegangen und hätten ihre Stimmen hören lassen, und Alexander habe den Wegweisern befohlen, der göttlichen Führung zu vertrauen und jenen Schlangen zu folgen; diese Schlangen aber seyen ihnen die Führer sowohl auf dem Hinwege zum Orakel als auch wiederum auf dem Rückwege gewesen. — Aristobulus aber und der Bericht der Meisten[34]) entscheidet sich dafür, dafs zwei Raben vor dem Zuge hergeflogen und diese dem Alexander die Wegweiser geworden seyen[35]). — Nachdem Alexander bei dem Ammonium angekommen war, bewunderte er daselbst die Gegend und befragte den Gott. Und als er, wie er sagte, so Viel gehört hatte, als er wünschte[36]), ging er, nach Aristobulus, denselben Weg nach Aegypten wieder zurück (auf dem er gekommen war); nach dem Lagiden Ptolemäus aber einen andern, gerade auf Memphis zu führenden.

2) *Nach Callisthenes bei Strabo Lib. XVII. (p. 589. ed. Tzschuck., p. 813. ed. Casaub.) und Plutarch, Vit. Alex. Cap. 26. 27. Vergl. Diod. XVII. 49—52. Justin. XI. 11. Curt. IV. 7.*

Alexander aber entbrannte vor Allem deshalb von Ruhmsucht, nach dem Orakel des Ammon zu ziehen, weil er ver-

34) Auf der Seite des Aristobulus nämlich stehen von den auf uns gekommenen Berichterstattern über diesen Zug: Callisthenes (bei Strabo und Plutarch an den bald mitzutheilenden Stellen), Diodorus XVII. 49., Curtius IV. 7, 15. (vgl. Eustath. *ad Dionys.* vers. 212.). Auf Seiten des Ptolemäus dagegen steht hier, wie auch sonst überall, der Verfasser des *Itinerarium Alex.* Cap. 50. — Arrian a. a. O. Cap. 3. entscheidet sich für keinen von Beiden, sondern fügt ihren Berichten die Worte bei: *Καὶ ὅτι μὲν θεῖόν τι ξυνεπέλαβεν αὐτῷ (Ἀλεξάνδρῳ), ἔχω ἰσχυρίσασθαι, ὅτι καὶ τὸ εἰκὸς ταύτῃ ἔχει· τὸ δὲ ἀτρεκὲς τοῦ λόγου ἀφείλοντο οἱ ἄλλῃ καὶ ἄλλῃ ὑπὲρ αὐτοῦ ἐξηγησάμενοι.*

35) Hierauf folgt bei Arrian (Cap. 4.) die schöne Beschreibung der nächsten Umgegend des Ammonium, die sich fast gerade so beim Verfasser des *Itinerar. Alex.* Cap. 51. findet und ohne Zweifel aus den Denkwürdigkeiten des Ptolemäus entlehnt ist. Anders lautet dieselbe bei Diod. XVII. 50. und bei Curt. IV. 7, 16 sqq.

36) Mit diesen wenigen Worten fertigt Arrian (Cap. 4.) den ganzen Aufenthalt Alexanders an diesem Orte ab, der von Callisthe-

nommen, dafs Perseus früher, so wie auch Herakles dahin gezogen sey. Obwohl nun Südwinde eintraten, liefs er sich darum doch nicht abhalten, von Paraetonium aus aufzubrechen. Durch den aufgeregten Staub aber in der Irre umhergetrieben, wurde er nur dadurch gerettet, dafs Regengüsse eintraten und zwei Raben seine Wegweiser wurden [37]. — „Diese Raben nämlich flogen eilig voraus, so lange der Zug ihnen folgte, warteten aber, sobald derselbe sich langsamer vorwärts bewegte [38]. Das Wunderbarste dabei aber war, dafs diese Raben Nachts die Verirrten mit ihren Stimmen anriefen und krähend auf den rechten Weg brachten [39].“ — Als sie nun bei dem Ammonium angekommen waren, gestattete der Priester dem Könige allein, mit seinem gewöhnlichen Gewande in das Heiligthum zu treten, die Uebrigen aber mufsten die Kleider wechseln und aufserhalb dem Orakelspruche zuhören; nur Alexander war innerhalb [40]. Uebrigens wurden

---

nes und den übrigen Schriftstellern so weitläuftig und pomphaft erzählt wird.

37) Strabo setzt hinzu: *ἤδη τούτων κολακευτικῶς λεγομένων· τοιαῦτα δὲ καὶ τὰ ἑξῆς.* Er führt nämlich die Stelle des Callisthenes hauptsächlich deshalb an, um zu beweisen, in wie grofsen Ehren einst das Orakel des Ammon, welches zu seiner Zeit ganz herabgekommen war, gestanden habe. Bei dieser Gelegenheit giebt er über die Geschichtschreiber Alexanders des Grofsen überhaupt folgendes Urtheil ab: *Δηλοῦσι δὲ μάλιστα τοῦτο οἱ τὰς Ἀλεξάνδρου πράξεις ἀναγράψαντες, προστιθέντες μὲν πολὺ καὶ τὸ τῆς κολακείας εἶδος, ἐμφαίνοντες δ' ὅτι καὶ πίστεως ἄξιον.*

38) Gerade so umständlich und fast mit denselben Worten erzählt Curtius a. a. O. die Sache. Diodor. a. a. O. (Cap. 49.) fafst sich kürzer. Sein Bericht ist folgender: *Ἀδήλου δὲ τῆς ὁδοῦ καθεστώσης διὰ τὸ πλῆθος τῆς ἄμμου, οἱ καθηγούμενοι τῆς ὁδοῦ προσήγγειλαν τῷ βασιλεῖ, διότι κόρακες δεξιοὶ κλάζοντες τὴν τρίβον τῆς ἐπὶ τὸ ἱερὸν φερούσης ἀτραποῦ προσημαίνουσιν· οἰωνισάμενος δὲ τὸ συμβαῖνον ὁ Ἀλέξανδρος καὶ διαλαβὼν δέχεσθαι τὸν θεὸν ἀσμένως τὴν παρουσίαν αὐτοῦ, προῆγε κατὰ σπουδήν.*

39) So wird das Fragment des Callisthenes bei Strabo durch das Fragment desselben Schriftstellers bei Plutarch a. a. O. ergänzt. — Das Folgende ist wieder aus Strabo, der übrigens allein die Notiz giebt, dafs es *zwei* Raben gewesen seyen.

40) Hiervon findet sich bei Plutarch und den übrigen Schriftstellern Nichts.

hier nicht, wie in Delphi und dem *Orakel der Branchiden*[41]), die Sprüche durch Worte gegeben, sondern der Wahrsager gab den Willen des Zeus durch Winke und Symbole zu verstehen (wie es bei Homer [*Il.* I. 528.] heifst, setzt Strabo hinzu:

„*Sprach's, und es winkte Gewährung mit dunkelen Braunen Kronion*).“

Diefs jedoch sagte der Priester mit bestimmten Worten zum Könige, dafs er der Sohn des Zeus sey[42]). — Mit tragischer

---

41) Ueber dieses Orakel vergl. die Stellen, welche Sainte-Croix p. 332. anführt, nebst Creuzer, *Symbolik* I. S. 203 (2. Ausgabe S. 195), und Droyen a.a.O. S. 307 Anmerk. 34.

42) Bei Plutarch Cap. 27. werden die dem Alexander gewordenen Orakelsprüche ausführlicher so erzählt: „Als Alexander den Weg durch die Wüste glücklich zurückgelegt hatte und an Ort und Stelle angelangt war, hiefs ihn der Priester des Ammon im Namen des Gottes, *seines Vaters*, willkommen. Alexander aber fragte, „ob ihm *einer der Mörder seines Vaters* entflohen sey.“ Da bedeutete ihn der Priester, nicht so unvorsichtige Worte zu reden, *da er ja keinen Sterblichen zum Vater habe.* Und Alexander änderte seine Rede und forschte darnach, ob er die *Rache an allen Mördern des Philippus* vollzogen habe. — Darauf that er eine andere Frage: „ob es ihm vergönnt sey, Herr der Welt zu werden.“ Als nun der Gott diefs bejahte und auch versicherte, dafs Philippus vollständige Rache empfangen habe, beschenkte er den Gott mit glänzenden Weihgeschenken und die Priester mit Geld. — Diefs berichten die Meisten über die Orakelsprüche.“ — So Plutarch, und im Wesentlichen stimmen mit ihm Diodor, Justin, Curtius ganz überein. Justin setzt nur hinzu, *dafs Alexander durch vorausgesandte Boten den Priestern habe sagen lassen, was er von ihnen für Antworten wünsche.* — „Alexander selbst aber, fährt Plutarch fort, schreibt in einem Briefe an seine Mutter, dafs ihm einige geheimnifsvolle Orakelsprüche geworden seyen, welche er bei seiner Rückkehr ihr allein mittheilen wolle. Einige aber meinen gar, der Priester habe den König aus einer gewissen Gutmüthigkeit auf Griechisch: „ὦ παιδίον,“ anreden wollen, habe sich aber am Ende der Sylben durch einen Sprachfehler ein Sigma entschlüpfen lassen, und „ὦ παιδίος“ gesagt. Diese falsche Aussprache aber sey dem Alexander ganz willkommen gewesen, und man habe dann ausgesprengt, als sey er vom Priester: ὦ παῖ Διός, angeredet worden. Man sagt endlich auch noch, Alexander habe den Philosophen Psammon in Aegypten gehört und von dessen Aussprüchen vor allen den mit Beifall aufgenommen: „dafs alle Menschen von einem Gotte gelenkt und regiert würden; denn das, was in einem jeden mächtig und herrschend sey, sey göttlich.“

Pomphaftigkeit setzt **Callisthenes**, wie **Strabo** sagt, hinzu, „dafs, nachdem Apollo das Orakel der Branchiden verlassen habe, sein Heiligthum von ihnen, da sie mit Persischer Gesinnung zum Xerxes übertraten, beraubt worden, und nachdem auch die heilige Quelle des Gottes versiegt gewesen, diese Quelle damals wieder hervorgesprudelt sey, auch dafs die Gesandten der Milesier viele Orakelsprüche nach Memphis gebracht haben, theils über die Abkunft Alexanders von Zeus, theils über den bevorstehenden Sieg bei Arbela, theils über den Tod des Darius, theils über die aufrührerischen Bewegungen in Lacedämon; über die hohe Abkunft Alexanders endlich habe auch die Erythräische Athenais prophezeiet, die ganz der Erythräischen Sibylle ähnlich gewesen."

3) *Nach Julius Valerius Lib. I. Cap.* 18.

Von hier[43]) setzt Alexander seinen Marsch, nur von Wenigen begleitet, weiter fort, durchzieht ganz Libyen und kommt zu dem Hammon, dessen berühmtes Heiligthum in der Aegyptischen Wüste zu finden ist. Die gröfsere Masse seines Heeres aber hatte er zu Schiffe nach Pharus gehen lassen. Er selbst also erweist dem Hammon seine Verehrung, bringt ihm reichliche Opfer dar und erfleht von ihm wie von seinem Gott-Vater Schutz und Beistand zu seinen Werken und Unternehmungen, wohl eingedenk der Kunde, dafs sich dieser

---

Diesen Ausspruch nun habe Alexander noch philosophischer aufgefafst und gesagt: „Gott sey der gemeinschaftliche Vater aller Menschen; zu seinen eigentlichen Söhnen aber mache er die ausgezeichnetsten."

43) Nämlich von Carthago aus. J. **Valerius** läfst nämlich den Alexander von Thracien aus erst nach Sicilien und Italien, von hier nach Carthago, von da zum Ammonium, dann nach Pharus, wo er Alexandria baut, und nach Tyrus ziehen, worauf die erste Schlacht mit dem Darius (bei Issus) erfolgt u. s. w. Er läfst ihn also einen Weg nehmen, welcher dem von den übrigen Geschichtschreibern angegebenen gerade entgegengesetzt ist. Auch ist zu bemerken, dafs J. Valerius sowohl in dieser Erzählung, als überhaupt gerade da, wo die übrigen Schriftsteller am meisten Wunderbares und Mährchenhaftes über Alexander berichten, am wenigsten dergleichen erzählt, oder doch wenigstens ganz andere Wunder und Mährchen, als jene, beibringt.

Gott einst im Traume mit seiner Mutter vermählte. Er redet hernach den Gott mit folgenden Worten an: „O Vater Hammon, wenn es wahr ist, dafs du dich einst mit meiner Mutter vermähltest und dafs diese meine Mutter mich zuerst von dir empfing: so flehe ich dich an, dafs du mir, deinem gegenwärtigen Sohne, diefs bestätigen wollest!" Durch die offenbarsten Beweise nun überzeugt, dafs seine Zeugung nicht ohne die göttliche Kraft des Hammon Statt gehabt[44]), läfst er dem Gotte einen gröfseren und prächtigeren Tempel bauen und, um seinen Kriegern desto mehr Vertrauen einzuflöfsen, auf denselben die Inschrift setzen, dafs er diesen Tempel *seinem Vater Hammon* erbaut habe[45]). Darauf bat er sich von dem Gotte auch eine Antwort darüber aus, wo es ihm vergönnt sey, ein Denkmal seiner Herrschaft zu gründen. Denn er hatte damals schon den Plan zur Erbauung einer sehr grofsen Stadt gefafst. Im Traume nun redet ihn der Gott so an:

Dieses verkünde ich dir, o König, als sichres Orakel,
Ich, der die Hörner des Phöbus, die sichelgestalteten, führet[46]):

---

44) Die Worte des Textes sind: *Igitur doctus evidentibus monitis, non absque Numen illud curam esse sui.* A. Mai bemerkt nach *illud: Ita evidenter codex. Hoc autem syntaxeos genus Eruditorum ingeniis iudicandum permittimus.* — Diese Bemerkung gilt der Construction: *non absque numen illud*; und man kann hier allerdings weiter Nichts thun, als diese regelwidrige Construction anmerken, indem man dieselbe auf Rechnung des auch sonst ganz ungrammatischen J. Valerius, der sich in solchen Sonderbarkeiten gefällt, stehen läfst. — Aber was sollen die Worte: *curam esse sui*, in diesem Zusammenhange bedeuten? — Es ist vielmehr zu lesen: *genituram esse sui.* Denn allein um die göttliche Zeugung handelt es sich.

45) In dem Griechischen *Codex Ambr.* steht diese Inschrift nach A. Mai so:

ΠΑΤΡΙ ΘΕΩ ΑΜΜΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ.

46) Zur Bestätigung dafür, dafs Hammon bei den Aegyptiern als Sonnensymbol gegolten habe, citirt A. Mai: Jablonski, *Pantheon Aegypt.* Lib. II. Cap. 2. §. 5—9., und Eckhel, *Doctr. num. vet.* T. IV. p. 34. Zur Erklärung der *cornua lunata* bringt er folgende Stelle aus Eusebius, *Praep. Evangel.* III. 12., bei: Κατὰ τὴν Ἐλεφαντίνην πόλιν

Willst du für ewige Zeiten berühmten Namen erlangen,
Mufst du erbauen die Stadt dort, wo das Proteische Land ist,
Welches ein Wesen beschützet, das mächtiger selber, als Pluto[47]),
Weise auf fünffachem Gipfel[48]) *der Welten Geheimnisse lenket*[49]).

Nachdem Alexander durch diesen Spruch auch über jene Frage Auskunft erhalten hatte, forschte er mit allem Fleifse darnach, welches Proteische Land der Gott wohl meinen und was für ein göttliches Wesen dasselbe beschützen möge.

Anwendung der Straufsischen Kriterien des Mythischen auf diese Erzählungen.

Vergleicht man die zuletzt angeführten Erzählungen von dem Zuge Alexanders nach dem Ammonium mit den beiden vorhergehenden Geschichten über Empfängnifs und Geburt, so wie über die Jugend Alexanders: so scheint sich für dieselben viel schwerer ein Analogon aus den Evangelischen Berichten über Jesus ausfindig machen zu lassen, als es bei jenen der

---

τετίμηται ἄγαλμα, πεπλασμένον μὲν, ἀλλ' ἀνδρείκελον καὶ καθήμενον, κεφαλὴν κριοῦ κεκτημένον, καὶ βασίλειον, κέρατα τράγεια ἔχον, οἷς ἔπεστι κύκλος δισκοειδής. Δηλοῖ δὲ ἀπὸ μὲν τοῦ κριοῦ πρόσωπον ἔχειν καὶ αἰγὸς κέρατα, τὴν ἐν κριῷ σύνοδον ἡλίου καὶ σελήνης. Man vergl. auch die Erklärer zu Curtius IV. 7, 23.

47) A. Mai bemerkt zu dieser Stelle: *Nimirum Serapis, quem ab Aegyptiis habitum pro sole infero seu Plutone satis compertum est apud mythicos. Vide certe Aristidem, orat. in Serapidem. Reliqua huius oraculi lucide explicantur deinceps.*

48) Diefs bezieht sich auf das fünfgipfelige *Alexandria*, wie aus J. Valerius I. 29. erhellt.

49) Die Verse lauten bei J. Valerius so:
Haec tibi, rex, Phoebi lunatis cornibus edo:
Nomen si pergas aevo celebrare perenni,
Urbs tibi condenda est, qua stat Proteia tellus,
Praesidet et Numen cui Dite potentius ipso,
Vertice quinqueiugo rerum secreta gubernans.

Fall war, wo sich das jedesmalige Analogon von selbst herausstellte, weil die von den Geschichtschreibern Alexanders erzählten Gegenstände ganz dieselben waren, welche sich auch in den Evangelisten erzählt finden, dort nämlich die Empfängnifs, Geburt und Jugend Alexanders, hier die Empfängnifs, Geburt und Jugend Jesu. So interessant diefs aber auch an sich seyn mag, so ist es doch für unsern Hauptzweck etwas ganz Unwesentliches, und kann, wenn es sich zufällig nicht findet, leicht entbehrt werden. Denn es handelt sich ja hier wesentlich nur darum, den angeführten Erzählungen von Alexander Evangelische Berichte zur Seite zu stellen, denen nach Straufs ganz dieselben Momente des Mythischen zukommen, wie jenen. Ein solcher Evangelischer Bericht nun, dem nach Straufs ganz dieselben Kriterien des Mythischen zukommen, wie den angeführten Erzählungen von dem Zuge Alexanders nach dem Ammonium, ist der *über die Taufe Jesu durch Johannes.* — Man könnte diese beiden Berichte allerdings auch den erzählten Gegenständen nach wenigstens in so fern zusammenstellen, als Jesus in dem einen, Alexander in dem andern durch einen göttlichen Ausspruch für Gottes-Sohn erklärt wird: doch würde eine solche Vergleichung immer, aufserdem dafs sie zu Nichts hilft, etwas sehr Schiefes und selbst Unwürdiges haben. Die Hauptsache für uns ist, wie gesagt, nur die, in beiden Berichten dieselben Kriterien des Mythischen nachzuweisen. Diese aber sind leicht zu finden. Denn

1) ist es mit den „bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens" eben so unvereinbar, dafs zwei Schlangen, welche vor dem Zuge hergingen und ihre Stimmen hören liefsen, das Heer Alexanders sowohl zu dem Ammonium hin, als auch wiederum zurück geführt haben, als dafs der heilige Geist bei der Taufe Jesu in Gestalt einer Taube vom Himmel herabkam und eine göttliche Stimme sich hören liefs.

2) Es sind eben solche Widersprüche, wenn nach dem einen Berichte *Schlangen*, nach dem andern *Raben* die gottgesandten Wegweiser Alexanders waren, oder wenn nach dem einen Berichte Alexander vom Ammonium aus gerade auf

Memphis los, nach dem andern denselben Weg, den er gekommen war, über Paraetonium zurückzog, als die Widersprüche, welche Straufs (§. 49 und 50) in den Abweichungen des vierten Evangeliums von der Darstellung der drei ersten Evangelien über die nähern Umstände und Vorfälle bei der Taufe Jesu nachzuweisen sucht.

II. In Betreff der positiven Kriterien des Mythischen in beiden Berichten aber lag es gewifs eben so sehr im Interesse der Sage, den Alexander nach dem Ammonium ziehen und auf dem Wege dahin die Nähe des Gottes, als Vaters des Alexander, durch Wunder sich bethätigen zu lassen, als es nach Straufs im Interesse der Christlichen Sage lag, zu erzählen, dafs Jesus sich vom Johannes habe taufen lassen, und dafs bei dieser Taufe sich Gott als Vater des Messias auf eine wunderbare Weise geoffenbart habe. Es wird ja ausdrücklich hinzugesetzt, dafs auch Herakles und Perseus, die Ahnen und Vorbilder Alexanders, einstmals diesen Weg gemacht haben: wie hätte also die Sage den Alexander, den Nachkommen und Nacheiferer jener Heroen, da er einmal in der Nähe jenes Orakels war, nicht denselben Zug unternehmen lassen sollen, besonders da gerade der Gott Hammon, dem dasselbe geheiligt war, für den Vater Alexanders galt und diesem daher der Plan, dieses Orakel zu besuchen, weit näher lag, als jenen Heroen, indem er von demselben die unmittelbare Bestätigung seiner Abkunft von dem Gotte erhalten wollte? Und *Schlangen* gerade mufsten auf dem Wege dahin von dem Gotte zu Führern des verirrten Heeres geschickt werden; denn in der Gestalt einer *Schlange* war derselbe Gott einst der Olympias erschienen. Nichts aber konnte mehr zur Verherrlichung des grofsen Königs dienen, als der unmittelbare Beistand, welchen ihm der Gott in dieser Gefahr auf diese Weise werden liefs, so wie der ausgezeichnete Empfang, der ihm später von dessen Priestern zu Theil ward.

So ist denn gezeigt worden, dafs den drei mitgetheilten Erzählungen von Alexander dem Grofsen ganz dieselben Kri-

terien zukommen, welche nach Straufs vollkommen hinreichen, um die Erzählungen, denen sie zukommen, zu *Mythen* zu machen, und nach welchen die drei angeführten analogen Evangelischen Berichte von Straufs *Mythen* genannt worden sind. Nun aber ist es noch Niemanden eingefallen, noch wird es Jemanden einfallen, welcher weifs, was *ein Mythus* ist, die angeführten und ihnen ähnlichen Erzählungen von Alexander für *Mythen* zu erklären und mit diesem Namen zu benennen. Dagegen wird Niemand Bedenken tragen, jene Erzählungen von Alexander *unhistorische Ausschmückungen*, *Fabeln*, *Mährchen* oder *Anekdoten* zu nennen. Und in der That scheint auch Straufs kein Bedenken zu tragen, die Evangelischen Berichte mit diesen Ehrentiteln zu benennen, wenn er sagt (S. 74), „dafs in Palästina an allen Orten und Enden Anekdoten und unhistorische Sagen über Jesum aufkeimten und fortwucherten." — Wenn er sie aber *gewöhnlich* „*Mythen*" nennt, so folgt daraus, dafs er *Mythen* für gleichbedeutend mit *Anekdoten* und *unhistorischen Sagen* braucht. Dennoch aber beruft sich Straufs (S. 90), um es erklärbar zu machen, „wie dergleichen Erzählungen, welche Nichtgeschehenes als geschehen berichten, ohne absichtlichen Betrug gebildet und ohne beispiellose Leichtglaubigkeit für wahr gehalten werden konnten," auf eine Stelle aus Otfried Müllers *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* S. 110 ff., welche einzig und allein von *eigentlichen Mythen* zu verstehen ist, die sich aber gar sehr von *Anekdoten* und *unhistorischen Sagen* unterscheiden. — Wenn nämlich die von Str. angeführten Kriterien, deren Zusammentreffen eine Erzählung als *mythische* erkennen lassen soll, allerdings hinreichende Merkmale einer *unhistorischen* Erzählung im gewöhnlichen Sinne des Wortes sind: so folgt daraus noch lange nicht, dafs eine solche *unhistorische* Erzählung ein *eigentlicher Mythus* sey.

Es fragt sich daher vor allen Dingen, was denn ein *eigentlicher Mythus* sey und welchen Erzählungen der Name *Mythus* eigentlich zukomme.

Wir beantworten diese Frage nicht selbst, sondern theilen nur die Merkmale mit, an welchen der ausgezeichnete

Gelehrte, auf den sich Straufs selbst als auf „einen auf dem Felde der Griechischen Mythologie und Urgeschichte bewährten Forscher“ beruft, den *eigentlichen Mythus* erkannt wissen will. Als äufsern Begriff des Mythus nun stellt O. Müller (a. a. O. S. 59) zuerst folgenden auf: „Was die Griechischen Gelehrten *μύθους* nannten und in Sammlungen, wie Apollodors Bibliothek, Dionysios *κύκλος μυθικός*, als einen gleichartigen Stoff behandelten, besteht in einer Masse *Erzählungen von Handlungen und Schicksalen persönlicher Einzelwesen, welche nach ihrem Zusammenhange und ihrer Verflechtung insgesammt eine frühere, von der eigentlichen Geschichte Griechenlands ziemlich genau getrennte Zeit betreffen.*“ — Wenn diefs der blofs *äufsere* und deshalb ungenügende Begriff des Mythus ist, so werden für den innern Begriff desselben folgende Momente aufgestellt (S. 67 ff.):

1) *Jeder Mythus enthält Angabe des Geschehenen und Gedachtes.*

2) *Beide Elemente: das Geschehene und das Gedachte, oder das Reelle und das Ideelle, erscheinen oft in einer mythischen Erzählung sehr eng verbunden.*

3) In Betreff des *ideellen Elementes* des Mythus ist wohl zu bemerken, *dafs, so wie wir eine Zeit annehmen müssen, in der die mythische Darstellungsweise eigentlich blühte, wir auch annehmen müssen, dafs das geistige Eigenthum dieser Zeit in einer gewissen Vollständigkeit durch dieselbe überliefert wurde.*

4) In Betreff des *factischen Elementes* des Mythus ist festzuhalten, *dafs Traditionen von dem Leben und Treiben heroischer Stammanführer einer frühern Zeit Griechenlands die Hauptmasse sind und dem Ganzen die Farbe gegeben haben.*

Was ferner die Entstehung der eigentlichen Mythen betrifft, so wird gezeigt (S. 103 ff.):

1) *dafs freie Erfindungen, wie die der Philosophen, Rhetoren, Sophisten, nie zu eigentlichen Mythen wurden, wenn die Griechen auch — denen μῦθος, das alte Wort für „Rede,“ hernach überhaupt „alterthümliche Rede“ und jede derselben ähnliche und analoge bedeutete — eben*

dasselbe Wort zur Bezeichnung solcher Erzählungen gebrauchten [50]);

2) *dafs der Ursprung einer Sage, da er in den Dichtern nicht liegen kann, in der mündlichen Ueberlieferung des Volkes gegeben seyn mufs;*

3) *dafs die Volkssage natürlich nicht Alles in sich begreift, was irgend Leute unter dem Volke sagten, dafs vielmehr Traditionen, welche bei Dichtern und Schriftstellern in der Blüthe Hellenischer Bildung allgemeinen Eingang fanden, in ihrem Ursprunge nicht leichtsinnige Erfindungen seyn konnten.*

Erst nachdem sich O. Müller bedachtsam durch diese Sätze das richtige Auffassen und Verstehen des Begriffes, den er mit dem Worte *Mythus* verbunden wissen will, zu sichern gesucht hat, läfst er in seiner vortrefflichen Schrift die Stelle folgen, auf welche sich, wie gesagt, Straufs beruft, um zu zeigen, wie seine sogenannten *Evangelischen Mythen* „ohne absichtlichen Betrug gebildet und ohne beispiellose Leicht-

50) Vofs (*Antisymbolik* S. 198) sagt zwar: „Μῦθος, woraus man *Mythe* für *sinnbildliche Erzählung* einzuschwärzen gesucht, heifst *Wort, Aussage, Erzählung* ohne Weiteres;“ mit Recht aber hat Heyne den Ausdruck *mythus* beibehalten und ihn weder im Lateinischen mit: *fabula, narratiuncula*, noch im Deutschen mit: *unhistorische Sage, Mährchen, Anekdote*, übersetzt, weil alle diese Ausdrücke einen ganz andern Begriff geben, als den, der mit eigentlichen Mythen zu verbinden ist. Vergl. O. Müller a. a. O. S. 324 Anmerk. 2. — „Nichts ist irriger,“ sagt Buttmann (*Ueber den Kronos*, in den *Abhandlungen der hist. philol. Klasse der Königl. Preufs. Akad. der Wissenschaften* aus den Jahren 1814 — 1815, S. 168), „als wenn man die abenteuerlichen Begebenheiten und Thaten der mythischen Welt als zufällige Geburten einer reichen und mannigfaltigen auf seltsames ausgehenden Phantasie betrachtet. Dies ist die Natur unserer ganz späten Mährchen-Dichtung, ganz fremd jener einfachen, nichts absichtlich erdichtenden, sondern blofs anschauenden, lernenden und bildlich wieder vortragenden Vorzeit“ G. Hermann (*Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie* S. 5) definirt den Mythus als „*die bildliche Darstellung einer Idee;*“ wogegen Müller S. 339 Anm. 2 bemerkt, „dafs es ihm nicht recht scheine, in einer historischen Wissenschaft mit einem so willkührlichen Begriffe zu beginnen, dafs man vielmehr, um im Allgemeinen sagen zu können, was μῦθος sey, von dem gegebenen Stoffe ausgehen und sich zuerst mit einer ganz formellen Definition begnügen müsse.

glaubigkeit für wahr gehalten werden konnten.“ Wenn diefs von O. Müller für die Entstehung *eigentlicher Mythen* allerdings hinreichend nachgewiesen worden ist, so findet diese Nachweisung auf die *von Straufs sogenannten Evangelischen Mythen* eben so wenig Anwendung, als auf die *von uns der Analogie halber sogenannten Alexander-Mythen*, da jenen sowohl als diesen gerade die Hauptmerkmale abgehen, an denen ein *eigentlicher Mythus* erkannt wird. Denn

1) fehlt sämmtlichen Evangelischen Erzählungen eben so, wie sämmtlichen Erzählungen von Alexander dem Grofsen, das Hauptmoment des äufsern Begriffes von Mythen, „dafs sie nach ihrem Zusammenhange und ihrer Verflechtung insgesammt *eine frühere, von der eigentlichen Geschichte* (Judäas wie) *Griechenlands ziemlich genau getrennte Zeit betreffen.*“ Denn wenn auch „diese Bestimmung oft nur die Form des Mythus angeht [51]), mit andern Worten: wenn auch oft das, was im Mythus wirklich angegeben wird, diesseits jener Vorzeit (welche für Griechenland ungefähr mit des Odysseus letzten Schicksalen schlofs) liegt, eine spätere Begebenheit ist:“ so wurde doch eine solche Erzählung stets, damit sie für einen eigentlichen Mythus gelte, in jene heroische Vorzeit versetzt. Wo aber ist diefs in einer der Evangelischen oder der Erzählungen von Alexander dem Grofsen der Fall?

2) Liefsen sich auch zur Noth in den meisten Evangelischen, so wie in den meisten Erzählungen von Alexander dem Grofsen die beiden Momente des innern Begriffs von Mythen nachweisen, dafs sie a) die Angabe von Geschehenem und Gedachtem enthalten, und dafs b) beide Elemente: das Geschehene und das Gedachte, oder das Reelle und das Ideelle, oft in einer solchen Erzählung sehr eng verbunden erscheinen: so ist doch in keiner einzigen, weder der Evangelischen noch der Erzählungen von Alexander die den eigentlichen Mythen eigenthümliche Art und Weise der Darstellung von Geschehenem und Gedachtem zu finden, welche sich aus dem Tone und der Farbe der ganzen Erzählung mehr herausfühlen, als demonstriren läfst. Denn welche der Evangelischen, oder welche

51) Vergl. O. Müller a. a. O. S. 62 f.

der Erzählungen von Alexander könnte man in dieser Beziehung als Analogon aufstellen, z. B. von dem ideellen Mythus des **Hesiodus**, dafs die Erde den Himmel geboren, oder von dem reellen Mythus, dafs der Achäerfürst Tisamenus, von den Doriern aus Argos vertrieben, nach der Nordküste des Peloponnesus zog, wo der Stamm der Achäer in der geschichtlichen Zeit wohnte, oder dafs zwei Söhne des Achäus, die entweder den Stamm bedeuten oder ihn führen, von Phthiotis nach Argos kamen, oder endlich von dem Mythus über die Chryseis im ersten Gesange der *Ilias*, in welchem, wie in den meisten andern Mythen, Reelles und Ideelles so eng verbunden erscheinen, dafs beide Elemente nur mit der gröfsten Vorsicht getrennt werden können [52])?

3) Wenn in Betreff des ideellen Elementes des Mythus einerseits eine Zeit angenommen werden mufs, „in der die mythische Darstellungsweise eigentlich blühte,“ andererseits mit dieser Annahme nothwendig zusammenhängt, „dafs das geistige Eigenthum dieser Zeit in einer gewissen Vollständigkeit durch dieselbe überliefert wurde:“ so kann weder die eine noch die andere Annahme für die Zeiten gemacht werden, in denen theils die Evangelischen, theils die Erzählungen von Alexander dem Grofsen sich bildeten. Denn wer wollte behaupten, dafs zur Zeit Alexanders oder zur Zeit Christi die mythische Darstellung eigentlich geblüht habe, oder dafs das geistige Eigenthum dieser Zeiten in den Erzählungen von Alexander oder den Evangelischen Erzählungen in einer gewissen Vollständigkeit überliefert worden sey?

4) Wenn in Betreff des factischen Elementes des Mythus „Traditionen von dem Leben und Treiben heroischer Stammanführer *einer frühern Zeit Griechenlands* (oder Judäa's) die Hauptmasse sind und dem Ganzen die Farbe gegeben haben:“ so ist in dem factischen Elemente der Evangelischen Erzählungen, so wie der Erzählungen von Alexander weder von dem Leben und Treiben heroischer Stammanführer noch von einer frühern Zeit Griechenlands oder Judäa's die Rede, sondern die einen, wie die andern handeln vielmehr von dem

52) Vergl. O. Müller a. a. O. S. 67—69.

Leben und den Thaten (oder Lehren) welthistorischer Personen in einer im Vergleiche mit dem mythischen Zeitalter *sehr späten*, jedenfalls *ganz historischen* Zeit.

Wenn endlich in Betreff der Entstehung der eigentlichen Mythen alle „*freie Erfindungen* der Philosophen, Rhetoren, Sophisten" (Geschichtschreiber oder Evangelisten) von der Benennung eigentlicher Mythen auszuschliefsen sind, deren Ursprung vielmehr stets in der Volkssage gegeben seyn mufs: so sucht zwar Straufs diese Entstehungsweise auch für die sogenannten Evangelischen Mythen geltend zu machen. Mit Recht aber haben schon die Gegner desselben nachgewiesen:

1) „dafs er sich bei seinen Einzelmythen gröfstentheils in das Gebiet *absichtlicher Erdichtungen* (bei den Synoptikern sehr oft, bei Johannes immer) verirrt, oder diese absichtlich in einen mythischen Nimbus gehüllt hat;" 2) „dafs er wenigstens, was er nicht gethan hat, im einzelnen Falle jedesmal speciell hätte untersuchen sollen, ob man „die *absichtlos* dichtende Sage," oder ein *absichtlich* dichtendes Individuum vor sich habe; denn nur in letztere, keineswegs so harmlose Kategorie falle alles angeblich Unhistorische des vierten Evangeliums [53])."

Mit ganz demselben Rechte aber, mit welchem Straufs „die *absichtlos* dichtende Sage" den sogenannten Evangelischen Mythen zueignen will, liefse sich auch hier dieselbe auf die Alexander-Mythen anwenden. Denn gewifs läfst es sich nicht leugnen, dafs manche Sage über Alexander (wie z. B. über die wunderbare Empfängnifs und Geburt desselben, über seine Nacheiferung des Herakles und Dionysus [54]), so wie die meisten Indischen Geschichten und dergleichen) in dem Heere des grofsen Königs aufkam, sich verbreitete und geglaubt, dann aber von den Geschichtschreibern aufgenommen und vielleicht noch mit einigen Ausschmückungen nacherzählt wurde. Aber eben so gewifs ist es, dafs viele derselben freie und absichtliche Erfindungen des einen oder des andern Geschichtschreibers sind.

---

53) Theile, *Zur Biographie Jesu*, S. 83 f.

54) Vergl. Droysen, *Geschichte Alexanders des Grofsen*, S. 370 Anmerk. 18 a.

Um nur ein Beispiel anzuführen, so gehört hierher die oben (S. 141 f.) mitgetheilte Erzählung des Lagiden Ptolemäus von zwei Schlangen, welche das verirrte Heer Alexanders auf dem Wege nach dem Ammonium als gottgesandte Wegweiser sowohl hinwärts als zurück geführt haben sollen. Da nun gerade dieser Gewährsmann zugleich mit dem Aristobulus unter allen Geschichtschreibern Alexanders des Grofsen bei Weitem der glaubwürdigste und, wie ihn der Verfasser des *Itinerar. Alex.* mit Recht nennt (Cap. 50.), ein „*inimicus fabularum*" war: so fragt man billig, warum der Lagide gerade an dieser Stelle eine so wunderbare und fabelhafte Geschichte erzählte, die noch weit wunderbarer und fabelhafter ist, als die andere, welche von den übrigen Geschichtschreibern, z. B. dem Callisthenes, die man mit Recht *amicos fabularum* nennen kann, an derselben Stelle berichtet wird [55]). Doch ist diese Frage nicht schwer zu beantworten, wenn man bedenkt: 1) dafs Ptolemäus seine Denkwürdigkeiten über Alexander zu der Zeit verfafste, als er König von Aegypten war; 2) dafs er als solcher mit dem benachbarten Orakel des Ammon in mannichfaltiger Verbindung stand und demselben mannichfaltige Verbindlichkeiten schuldig geworden war. So wissen wir z. B. [56]), dafs die Rhodier, als sie durch den Beistand des Ptolemäus von der lästigen Belagerung des Demetrius Poliorcetes befreit worden waren, um diesem Könige ihre Dankbarkeit zu bezeigen, das Orakel des Ammon befragten, ob sie wohl dem Ptolemäus als dem Retter ihres Vaterlandes (*Σωτῆρι*) göttliche Ehre erweisen dürften. Gern hatte der Gott diefs den Rhodiern bewilligt, und dem Lagiden wurde dadurch die Auszeichnung göttlicher Verehrung zu Theil. —

55) So leicht sich auf den Bericht des Aristobulus und selbst des Callisthenes die natürliche Erklärungsweise Schmieders *ad Arrian.* III. 3, 10. anwenden läfst, so vergeblich ist es, wenn derselbe Gelehrte auch des Ptolemäus Erzählung durch natürliche Deutung glaubhaft machen will, indem er bemerkt, *etiam serpentes in desertis arenosis, si fugae se mandant, cultiora loca, ubi nidificant, petere.* Denn wie wird durch diese Bemerkung erklärbar, *δράκοντας δύο φωνὴν ἱέντας ἡγήσασθαι τὴν ὁδὸν τήν τε ἐς τὸ μαντεῖον καὶ ὀπίσω αὖθις*, wie es bei Ptolemäus heifst?

56) Aus Diod. XX. Cap. 100. und Pausan. *Attic.* VIII.

Und manchen andern ähnlichen Liebesdienst hatte vielleicht der neue König Aegyptens dem Gotte Ammon noch zu danken. Wie hätte daher Ptolemäus bei der Beschreibung des Zuges Alexanders des Grofsen nach dem Heiligthume dieses Gottes sich offenbaren Undankes schuldig machen sollen, wenn er die wunderbare Hülfe nicht ganz besonders hervorgehoben, oder wohl gar geleugnet hätte, welche der Gott damals seinem Sohne Alexander zu Theil werden liefs[67])?

Und als ähnliche offenbar *absichtliche Erfindungen* liefsen sich noch gar viele Erzählungen von Alexander nachweisen, denen also schon darum die Benennung *eigentlicher Mythen* eben so wenig zukommen würde, als den Evangelischen Erzählungen, welche nach Straufs, so sehr er sich auch bemüht, dieselben in das Feld der „*absichtlos* dichtenden Sage" zu spielen, doch ebenfalls, wie oben bemerkt wurde, für offenbar *absichtliche* Erfindungen der Evangelisten zu halten wären.

So haben wir denn nachzuweisen versucht:

1) *dafs nach dem Straufsischen Begriffe von Mythen die Erzählungen von Alexander dem Grofsen eben so wohl, als die Evangelischen Erzählungen Mythen zu nennen wären;*

2) *dafs aber nach dem wahren Begriffe von eigentlichen Mythen die Evangelischen Erzählungen eben so wenig, als die Erzählungen von Alexander dem Grofsen Mythen zu nennen sind.*

Und diefs war es, was wir beweisen wollten. Fragt man aber, für was denn die Evangelischen Erzählungen, wenn sie keine Mythen sind, zu halten seyen: so gehört die Beantwortung dieser Frage weder hierher, noch ist sie unsern Berufes. Wenn aber, wie wir gesehen haben, Niemand Bedenken trägt, die angeführten und diesen ähnlichen Erzählungen von Alexander dem Grofsen unhistorische Ausschmückungen, Sagen und Mährchen zu nennen: so sind wir eben so weit, als jeder gute Christ, davon entfernt, den Evangelischen Erzählungen ähnliche Namen beizulegen. Nur so Viel ist gewifs, dafs, wenn

57) Warum Ptolemäus gerade Schlangen als gottgesandte Wegweiser erscheinen liefs, ist oben (S. 141 f.) bemerkt worden.

Straufs nicht ebenfalls eine gewisse Scheu gehabt hätte, diese unwürdigen Namen consequent auf jene ehrwürdigen und heiligen Erzählungen überzutragen, er dieselben nach seinen kritischen Grundsätzen richtiger mit diesen Namen, als mit der Benennung von Mythen hätte bezeichnen müssen. Wir unsern Theils halten die Evangelischen Erzählungen ihren wesentlichen Bestandtheilen nach für wahre und ächte Geschichte, und zwar in einem noch ganz andern Sinne, als auch die wesentlichen Bestandtheile der oben angeführten und ihnen ähnlichen Erzählungen von Alexander dem Grofsen wahre und ächte Geschichte heifsen können. Denn wie die ewigheilige Person des Weltheilandes von der zwar grofsen, aber bei aller Gröfse mit mannichfachen menschlichen Schwächen und den Schwächen seiner Zeit und seines Volkes behafteten Persönlichkeit Alexanders des Grofsen unendlich verschieden ist und Beide in der That gar nicht mit einander verglichen werden können: so sind eben so wenig die Geschichtschreiber Beider nach einem höheren Gesichtspuncte, als dem, welchen Straufs bei seiner Kritik genommen und, in den sich zu versetzen, er diejenigen, welche ihn kritisiren wollen, genöthigt hat, in eine Kategorie zu stellen. Ewig wird vielmehr der Weltheiland als *Einzelwesen* dastehen, das, wie Jean Paul so treffend sagt[58]), „blofs mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete, das sanftblühend und folgsam, wie eine Sonnenblume, brennend und ziehend, wie eine Sonne, selber dennoch mit seiner milden Gestalt sich und Völker und Jahrhunderte zugleich nach der All- und Ursonne bewegte und richtete.“ Es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen, und ewig wird das heilige Buch, das der Welt die frohe Botschaft von ihm brachte, ein *Buch der Wahrheit und des Lebens* bleiben, nie aber ein Buch *der Mythen* werden.

58) *Dämmerungen für Deutschland* S. 24.

Leipzig, gedruckt bei W. Haack.

I.

Die Gründung der Christlichen Kirche
in dem
Gebiete des Römischen Bischofs.

Von

D. Friedrich August Holzhausen*),

Licentiaten und Privatdocenten der Theologie zu Göttingen.

Die Römischen Bischöfe erhielten durch ihre Stellung zu der neuen Welt, welche sich nach dem Untergange des Alterthums zu bilden begann, eine sehr günstige Gelegenheit, theils für die Ausbreitung des Christenthums, theils aber auch für die Vergröfserung ihrer eigenen Macht zu wirken. — Sie waren von beiden Motiven gleich stark beseelt, und kraft beider waren sie im Stande, eine eigene Kirche zu gründen, die man mit dem Namen der Kirche des Mittelalters bezeichnet. Aufser Italien erstreckte sich diese Kirche über Spanien, Frankreich, England, Schottland, Irland, Deutschland, Ungarn, Böhmen, Polen, Dänemark, Norwegen und Schweden. Den Hauptvölkerstamm dieses Kirchenstaatskörpers machten die *Germanischen* Völker aus, unter welcher Benennung man alle diejenigen Völker zusammenfafst, in welche sich allmälig die grofse Völkerwanderung auflöste, die zuletzt aus diesem Völkerstrome hervortraten und bestimmte Völker und Staaten bildeten. Dahin gehören die *Longobarden* im nördlichen

---

*) Vergl. hiermit des Verfassers Abhandlung: *Die Gründung der christlichen Kirche im römischen Reiche*, in den *Annalen der gesammten Theologie und christlichen Kirche*. Fünfter Jahrgang. (Bayreuth 1835.) I. Band S. 152 — 189. Der Herausgeber.

Italien, die *Westgothen* in Spanien, die *Franken* in Gallien, die *Angelsachsen* in Britannien und die verschiedenen Völkerstämme Deutschlands. Zunächst reden wir von der Gründung der Christlichen Kirche unter diesen Völkern. Die meisten dieser Völker fanden das Christenthum in den Ländern, wo sie sich niederliefsen, bereits vor und nahmen es von den Ueberwundenen an; daher die Geschichte sich bei der Gründung der Kirche unter diesen Völkern sehr kurz fassen kann. Eine Ausnahme machen Britannien und Deutschland. In Britannien nahmen die Eroberer das Christenthum nicht nur nicht an, sondern suchten es überhaupt zu vertilgen; daher die Kirche in diesem Lande aufs Neue gegründet werden mufste. In Deutschland aber war überhaupt das Christenthum nur an sehr wenigen Orten verbreitet, und hier mufste die Kirche überall erst gegründet werden.

Als die *Longobarden* das *nördliche Italien* eroberten, gab es unter ihnen schon viele Christen. Da der *Arianismus* um diese Zeit im Abendlande weit verbreitet war, so hatten auch sie ein Arianisches Christenthum, welches sie bei ihrer feindlichen Stellung gegen den Römischen Bischof so lange behielten, bis es ihrer Katholischen Königin Theodelinde gelang, unter ihnen das Römisch-Katholische Christenthum einzuführen. Aber auch nachdem die Longobardische Kirche Katholisch geworden war, behauptete sie lange Zeit ihre Unabhängigkeit von der Römischen, und der Erzbischof von Mailand erhielt sich unabhängig von dem Bischof zu Rom. Erst bei der Zerstörung des Longobardischen Reiches durch die Fränkischen Könige Pipin und Carlmann änderte sich dieses Verhältnifs zum Vortheile Roms.

Die *Gothen* waren ebenfalls schon Christen, als sie sich in *Spanien* niederliefsen. Wahrscheinlich bekamen sie ihre erste Kenntnifs des Christenthums durch Römische Kriegesgefangene bei ihren häufigen Einfällen in dem letzten Viertel des vierten Jahrhunderts von ihren Wohnsitzen an der Donau aus in das Morgenländische Kaiserthum. Da zu jener Zeit im Orient der *Arianismus* herrschte, so kam es, dafs sie das Arianische Christenthum kennen lernten und Arianische Christen wurden. Bei den Verbindungen, in welche sie bald darauf

mit dem Hofe zu Constantinopel kamen, erhielten sie noch mehr Gelegenheit, mit dem Christenthume bekannt zu werden. Unter dem Kaiser Valens gingen sie über die Donau und setzten sich im Römischen Reiche unter Christlichen Bewohnern fest. Bischöfe dieses Reiches, wie der Erzbischof von Constantinopel Chrysostomus, benutzten diese Gelegenheit, das Christenthum unter den Gothen allgemein zu verbreiten. Dieser für die Kirche aufserordentlich thätige Mann sandte nicht allein Missionare, zu denen er besonders Mönche wählte, zu den Gothen, sondern er machte auch, um auf eine feste Weise auf die Christliche Bildung dieses Volkes zu wirken, einen Plan, welcher der Natur der Sache nach am zweckmäfsigsten ist und sich auch immer in der Folge in dieser Beziehung bewährt hat, den Plan, aus dem zu bekehrenden Volke selbst die Missionare und Geistlichen für dasselbe zu bilden. Er bestimmte eine Kirche in Constantinopel für die Gothen, worin die heilige Schrift in der Gothischen Sprache vorgelesen und von Gothischen Geistlichen geprediget wurde. Von den Gothischen Geistlichen, die sich um die Ausbreitung des Evangeliums unter ihrem Volke besonders verdient gemacht haben, verdient der Bischof Ulphilas eine besondere Erwähnung, welcher auch die heilige Schrift in die Gothische Sprache übersetzte.

In *Spanien* fanden die *Gothen* das Katholische Christenthum herrschend; sie nahmen es jedoch nicht sogleich an, vielmehr erlitten die Katholischen Christen durch die Arianische Königin Goiswintha, Gemahlin des Königs Leuwichild, eine Verfolgung. Indessen schon der Sohn und Nachfolger des Leuwichild, Reccared, am Ende des 6ten Jahrhunderts, brachte das Volk der Westgothen zum Katholischen Christenthume. — Das Verhältnifs des Römischen Bischofs zur Spanischen Kirche gestaltete sich von Vorn herein für denselben sehr günstig. Die rechtgläubigen Bischöfe, welche die Gothen bei ihrer Niederlassung in Spanien antrafen, wurden von den Arianischen Hofbischöfen, so wie von den Arianischen Königen vielfach gedrückt. Unter diesem Drucke aber schlossen sie sich so eng als möglich an den Römischen Bischof an, weil ihnen das Ansehen, in welchem sein Name stand, bei

der Partei, welche sie noch unter dem Volke hatten, mehrfache Dienste leisten konnte, und weil sie von Zeit zu Zeit hofften, durch seinen politischen Einflufs und seine Verbindungen mit dem Kaiserhofe zu Constantinopel von dem Joche der Gothischen Herrschaft wieder befreit zu werden. Und da die Katholische Partei in Spanien gegen das Ende des 6ten Jahrhunderts wieder empor kam, und zugleich unter dem Könige Reccared und einigen seiner Nachfolger einen grofsen politischen Einflufs erhielt: so vergafs sie nicht, den Römischen Bischöfen die Dienste, welche sie ihr zur Zeit des Druckes geleistet hatten, durch jeden Beweis von Gefälligkeit und Erkenntlichkeit zu vergelten, zu der sich ihr nur Gelegenheit darbot.

Es ist ungewifs, woher die früheste Kirche *Englands* ihren Ursprung genommen habe; aber das ist gewifs, dafs dieselbe nicht von Rom aus gegründet worden ist. Die Erzählung, dafs der Britannische König Lucius den Römischen Bischof Eleutherius um Glaubensboten ersucht und von diesem dieselben wirklich erhalten habe, ist eine von den vielen Erdichtungen, die man zur Befestigung der Römischen Hierarchie erfunden hat. Merkwürdig ist es, dafs die Britannische Kirche gleich vom Anfange an eine sehr anti-Katholische Richtung annahm. Der *Arianismus* hatte daselbst seine Anhänger. Was aber noch Mehr ist, die Britannische Kirche war das Geburtsland des *Pelagianismus*, dessen Stifter, Pelagius, ein Britannischer Mönch war. In keinem Lande hatte Pelagius so viele und so angesehene Anhänger, als in Britannien. Die Katholischen Geistlichen konnten gegen diese nicht anders aufkommen, als dafs sie die gelehrten Gallischen Bischöfe Germanus und Lupus zur Hülfe riefen. Diese hielten mit den Häuptern des Pelagianismus eine öffentliche Disputation, worin sie dieselben zwar überwältigten, aber grofsentheils doch nur mit dem Beistande des anwesenden Pöbels besiegten. Die Folge dieser Disputation war eben von keiner grofsen Wirkung; denn die Pelagianer nahmen immer mehr zu, so dafs abermals ein Paar Gallische Bischöfe, Germanus und Severus, der Katholischen Partei zu Hülfe kommen mufsten. Die Altbritannische Kirche aber war schon, seitdem

die Römer von den heidnischen *Picten* und *Scoten* genöthigt worden waren, Britannien aufzugeben, und die Britten von diesen Völkern unterjocht wurden, zerrüttet. Und sie wurde fast gänzlich vernichtet, als der Brittische König Vortigern gegen die Picten und Scoten die Angelsachsen aus Jütland und Holstein herbeirief. Diese halfen zwar den Britten ihre Feinde besiegen; aber nachdem dieses geschehen war, unterjochten sie die Britten selbst. Sie waren damals noch Heiden und fanden es mit ihrer Herrschaft unverträglich, dafs das Christenthum in England herrschen sollte. Sie verbrannten die Christlichen Kirchen, zerstörten die Christlichen Denkmäler und tödteten Christliche Priester und Laien in Menge. Die Christen flüchteten sich in Gebirge, Höhlen und Wälder, und zogen sich besonders nach *Wales* und *Cornwall* zurück, wo auch noch eine Zeit lang Brittische Herrschaft bestand und die Christen ihre Religion frei übten. Ganze Haufen von Christen verliefsen ihr Vaterland und begaben sich nach fremden Ländern. Manche bekannten sich zum Glauben der Ueberwinder, wurden ihre Sklaven und retteten auf diese Weise ihr Leben.

Die neue Begründung der *Englischen* Kirche ging von dem Römischen Bischof, Gregor dem Grofsen, aus, welcher für die Bekehrung der Angelsachsen ein ganz besonderes Interesse hegte. Man erzählt, dafs dieses Interesse in ihm auf folgende Art hervorgerufen worden sey. Als Gregor noch Römischer Diaconus war, kam er einmal auf einen Markt, wo eben angelangte Kaufleute ihre Waaren ausstellten. Unter andern boten sie auch Knaben zum Kaufe aus, die sich durch ihre Schönheit, ihre weifse Haut und ihr schönes Haar auszeichneten. Gregor fragte, ob das Volk, woher diese Knaben kämen, noch heidnisch sey, und als ihm gesagt wurde, dafs dieses wirklich der Fall sey, so fragte er weiter, aus welchem Lande sie herkämen. Da erfuhr er, dafs sie aus England seyen. Gut, sagte darauf Gregor, die Knaben sehen auch aus, wie die Engel, und sollen darum Miterben der Engel werden. Dieser Vorfall machte dem Gregor die Bekehrung der Angelsachsen zu einer vorzüglichen Aufgabe seines Lebens. Gleich darauf wendete er sich mit dem Gesuche an den Papst Pe-

lagius, eine Mission unter seiner Leitung zur Bekehrung der Angelsachsen auszusenden. Der Papst zeigte sich dazu nicht abgeneigt. Da aber trat die Gemeinde des Gregor dazwischen und wollte ihren Seelsorger nicht von sich lassen. Für jetzt mufste also Gregor seinen Plan zur Bekehrung der Angelsachsen aufgeben. Allein sobald er Papst geworden war, benutzte er die erste Gelegenheit, seinen Plan auszuführen. Diese Gelegenheit bot ihm die Königin **Bertha** von Kent dar, eine Christliche Prinzessin, Tochter des Fränkischen Königs **Charibert.** Gregor sagt in einem Briefe an die Fränkische Königin **Brunehild**, es sey ihm die Nachricht hinterkommen, dafs das Volk der Angelsachsen Christlich zu werden wünsche. Diefs ist wohl nicht anders zu verstehen, als dafs die Christliche Königin von Kent dem Gregor ihren Wunsch über die Bekehrung ihrer Unterthanen geäufsert hatte.

Die Mission, welche Gregor zur Bekehrung Englands aussandte, bestand aus Mönchen, an deren Spitze der Abt **Augustinus** stand. Indessen die Mission schien Anfangs keinen günstigen Fortgang nehmen zu wollen; denn *schon* unterweges fingen die Missionare an, ihr Vorhaben zu bereuen, weil sie sich vor den heidnischen Völkern fürchteten, deren Sprache sie überdiefs nicht verstanden. Sie schickten den Augustin nach Rom zurück, um den Gregor zu bitten, sie ihres Berufes zu entledigen. Allein dem Gregor war die Bekehrung der Angelsachsen eine zu wichtige Unternehmung, als dafs er auf ihre Bitte hätte eingehen sollen. Er sandte vielmehr den Augustin zu seinen Gefährten zurück, tadelte ihre Zaghaftigkeit, indem er äufserte, man müsse lieber ein gutes Werk gar nicht anfangen, als dasselbe nachher wieder aufgeben, und suchte ihnen durch eine Menge Empfehlungsschreiben, welche er dem Augustin, da ihre Reise durch Frankreich ging, an mehrere Fränkische Bischöfe und an die Fränkischen Könige **Theodorich** und **Theodebert**, so wie an die alte Königin **Brunehild** mitgab, neuen Muth zu machen. Darauf setzte **Augustin** mit seinen Gefährten, deren etwa 40 waren, seine Missionsreise fort, nahm von den Franken einige der Angelsächsischen Sprache kundige zu Dolmetschern mit sich und landete zuerst auf der Insel *Tanatos* (*Thanet*), von

wo aus er sich an den mächtigen König von Kent **Edilbert** wendete und ihm den Zweck seiner Römischen Gesandtschaft ankündigte. Fürs Erste liefs der König den Missionaren die nöthigen Bedürfnisse darreichen, und that ihnen zugleich zu wissen, dafs sie einstweilen so lange auf der Insel bleiben sollten, bis er in Betreff ihrer einen Entschlufs gefafst habe. Nach einigen Tagen kam er selbst mit einem Gefolge auf die Insel, liefs aber den Augustin nicht zu sich in ein Haus kommen, weil er nach einem besondern Aberglauben fürchtete, Augustin möchte etwa ein Zauberer seyn und ihn dort mit Zauberkünsten umstricken, sondern liefs einen Thron unter freiem Himmel errichten und den Augustin nebst seinen Begleitern zu einem Gespräche dahin einladen. Sie erschienen mit einem silbernen Crucifix, mit einem Gemälde des Heilandes und Litaneien singend, und predigten dem Könige und seinem Gefolge das Evangelium. Der König gab ihnen hierauf die vor der Hand vollkommen befriedigende Erklärung: „Was ihr uns bringt, sind allerdings schöne Aussichten; aber mir sind diese Sachen völlig neu, ich kann darum noch nicht daran glauben und die Religion, welche ich so lange mit dem ganzen Volke der Angeln gehabt habe, verlassen. Indessen da ich sehe, dafs ihr aus weiter Ferne hierher kommt, um uns das, was ihr für das wahre Beste des Menschen haltet, mitzutheilen, so will ich euch nicht hinderlich seyn. Ihr seyd mir willkommen, und ich erlaube euch, von meinen Unterthanen, so viele ihr könnt, zu eurer Religion zu bekehren. „Darauf erhielten die Missionare einen Wohnsitz in der Hauptstadt des Reiches, in *Dorovernia* (*Canterbury*), und sie konnten ungehindert das Evangelium predigen. Sowohl die Einfachheit ihrer Lebensweise, als auch das Gefühl der innern Glückseligkeit, welches ihre Predigt gewährte, wirkten bald auf das Volk ein, und es fanden sich Viele, die sich taufen liefsen. Anfangs hielten sie ihren Gottesdienst in einer alten Kirche aus der Römerzeit, die dem heiligen **Martin** geweiht war und auf der Ostseite von *Dorovernia* stand, welche schon die Christliche Königin **Bertha**, in deren Gefolge der Bischof **Liudhard** von Sylvanectä (Senlis) nach England gekommen war, für den Ort ihres Christlichen Gottesdienstes bestimmt hatte. Nicht lange darauf

erfolgte die Taufe des Königs. König **Edilbert** wurde am Pfingstfeste des Jahres 597 getauft. Was ihn zu diesem Schritte vermochte, war die Hoffnung eines ewigen Lebens, welche ihm das Evangelium eröffnete, und die ihn gleich Anfangs, wie oben bemerkt ist, angezogen hatte. Auf die Bekehrung des Königs folgte die Bekehrung eines grofsen Theiles seiner Unterthanen. Wir haben aus dieser Zeit einen Brief von dem Papste **Gregor** an die Königin **Bertha**, worin er derselben über die Bekehrung der Angelsachsen seine Freude bezeigt und sie ermahnt, auf ihren Gemahl nach Kräften einzuwirken, um das angefangene Werk fortzuführen. Der König **Edilbert** zeigte sich auch in der That sehr eifrig in der Bekehrung seiner Unterthanen, wobei er durchaus nicht gewaltsam zu Werke ging, sondern nach der Anweisung seiner Lehrer, dafs der Dienst Christi kein gezwungener, sondern ein freiwilliger seyn müsse. Alte Kirchen wurden wieder hergestellt und neue erbauet. Die Missionsgesellschaft erhielt einen anständigeren Wohnsitz in *Dorovernia*, und der König beschenkte sie mit reichlichen Gütern.

Bald darauf begab sich **Augustinus**, welcher bereits vom Papste Gregor zum Bischof der in Britannien zu gründenden Gemeinden designirt worden war, nach Gallien zu dem Erzbischof **Antherius** von Arles, der ihn auf Befehl des Papstes zum Bischof weihte. Nachdem er nach Britannien zurückgekehrt war, schickte er eine Gesandtschaft nach Rom, liefs dem Papste die Bekehrung der Angelsachsen und seine Einweihung zum Bisthume melden und legte ihm zugleich mehrere Fragen vor, worüber er sich seine Belehrung erbat. Von besonderem Interesse ist die zweite Frage, wie er sich nämlich in Betreff der kirchlichen Einrichtungen zu verhalten habe, da er sehe, dafs, obschon nur *ein* Glaube sey, dennoch die kirchlichen Gebräuche so verschieden seyen, dafs z. B. die Messe auf eine andere Weise in der Römischen Kirche und auf eine andere in Gallien gefeiert werde. Darauf gab **Gregor** die für einen Römischen Bischof sehr merkwürdige Antwort: „Dir ist zwar der Gebrauch der Römischen Kirche von Jugend auf bekannt: allein ich bin der Meinung, dafs, wenn du entweder in der Römischen, oder in der Gallischen,

oder in irgend einer andern Kirche Etwas findest, was die Gottesverehrung fördern kann, du das sorgfältig auswählest und in der Englischen Kirche, die im Glauben noch schwach ist, Alles, was du aus den verschiedenen Kirchen hast sammeln können, mit zweckmäfsiger Anordnung einführest. Denn man darf nicht eine Sache für alle Orte für passend halten, sondern man mufs für gute Einrichtungen den rechten Ort auswählen." Diese Aeufserung Gregors war weit von dem Geiste der Römischen Kirche entfernt, welche in der Folge Einförmigkeit des Cultus mit Gewalt einführte. Gregor liefs sein Schreiben an den Augustin durch mehrere Gehülfen überbringen, welche er demselben zusandte, den Abt Mellitus, den Justus, Paulinus, Rufinianus, und schickte ihm zugleich auch Cultusgeräthe: heilige Gefäfse, Altarschmuck, Priestergewänder, Reliquien, so wie mehrere heilige Codices, nämlich eine ganze Bibel, ein Evangelienbuch, einen Psalter und mehrere Heiligenlegenden, die sich alle noch in der Kirchenbibliothek des Doms zu Canterbury befinden. Was aber Mehr war, als Alles dieses, Gregor übersandte dem Augustin auch das Pallium und machte ihn zum Erzbischof über die ganze Englische Kirche, mit dem Auftrage, 12 Bischöfe zu wählen, von denen der Bischof zu *London* und *Eboracum* (*York*) Metropoliten werden sollten. An einen der abgesandten Gehülfen, an den Abt Mellitus, sandte Gregor ein Schreiben nach, in dem sich folgende merkwürdige Stelle findet: „Er solle bei seiner Ankunft in England dem Bischof Augustin sagen, was er (Gregor) nach sorgfältigem Nachdenken über die Bekehrung der Angelsachsen für gut finde. Er solle die heidnischen Tempel nicht niederreifsen lassen, sondern sie in Christliche Kirchen umwandeln, damit die Leute nicht durch Zerstörung ihrer bisherigen Heiligthümer von dem Christenthume abwendig gemacht würden, und weil sie sich dann am liebsten in den Christlichen Kirchen versammeln würden, wenn dieselben an die Stelle ihrer früheren heiligen Versammlungsörter träten. An die Stelle der früheren Opferschmäuse sollten Heiligen- und Kirchweihfeste treten, an welchen das Volk die früher ihren Götzen geschlachteten Opferthiere in Fröhlichkeit verzehren könne." So, meinte Gregor, könnten die Angelsachsen allmälig zum Christenthume

geführt werden. „Denn," fügte er hinzu, „will Jemand einen erhabenen Ort besteigen, so kann er nicht durch einen Sprung dahin gelangen, sondern er mufs Schritt vor Schritt gehen." Zu derselben Zeit sandte Gregor einen Brief an den König Edilbert, in welchem er ihn mit Kaiser Constantin dem Grofsen verglich, um ihn dadurch zur Förderung der Kirche aufzumuntern. Damals legte der Erzbischof Augustin den Grund zur Kathedralkirche von *Canterbury*, indem er eine alte Kirche, welche schon zur Römerzeit erbaut war, wieder herstellte und sie die Kirche Jesu Christi nannte. Er erbaute auch im Osten der Stadt ein Kloster, neben welchem der König Edilbert eine den Aposteln Petrus und Paulus gewidmete Kirche errichtete, welche bis in die Mitte des achten Jahrhunderts der Begräbnifsort für die Könige von Kent und die Erzbischöfe von Canterbury war. In einem Briefe an den Erzbischof von Alexandrien, Eulogius, sagt Gregor, dafs Augustinus mehr als 10,000 Angelsachsen getauft habe. War auch in Kent das Christenthum festgegründet, so gab es doch daneben viele Heiden, bis der König Earconbert im Jahre 640 alle Götzenbilder zerstören liefs.

Wir haben oben erwähnt, dafs die alten Brittischen Christen in *Wales* und *Cornwall* fortbestanden. Bei diesen entwickelte sich eine heftige anti-Römische Richtung. Sie feierten das Passahfest nach Orientalischer Sitte am vierzehnten des Nisan, und hatten eine von der Römischen abweichende Tonsur ihrer Geistlichen, indem sie nach Orientalischer Sitte den ganzen Vorderkopf derselben beschoren. Ueberdiefs hatten sie auch abweichende Gebräuche bei der Taufe. Schon dadurch wichen sie von der Römischen Kirche ab. Indessen dieses waren eigentlich doch nur geringfügige Abweichungen. Sie gingen aber noch weiter: sie stellten sich direct der Römischen Oberherrschaft über die Englische Kirche entgegen und wollten den Augustinus nicht als Erzbischof der Englischen Kirche anerkennen. Augustinus vermochte unter Mitwirkung des Königs Edilbert die Bischöfe oder Lehrer der Britten, sich zu einem Gespräche zu stellen, welches nach Altdeutscher Sitte unter einer Eiche gehalten wurde, woher der Ort den Namen Augustinseiche (*Augustineisac*) bekam. Er

drang daselbst in sie, die Römischen Gebräuche anzunehmen und die Oberherrschaft des Papstes anzuerkennen: allein die Britten brachen, unter dem Vorwande, dafs sie ohne Beistimmung der Ihrigen Nichts hierüber bestimmen könnten, das Gespräch ab. Darauf erschienen sieben Brittische Bischöfe mit mehreren ausgezeichneten Männern, besonders dem Abte des berühmten Klosters *Bangor*, welcher dem Augustinus die von einem ächt Christlichen Freiheitssinne zeugende Erklärung gab: „Von uns ist ein Jeder der Kirche Gottes, dem Römischen Papste und jedem Christen unterthan, um einen jeden nach seinem Verhältnisse vollkommen zu lieben und mit Wort und That dahin mitzuwirken, dafs er ein Kind Gottes werde. Von einem andern Gehorsam, als diesem, weifs ich Nichts gegen euern Papst; diesen Gehorsam wollen wir ihm, wie jedem andern Christen leisten. Zudem stehen wir unter der Leitung des Bischofs von *Carlegion* (*Chester*), der uns von Gott zum Oberhaupte gesetzt ist, um uns den Weg des Geistes zu leiten." Hiermit hatte für jetzt die Unterhandlung wegen der Unterwerfung der Brittischen Kirche unter den Römischen Stuhl ein Ende.

Der Erzbischof Augustinus fand auch Gelegenheit, den Grund zur Christlichen Kirche in dem Angelsächsischen Königreiche *Essex* zu legen, über welches Sabert, ein Schwestersohn des Edilbert, regierte, unter dessen Oberherrschaft er stand. Augustinus ordinirte von seinen Mitarbeitern den Mellitus zum Metropoliten der in Essex zu gründenden Kirche. Der König Edilbert liefs in der Hauptstadt des Reiches, *Lundonia* (*London*), eine Kirche des heiligen Paulus bauen, und in derselben Stadt erhielt Mellitus seinen bischöflichen Sitz. Der Erzbischof Augustinus starb im Jahre 605 und wurde in der Peterpaulskirche zu Canterbury begraben. Sein Grabstein (vorausgesetzt, dafs derselbe noch vorhanden ist) hat folgende Inschrift: *Hic requiescit Domnus Augustinus, Dorovernensis Archiepiscopus primus, qui olim huc a beato Gregorio, Romanae urbis Pontifice, directus, et a Deo operatione miraculorum suffultus, Edilbercthum Regem ac gentem illius ab idolorum cultu ad Christi fidem perduxit, et completis in pace diebus officii*

sui, defunctus est septimo Kalendas Junias, eodem Rege regnante.

Sein Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle von Canterbury war Laurentius, welchen er selbst bei seinem Leben ordinirt hatte. Dieser Laurentius machte einen neuen, aber gleichfalls vergeblichen Versuch, die Brittischen Christen und die mit diesen gleichgesinnten Scotischen Christen in Irland dem Römischen Stuhle zu unterwerfen. Im Jahre 616 starb Edilbert, und sein Sohn und Nachfolger, Eadbald, kehrte wieder zum Heidenthume zurück. Auch nach dem Tode des Königs Sabert fielen seine drei Söhne und Nachfolger wieder zum Heidenthume ab, indem sie nur das Christliche Bekenntnifs, so lange ihr Vater lebte, erheuchelten. Sie jagten sogar den Bischof Mellitus aus dem Lande, der sich zunächst nach Kent zum Laurentius und von da nach Gallien flüchtete. Auch Laurentius wollte dem Mellitus nach Gallien folgen und seinen erzbischöflichen Sitz verlassen; jedoch gelang es ihm, wiewohl nach vieler Mühe, den König Eadbald vom Heidenthume wieder abzuwenden und ihn zur Annahme der Taufe zu bewegen. Auch Mellitus kehrte nach London zurück, wiewohl ihn diese Stadt nur ungern aufnahm, nachdem die erwähnten drei heidnischen Könige von Kent in einem Kriege gegen die benachbarte Völkerschaft der *Gewissen* gefallen waren. Laurentius starb im Jahre 619, und nach ihm wurde Mellitus Erzbischof von Canterbury, welchem im Jahre 624 Justus folgte.

Unter diesem Erzbischof Justus kam das Christenthum auch in das Angelsächsische Reich *Northumberland.* Der mächtige König Edwin verlangte die Edilberga, Tochter des Kentischen Königs Edilbert, von ihrem damals regierenden Bruder Eadbald zur Gemahlin, welcher aber, damals bereits vom Bischof Laurentius bekehrt, seine Schwester einem Heiden nicht zur Frau geben wollte. Darauf erklärte Edwin: „er werde Nichts dagegen haben, wenn die Prinzessin Edilberga ihren eigenen Christlichen Cultus bei ihm üben wolle, er werde sogar nicht abgeneigt seyn, ihre Religion auch anzunehmen, wofern er sie mit erfahrnen Männern geprüft und heiliger und gotteswürdiger, als die

seinige, befunden habe." Auf diese Erklärung erhielt er die Edilberga, in deren Gefolge sich einer von Augustins Mitarbeitern, Paulinus, befand, welcher vom Erzbischof Justus zum Bischof der zu gründenden Kirche von *Northumberland* geweihet ward. Anfangs ging es mit der Bekehrung der Northumberländer schlecht von Statten. Die ersten von ihnen, welche Paulinus taufte, war eine neugeborne Tochter des Königs und eilf von seinen Hofleuten. Damals begab es sich, dafs der König Edwin einen Krieg wider den Westsächsischen König Cuichelm, welcher ihn hatte lassen nach dem Leben stellen, führen wollte, bei welcher Gelegenheit ihn Paulinus dem Schutze Christi empfahl. König Edwin erklärte dabei, ein Christ werden zu wollen, wenn ihm Christus Leben und Sieg verleihen werde. Edwin ward Sieger und dachte nunmehr ernstlich an seinen Uebertritt zum Christenthume. Es ist anziehend, wie dieser heidnische Fürst einen Religionswechsel als eine so wichtige Angelegenheit seines Lebens betrachtete. Er liefs sich von dem Paulinus die Gründe für das Christenthum angeben, theilte diese seinen Hofleuten mit und fragte sie um ihre Meinung. Man sah ihn auch oft allein im Selbstgespräche, was er zu thun habe, zu welcher Religion er sich entschliefsen solle. Während dieser Zeit des innern Schwankens kam ein Brief von dem Papste Bonifacius V. an den König zur rechten Zeit, worin er ihn auf die Nichtigkeit seiner bisherigen Götter aufmerksam machte, die weit geringer seyen, als der Mensch, der ihnen erst in einer Bildsäule ihr Daseyn gegeben habe. Zu gleicher Zeit schrieb Bonifacius auch an die Königin Edilberga und rief ihr das Wort des Apostels ins Gedächtnifs, dafs ein ungläubiger Mann durch seine gläubige Frau gerettet werden solle. Als nunmehr König Edwin seine vornehmsten Diener ersuchte, ihm über die Religionsangelegenheit offen ihre Meinung zu sagen, so gaben zwei derselben Antworten, die man nur trefflich nennen kann. Der bisherige Oberpriester, Coifi, nahm zuerst das Wort und sprach: „Ich habe schon lange eingesehen, dafs es mit unserer Religion Nichts ist; denn je eifriger ich in derselben die Wahrheit suchte, desto weniger habe ich sie gefunden. Ich mufs offen gestehen, dafs ich, da die neue

Predigt uns klare Wahrheit von einem ewigen und seligen Leben giebt, nichts Anderes rathen kann, als dafs wir unsere unnützen Tempel und Altäre zerstören." Darauf begann ein anderer der Grofsen und sprach: „Unser menschliches Leben hier in dieser Welt kommt mir gerade so vor, wie neulich, als du, König, mit deinen Ministern und Feldherrn zur Winterszeit im geheizten Zimmer, während draufsen der Sturm tobte, ein Gastmahl hieltest. Da kam ein Sperling hereingeflogen; er hielt sich aber nur kurze Zeit in dem warmen Zimmer auf; denn er kam zu der einen Thür hereingeflogen und flog schnell durch die andere Thür hinaus. Aus dem Wintersturm kam er, in den Wintersturm kehrte er zurück, und fort ist er. Das ist ein Bild unsers menschlichen Schicksals. Es geht uns hier eine kleine Zeit wohl; aber wie es uns zuvor gegangen ist und wie es uns nachher gehen wird, das wissen wir nicht. Da uns nun die neue Lehre darüber etwas Gewisses giebt, so bin ich der Meinung, dafs wir sie annehmen." — Darauf bekannte sich der König Edwin mit seinem ganzen Adel und dem gröfsten Theile seiner Unterthanen zum Christenthume. Er wurde am Osterfeste des Jahres 627 in der Stadt *Eboracum* (*York*) in der Peterskirche, die er vor der Hand eilig aus Holz hatte aufrichten lassen, getauft. Diese Kirche, welche der nachfolgende König Oswald aus Stein erbauen liefs, wurde zur Kathedralkirche von York erhoben, und Paulinus erhielt daselbst seinen bischöflichen Sitz. Die Kirche brannte im Jahre 1069 zum ersten Male ab und wurde von dem Erzbischof Thomas I. wieder hergestellt; dann brannte sie im Jahre 1137 zum zweiten Male ab, und sie wurde zu ihrer jetzigen Pracht vom Könige Eduard I. und unter den Erzbischöfen Thesaurarius, Romanus, Meltonus, Thoresbosus wieder aufgebaut.

Paulinus predigte das Christenthum auch in der Provinz *Lindissi*, deren Statthalter Blecca nebst Familie er im Jahre 628 taufte. In der Hauptstadt *Lindocolina* (*Lincoln*) gründete er eine Kathedralkirche und weihte den Honorius zum Bischof daselbst. Damals sandte auch der Papst Honorius I. dem Paulinus das erzbischöfliche Pallium.

Im Jahre 633 fing der König der Britten, Cedwalla,

in Verbindung mit dem noch heidnischen Könige Penda von Mercia, einen Krieg mit dem Könige Edwin von Northumberland an, in welchem dieser getödtet wurde. Am meisten verheerte der Britte das feindliche Land, beseelt vom Nationalhasse gegen die Angeln, und dazu in der Religion von ihnen getrennt, indem er die Angelsächsische Kirche als eine Sklavin der Römischen betrachtete. Der Erzbischof Paulinus mufste damals seinen Sitz verlassen und mit der Königin Edilberga nach Kent flüchten. Nach dem Tode des Edwin regierten zwei Könige über Northumberland, Osrik über die Provinz *Deira* und Eanfried über die Provinz *Bernicia.* Beide waren zwar getauft, fielen jedoch ins Heidenthum zurück. Beide aber regierten nur ein einziges Jahr und wurden ebenfalls von dem Brittischen Könige Cedwalla erschlagen. Darauf bemächtigte sich der Bruder des Eanfrid, Oswald, der Regierung, nachdem er den Brittischen König Cedwalla besiegt hatte. Um das Christenthum in Northumberland weiter zu verbreiten, liefs Oswald von den Scoten, wo er selbst die Taufe empfangen hatte, einen Priester, Namens Aidan, zu sich kommen, einen frommen Mann, der, wie Beda in seiner *Hist. ecclesiast. gentis Anglorum* bemerkt, keinen andern Fehler hatte, als dafs er das Osterfest nicht gleichzeitig mit der Römischen Kirche feierte. Der König wies ihm einen bischöflichen Sitz auf der Insel *Lindisfarne* (*Holy Island*) an. Aidan betrieb die Predigt des Evangeliums mit grofsem Eifer, und da er der Englischen Sprache nicht mächtig war, so machte Anfangs König Oswald mit seinen Ministern und Generalen, mit denen er früher unter den Scoten in der Verbannung gelebt hatte, selbst den Dolmetscher. Ein seltenes Beispiel der Sorgfalt eines Monarchen um das Seelenheil seiner Unterthanen! Es kamen auch noch andere Scotische Lehrer nach Northumberland. Kirchen und Klöster wurden erbaut und Schulen errichtet, in welchen die Englischen Knaben zuerst von Scotischen Lehrern unterrichtet wurden.

Durch den Eifer des Königs Edwin für die Ausbreitung des Christenthums kam dasselbe auch zu den *Ostangeln,* deren König Erpwald er im Jahre 627 bewog, sich taufen zu lassen. Zwar hatte schon dessen Vater, der König Re-

d u a l d, die Taufe erhalten: allein dieser vermischte das Christenthum mit seinem früheren Heidenthume, so dafs er in einem und demselben Tempel einen Altar zum Mefsopfer und zugleich einen Altar zu Opfern für seine früheren heidnischen Götter hatte. E r p w a l d wurde nicht lange nach seiner Bekehrung von einem Heiden ermordet. Drei Jahre herrschte dann wieder das Heidenthum, bis ihm sein Bruder S i g b e r t im Jahre 631 in der Regierung nachfolgte, ein eifriger Christ, der schon früher in Gallien die Taufe empfangen hatte und nun bei seiner Regierung sein ganzes Land zu bekehren strebte. Behülflich war ihm zu diesem Endzwecke der Bischof F e l i x, ein Burgunder von Geburt, der aus Kent zu ihm kam. S i g b e r t, welcher sich bei seinem Aufenthalte in Gallien den Wissenschaften ergeben hatte, gründete nach seiner Rückkehr in sein Reich eine Schule für den Unterricht, wobei ihm der erwähnte Bischof F e l i x ebenfalls behülflich war. Unter Sigbert kam auch der aus einem edlen Irländischen Geschlechte entsprossene Mönch F u r s e u s nach Ostangeln, wurde von demselben gut aufgenommen und mit grofsem Nutzen für die Ausbreitung des Christenthums gebraucht.

Zu dem Angelsächsischen Reiche *Wessex* kam das Christenthum unter der Regierung des Königs C y n i g i l s u s, während welcher im Jahre 634 der Bischof B i r i n u s, auf Anrathen des Papstes Honorius, nach Britannien sich begab. Er hatte das Versprechen geleistet, das Christenthum zu den äufsersten Angelsachsen, wohin noch kein Christlicher Lehrer vorgedrungen sey, zu tragen. Als er aber nach England kam und unter den *Westsachsen* (sonst *Gewissen* genannt), wo er zuerst sich aufhielt, Alles voll Heiden fand: so beschlofs er, lieber hier zu predigen, als noch weiter zu gehen. Im Jahre 635 empfing der König C y n i g i l s u s die Taufe. Aber sein Sohn und Nachfolger, C o i n w a l c h, wollte kein Christ werden, ja, er verstiefs seine Christliche Gemahlin, eine Tochter des Königs P e n d a von *Mercia*. Dafür aber wurde er von diesem mit Krieg überzogen und seines Reiches beraubt. C o i n w a l c h flüchtete zu dem Könige A n n a von Ostangeln, einem Christen, der ihn, wiewohl mit vieler Mühe, zur Annahme des Christen-

thums bewog und dann wieder in sein Reich einsetzte. Nach dem Birinus kam der Bischof **Agilbert**, ein geborner Gallier, aus Irland nach Wessex und vollendete die Bekehrung desselben.

Die Bekehrung der *Mercianer* (*Mediterranei Angli*) erfolgte unter dem Könige **Peada** (Sohn des Königs Penda). Er kam zu dem Könige **Oswiu** von Northumberland und verlangte dessen Tochter, die Prinzessin **Alchfleda**, zur Gemahlin; er konnte sie jedoch nur unter der Bedingung erhalten, wenn er sich mit seinen Unterthanen taufen liefse. **Peada** hörte darauf Christliche Predigten und wurde dabei durch die Lehre von einer künftigen Auferstehung und einem ewigen Leben dergestalt ergriffen, dafs er auf der Stelle ein Christ zu werden versprach. Seine Neigung zum Christenthume wurde durch seinen Schwager, den Prinzen **Alchfrid**, Sohn des Königs **Oswiu**, der seine Schwester **Cyniburga** zur Gemahlin hatte, immer mehr verstärkt, so dafs er sich mit seinem Gefolge von dem Bischof **Finan** taufen liefs. Bei seiner Rückkehr nahm **Peada** zur Bekehrung seiner Unterthanen vier Presbyteren mit: **Cedda**, **Atta**, **Betti** und **Diuma**, wovon der Letzte ein Scote, die drei übrigen Engländer waren. Das Wirken derselben unter den Mercianern ging glücklich von Statten, und viele, vornehme und geringe, nahmen das Christenthum an. Zum Bischof von Mercia wurde **Diuma** vom Bischof **Finan** geweiht. Nach dem **Peada**, welcher im Jahre 655 ums Leben kam, herrschte der jüngere Bruder desselben, **Wulfher**, über Mercia, ein Anhänger des Heidenthums und wüthender Feind des Christenthums, der sogar zwei seiner Kinder, welche seine Gemahlin, eine Christin, im Christlichen Glauben hatte unterrichten lassen, umbrachte, weil sie demselben auf seinen Befehl nicht entsagen wollten. Als aber nachher sein Gewissen wegen dieses Verbrechens ihm Vorwürfe machte, wurde er mit Abscheu wider das Heidenthum erfüllt und vereinigte sich mit seiner Gemahlin zur gänzlichen Unterdrückung desselben in seinem Reiche.

Im Jahre 653 nahmen die Bewohner von *Essex* den Christlichen Glauben, welchen sie mit Vertreibung ihres Erzbischofs **Mellitus** verworfen hatten, unter dem Könige **Sigbert**,

dem Nachfolger von König Sigbert dem Kleinen und einem Freunde von König Oswiu von Northumberland, wiederum an. Sigbert kam oft zu seinem Freunde Oswiu nach Northumberland, und dieser benutzte die Gelegenheit, ihm vorzustellen, dafs das keine Götter seyn könnten, welche durch Menschenhand gebildet wären, dafs aus Holz und Stein kein Gott sein Daseyn erhalten könne, dafs dergleichen Materien verbrannt, zu Gefäfsen zum Gebrauche der Leute benutzt, oder wohl gar verächtlich vor die Thür geworfen und zertreten würden. Man müsse sich Gott von unermefslicher Majestät vorstellen, unsichtbar für menschliche Augen, allmächtig, ewig, als den Schöpfer des Himmels, der Erde und des menschlichen Geschlechtes, welcher dereinst den Erdkreis mit Gerechtigkeit richten werde, dessen ewiger Sitz nicht im schlechten und vergänglichen Metall, sondern im Himmel sey, und der Allen, die ihres Schöpfers Willen erkannt und vollbracht hätten, ewige Belohnung ertheilen werde. Durch diese Vorstellungen des Königs Oswiu, denen auch noch andere Freunde Nachdruck zu geben suchten, wurde König Sigbert bewogen, sich taufen zu lassen. Er empfing die Taufe von dem Bischof Finan. Bei seiner Heimkehr ersuchte Sigbert den König Oswiu um Christliche Lehrer für seine Unterthanen, und Oswiu liefs aus Mercia den Cedda kommen, den er ihm nebst einem andern Presbyter zum Prediger in Essex mitgab. Cedda durchwanderte das ganze Land, predigte das Evangelium und bekehrte Viele. Er wurde darauf vom Erzbischof Finan zum Bischof von Essex geweiht, und als solcher hatte er eben sowohl Beruf als Macht, für die Vollendung der Bekehrung von Essex thätig zu seyn. Nur bei dem Eintreten einer Seuche im Jahre 665 fielen die Bewohner von Essex unter ihren Königen Sigheri und Sebbi in den Götzendienst zurück; aber nur auf eine kurze Zeit. Denn als dieses der König Wulfher von Mercia, unter dessen Oberhoheit sie standen, erfuhr, sandte er den Bischof Jaruman nach Essex, der das Land durchzog und den Götzendienst wieder abstellte.

Wir haben oben bereits die anti-Römische Richtung in der Altenglischen und Scotischen Kirche erwähnt. Vergebens

hatte sich Papst Johannes IV. im Jahre 640 bemüht, dieselbe durch ein Schreiben an die Scotischen Christen aufzuheben. Diese trat jetzt in dem Reiche *Northumberland* wieder hervor, da der König Oswiu das Osterfest nach Scotischer Art, seine Gemahlin aber, die Königin Eanfleda aus Kent, dasselbe nach Römischer Sitte feierte. Der König Oswiu veranstaltete zur Schlichtung dieser Mifshelligkeit ein Religionsgespräch zwischen dem (Scotisch gesinnten) Bischof Colman und dem (Römisch gesinnten) Abte Wilfrid, welches in dem Kloster *Streonesheale* im Jahre 662 gehalten wurde. Die Sache wurde weitläuftig erörtert. Der Bischof Colman berief sich zur Vertheidigung der Scotischen Sitte auf die Auctorität des Apostels Johannes, welcher die Feier des Passahfestes in den Kleinasiatischen Gemeinden auf diese Weise angeordnet habe. Diesem setzte Wilfrid die Auctorität des Paulus und des Petrus entgegen, welche zu Rom das Osterfest so gehalten hätten, wie es gegenwärtig die Katholische Kirche noch halte. Was die Auctorität des Apostels Johannes, welche der Bischof Colman wider die Gewohnheit der Römischen Kirche geltend machen wolle, betreffe, so sey zu bemerken, dafs dieser Apostel sich aus Accommodation der Jüdischen Sitte bedient habe, was nicht als Norm für alle Zeit gelten könne. Darauf führte Wilfrid, um die höchste Auctorität des Apostels Petrus geltend zu machen, den Ausspruch Christi an: *Du bist ein Fels* u. s. w. Dieses Zeugnifs der Schrift wirkte so stark auf den König Oswiu, dafs er der Römischen Gewohnheit beitrat. Der Bischof Colman indessen konnte auf keine Weise dazu gebracht werden, sondern verliefs lieber seinen bischöflichen Sitz und kehrte zu den Scoten zurück, von denen er gekommen war. Von dieser Zeit an kam die Englische Kirche allmälig völlig unter die Herrschaft des Römischen Stuhles, wozu Wilfrid, der dem Colman als Bischof folgte, nicht Wenig beitrug. Auch unterliefs der damalige Römische Bischof, Vitalian, nicht, ein Schreiben über diese Angelegenheit an den König Oswiu zu erlassen, worin er die Apostel Petrus und Paulus mit Sonne und Mond am Himmel vergleicht und ihre Lehre (d. h. die Lehre der Römischen Kirche) als die Erleuchtung der Men-

schen darstellt. Unter dem Erzbischof Theodor von Canterbury ward die Unterwerfung der Englischen Kirche unter den Römischen Stuhl vollendet, da er auf einer Synode zu *Herudford* (*Hereford*) im Jahre 673 verordnete, dafs das Passahfest in England durchgehends nach Römischer Sitte solle gefeiert werden.

Von der Bekehrung der *Angelsachsen* ist nur noch *Sussex* übrig. Einige Irländische Christen kamen zuerst hierher, baueten sich daselbst ein Kloster und kamen mit den Umwohnenden in nähere Verbindung. Nachher kam der oben erwähnte Erzbischof Wilfrid von York, welcher vom Könige Egfrid aus seinem Bisthume vertrieben wurde, nach *Sussex*, wo ihn der König Edilwalch, der nicht lange zuvor im Reiche Mercia auf Betrieb des Königs Wulfher die Taufe empfangen hatte, wohl aufnahm. Wilfrid taufte die Königin Eabbae und Landesbewohner in grofser Zahl. Das Werk der Bekehrung von Sussex vollendeten die vier Presbyteren Eappa, Padda, Burghelm und Oiddia.

Schliefslich fügen wir hinzu, dafs der König Cedwalla von *Wessex* im Jahre 676 die Insel *Vecta* (*Wight*) eroberte und die Einwohner derselben, besonders durch Mitwirkung des Erzbischofs Wilfrid, welcher den Presbyter Hiddila als Glaubensprediger sandte, zum Christenthume brachte.

Von der Bekehrung *Schottlands* und *Irlands* haben wir wenige Nachrichten. Die südlichen Picten erhielten bereits im Jahre 394 einen Prediger des Evangeliums an dem Bischof Nynias, einem Britten, der seinen Christlichen Unterricht in Rom empfangen hatte. Nynias erbaute schon eine dem heiligen Martin gewidmete Kirche, in welcher er begraben wurde. Der Ort, wo die Kirche stand, erhielt davon, weil die Kirche aus Stein gebaut war, den Namen *Whiterne* (*ad candidam casam*). Nach dem Nynias drang ein Brittischer Presbyter, Gildas, zu den Picten in den Schottischen Hochländern vor und streute unter ihnen den Saamen des Evangeliums aus. Ungefähr im Jahre 565 drang der Irländische Abt und Presbyter Columban noch tiefer in die Gebirge von Schottland. Er kam mit 12 andern Mönchen nach

Schottland und gründete das berühmte Kloster auf der Insel *Hy* (*Icolmkill*).

Nach *Irland* sandte der Römische Bischof Coelestin im Jahre 431 den Palladius, wahrscheinlich einen gebornen Britten und Diaconus an der Römischen Kirche; er kehrte aber, ohne Etwas auszurichten, wieder zurück. Schon im Jahre 432 sandte derselbe Papst den Patricius, einen gebornen Schotten, nach Irland, der unter Lebensgefahr die ganze Insel durchzog, viele Tausende taufte, überall Christliche Gemeinden stiftete und sich den Ehrennamen eines Apostels der Irländer verdiente. Patricius gründete auch das Erzbisthum zu *Armagh*, wo er als Erzbischof der Irländischen Kirche seinen Sitz nahm.

Bevor wir weiter gehen, müssen wir Einiges über das Verhältnifs der Brittischen Kirche zum Römischen Stuhle sagen. Der Römische Bischof hatte die neue Englische Kirche gegründet und in so fern, selbst nach den Grundsätzen des ältesten Kirchenrechts, wenigstens Patriarchenrechte über sie erlangt. Diese Rechte erkannte man auch am unzweideutigsten dadurch an, dafs man ihm das Organisationsgeschäft der neuen Kirche nicht nur bei ihrer Entstehung allein überliefs, sondern auch in der Folge jede Veränderung, die man darin vornahm, immer durch ihn bestätigen liefs. Man erkannte an, dafs der Römische Bischof allein das Recht habe, den Primat der Englischen Kirche zu vergeben, welcher mit dem Erzbisthume von Canterbury verbunden wurde. Man schickte daher selbst zuweilen die neuen Erzbischöfe von Canterbury nach Rom, um sie von dem Papste consecriren zu lassen; oder die Könige ersuchten den Papst, ihnen einen Erzbischof zu schicken. Auch liefs sich jeder neue Erzbischof immer seine Primatsrechte von dem Papste bestätigen, so wie er sich auch das Pallium von ihm schicken liefs. Im Verlaufe des achten Jahrhunderts wurde diese Oberhoheit des Römischen Bischofs über die Englische Kirche so förmlich anerkannt, dafs mehrere Englische Könige in diesem Jahrhunderte sich durch die Ehrfurcht vor dem Nachfolger des heiligen Petrus gedrungen fühlten, nach Rom zu reisen, um ihm ihre Opfer darzubringen, und dafs man im Jahre 785 mit grofser Freude zwei Legaten in Eng-

land aufnahm, welche der Papst Hadrian I. abgeschickt hatte, um den kirchlichen Zustand des Landes visitiren zu lassen.

Die *Fränkisch-Deutsche* Kirche, zu deren Gründung wir nunmehr übergehen, umfafste, aufser dem Volke der *Franken*, die *Burgunder* um die Rhone und Saone, welche im Jahre 534 von den Franken überwältigt wurden, und in Deutschland die Völkerschaften der *Friesen* an der Küste der Nordsee, der *Sachsen* um die Elbe und Weser, der *Hessen*, der *Thüringer* in Thüringen und Franken, der *Alemannen* in Schwaben und der *Baiern*, welche sämmtlich unter die Fränkische Oberherrschaft geriethen.

Das Volk der *Franken* wohnte ursprünglich am Niederrheine, eroberte aber einen Strich von Gallien nach dem andern, bis es daselbst ein eigenes Reich stiftete. Die ersten Fränkischen Könige waren Heiden, verfolgten jedoch die Christen, die sie in Gallien bereits vorfanden, nicht. Wohl aber trafen die Katholischen Christen Galliens von den Arianischen Gothischen Königen Spaniens Verfolgungen: wie denn der Gothische König Eurich unter dem Fränkischen Könige Childerich eine heftige und zugleich sehr ausgebreitete Verfolgung über die Gallischen Christen verhängte. Doch wurde schon der Sohn und Nachfolger Childerichs, Chlodwig, welcher im Jahre 476 zur Regierung kam, ein Christ, hauptsächlich auf Betrieb seiner Gemahlin Cheotechildis, oder, wie sie gewöhnlich heifst, Chlotildis, einer Christlichen Prinzessin aus Burgund. Chlodwig zeigte sich zwar gleich Anfangs nicht ungünstig gegen das Christenthum, konnte aber doch nicht so bald zur Annahme desselben bewogen werden. Jedoch liefs er es zu, dafs sein erstgeborner Prinz, Ingomer, getauft wurde. Diese Gelegenheit benutzte Chlotildis, ihrem Gemahle vorzustellen, dafs die Götter, die er anbete, Nichts seyen, die weder Andern, noch sich selbst nützen könnten, Werke aus Holz, Metall und Stein, mit blofsen Menschennamen bezeichnet. *Der* Gott verdiene allein Anbetung, welcher Himmel und Erde erschaffen habe, so wie Regierer und Erhalter der Welt und der Schöpfer des menschlichen Geschlechtes sey. Allein solche Reden fruchteten zunächst Nichts bei Chlodwig: er blieb dabei, dafs Alles nach dem Willen seiner Göt-

ter geschehe, dafs der Christliche Gott Nichts vermöge, der ja nicht eimal von göttlicher Abkunft sey. Zum Unglück starb der kleine Ingomer bald nach der Taufe. Darüber fuhr der König die Chlotildis an: „Wäre der Knabe in dem Namen meiner Götter geweihet worden, so würde er gewifs noch leben; da er aber in dem Namen deines Gottes getauft ist, so konnte er nicht länger leben bleiben.“ Auf solche kränkende Reden erwiederte die fromme Königin: der Tod ihres Kindes beunruhige sie nicht, indem sie wisse, dafs diejenigen, welche im Kleide der Unschuld (*in albis*) aus der Welt gingen, Gottes Antlitz schauen würden. Chlotildis gebar darauf einen zweiten Sohn, der in der Taufe den Namen Clodomer bekam. Als auch dieser kränklich wurde, fing der König abermals zu schelten an: „Das kann nicht anders kommen, als dafs auch dieser das Schicksal seines Bruders hat.“ Jedoch blieb der Prinz auf das Gebet seiner Mutter leben. Die Königin liefs nun keine Gelegenheit unbenutzt, ihren Gemahl zum Abfalle vom Heidenthume zu ermahnen, bis eine günstige Begebenheit ihren Wunsch erfüllte. In einem Kriege gegen die Alemannen nämlich war das Heer des Chlodwig in einer Schlacht, welche im Jahre 496 in der Gegend von *Tolbiacum* (*Zülpich*) geliefert wurde, nahe daran, eine gänzliche Niederlage zu erleiden. In dieser Noth hob Chlodwig seine Augen gen Himmel und rief: „Herr Christus, dich verkündigt Cheotochildis als den Sohn des wahren Gottes; von dir sagt man, dafs du den Nothleidenden Hülfe gewähren kannst und Sieg denen, die auf dich hoffen. Zu deiner Hülfe nehme ich jetzt demüthig meine Zuflucht. Giebst du mir den Sieg über diesen Feind und erfahre ich deine Macht, welche deine Verehrer von dir erfahren haben wollen: dann will ich an dich glauben und mich in deinem Namen taufen lassen. Ich habe meine Götter angerufen, sehe, dafs sie mir nicht helfen können, und glaube daher, dafs sie keine Macht haben. Dich rufe ich jetzt an, an dich will ich glauben, wenn ich von meinen Feinden errettet werde.“ Eine Niederlage der Alemannen erfolgte darauf. Bei seiner Rückkehr erzählte Chlodwig seiner Gemahlin den Vorfall, und diese, erfreut über die Gelegenheit, ihren Gemahl endlich zur Annahme des

Christenthums zu bewegen, liefs den Bischof Remigius von Rheims kommen, um ihm die Annahme des Christenthums nachdrücklich ans Herz zu legen. Chlodwig zeigte sich jetzt bereitwillig, das Christenthum anzunehmen; nur trug er noch Bedenken, ob auch sein Heer zur Bekennung des Christengottes geneigt sey. Als ihm aber dieses entgegenrief: „Frommer König, wir verlassen unsere sterblichen Götter, und sind bereit, den unsterblichen Gott zu verehren, welchen Remigius predigt:" so empfing er in der Kirche der heiligen Maria zu Rheims die Taufe, und mehr als drei Tausend von seinem Heere empfingen sie mit ihm. Auch seine Schwester Albefladis liefs sich taufen. — Der Uebertritt der Fränkischen Könige zum Christenthume war für den Römischen Stuhl von wichtiger Bedeutung; daher nennt Gregor von Tours den Chlodwig einen neuen Constantin, und vergleicht den Remigius, der ihn taufte, mit dem Römischen Bischof Sylvester, der nach der Sage den Constantin getauft haben soll. — Wir müssen hier einer Legende Erwähnung thun, die eine besondere historische Wichtigkeit erlangt hat. Der Bischof Hincmar von Rheims erzählt nicht nur im Leben des heiligen Remigius, sondern sagte es auch in einer öffentlichen Versammlung zu Metz bei der Krönung Carls des Kahlen, dafs bei der Taufe des Chlodwig eine Taube das Chrisam, das heilige Salböl, in einer Flasche vom Himmel gebracht habe. Diese Flasche wurde in dem Kloster des heiligen Remigius zu Rheims aufbewahrt und bei der Krönung der Französischen Könige gebraucht. Gregor von Tours aber weifs von dieser Legende Nichts, wenn man nicht etwa, mit den Vertheidigern derselben, in seinen Ausdrücken, dafs die Taufcapelle, worin Chlodwig die Taufe empfing, von himmlischen Gerüchen geduftet habe, und dafs sich darin Alle wie im Paradiese gefühlt hätten, eine Anspielung darauf finden will. — Ein Theil Galliens, welcher unter Gothischer Herrschaft stand und dem *Arianischen* Christenthume ergeben war, wurde vom Könige Chlodwig erobert, zum Fränkischen Reiche geschlagen und damit zugleich zum Katholischen Christenthume gebracht. Dennoch aber fand der *Arianismus* in Gallien auch nachher Anhänger, bei welcher Veranlassung der Befehl des Fränki-

schen Königs **Chilperich** eine Erwähnung verdient: man solle, um alle anthropomorphischen Vorstellungen von Gott zu entfernen, von der göttlichen Trinität sich des Ausdrucks der Personen, als welcher nur der Creatur zukomme, enthalten. Aufser dem Arianismus zeigte sich in der Fränkischen Kirche eine anti-Katholische Richtung auch in der von der Römischen Art abweichenden Sitte der Passahfeier, welche wir bereits bei England erwähnt haben. Aufserdem haben wir von der Fränkischen Kirche Nichts weiter zu bemerken, als dafs dieselbe in den folgenden politischen Verwirrungen ebenfalls sehr in Unordnung gerieth.

Mit der Fränkischen Kirche wurde die Kirche von *Burgund* vereinigt, welches Land von den Franken erobert wurde. Das Volk der *Burgundionen* drang von der Weichsel her durch Deutschland nach Westen vor, und der Römische Feldherr **Aëtius** überliefs ihm im Jahre 432, laut eines Vertrages, das Land am Fufse der Alpen, welches einst die Helvetier und Allobroger bewohnt hatten: die westliche Schweiz, Savoyen und die Dauphiné. Als das Römische Reich während der Kriege des **Attila** je länger je mehr zerfiel: so bemächtigten sich die Burgundionen der alten Römischen Provinz in Gallien und des hohen und niedern Burgunds, welches von ihnen den Namen erhielt, und vereinigten diese neuen Besitzungen mit ihren bisherigen. Bereits, als dieselben an die Römische Grenze kamen, im Jahre 413, ging ihnen aus einer Stadt ein alter ehrwürdiger Bischof unerschrocken und friedlich entgegen und predigte ihnen das Evangelium. Diese Predigt aber gefiel den Burgundionen dergestalt, dafs sie Lust bekamen, ihn weiter zu hören. Er redete also sieben Tage lang zu ihnen, und der Erfolg davon war, dafs ihr König **Guntahar** nebst seinem ganzen Heere den Göttern entsagte und sich taufen liefs. Zu Ende des fünften Jahrhunderts traten die Burgundionen zum *Arianismus* über, verliefsen aber denselben alsbald wieder, indem schon ihr König **Gundobald**, nachdem er ein Religionsgespräch zwischen Katholischen und Arianischen Bischöfen zu Lugdunum hatte halten lassen, zum Katholicismus zurückkehrte. Im Jahre 517 erhielt der Erzbischof **Avitus** von Vienne von dem Könige **Sigmund** den

Auftrag, alle Bischöfe des Burgundischen Reiches in *Epaone*, einem uns jetzt unbekannten Orte, zu versammeln, um daselbst für die Burgundische Kirche Gesetze zu entwerfen und überhaupt für sie einen festen Zustand zu begründen.

Gehen wir nun zur Gründung der *Deutschen* Kirche über, soweit Deutschland zum Fränkischen Reiche gehörte. Noch in der Zeit der Völkerwanderung erschien auf Deutschem Boden ein Glaubensbote aus den Einöden des Orients, Namens Severin. Er erschien an den Ufern der Donau und liefs sich unter den Völkern der Gegenden, die jetzt zu *Oestreich* und *Baiern* gehören, nieder. Namentlich hielt er sich in der Gegend von *Passau* auf, in einer Zeit, da diese Gegenden besonders eine Stätte der Verwüstung waren, in der unruhvollen Zeit nach dem Tode des Attila 453, als hier ein Volk das andere drängte, ein Ort nach dem andern der Verheerung durch Feuer und Schwert Preis gegeben ward und die Leute, nachdem sie aller ihrer Güter beraubt waren, als Sklaven fortgeschleppt wurden. Obgleich an südlichen Himmelsstrich gewöhnt, zog er mitten im rauhen Winter, wenn die Donau zugefroren war, barfufs unter den Völkern umher, um Lebensmittel und Kleidungsstücke denen zu bringen, welche durch die Verwüstungen des Krieges dem Hunger und der Nacktheit sich Preis gegeben sahen, um den Schaaren der Gefangenen, welche in die Sklaverei fortgeschleppt werden sollten, durch zusammengebrachtes Lösegeld, oder durch den mächtigen Einflufs seiner Verwendung die Freiheit zu verschaffen, den Völkern die ihnen bevorstehenden Drangsale zu verkünden und sie zur zeitigen Bufse zu ermahnen, sie zum Vertrauen auf Gott zu ermuntern, durch sein Wort, das von den Heerführern der rohen Völker wie eine Stimme aus einer höhern Welt geehrt wurde, diese zur Schonung gegen die Besiegten zu stimmen. Mancherlei Beispiele zeugen von der Macht des Göttlichen, das in ihm war, über die Gemüther. Seine Erscheinung und seine Worte wirkten mit solcher Macht auf das Gemüth eines Heerführers der *Alemannen*, dafs dieser den Seinigen die Versicherung gab, keine Kriegsgefahr habe ihn dergestalt geschreckt, als dieser Mönch. Zwanzig bis dreifsig Jahre wirkte der heilige Severin, und wenn wir auch von den Folgen seiner Thätigkeit nichts Näheres wissen, so kann doch dieselbe

unmöglich ohne bleibenden Erfolg gewesen seyn. Es ist gewifs, dafs die *Baierschen* Herzoge schon früh Christlich gewesen sind. Schon um die Mitte des sechsten Jahrhunderts wird ein Herzog Garibald erwähnt, der eine Fränkische Christliche Prinzessin heirathete und von dem ein Christlicher Longobardenkönig eine Tochter zur Gemahlin hatte, der also gewifs selbst ein Christ war. Da um die Mitte des siebenten Jahrhunderts ein Bischof Emmeram aus Aquitanien nach Ungarn reiste, um zur Bekehrung der *Avaren* zu wirken: so stellte ihm der Baiersche Herzog Theodo I. vor, dafs verheerende Kriege sein Unternehmen unausführbar machten, und bat ihn, statt dessen in Baiern zu bleiben, wo schon ein Saame des Christenthums vorhanden sey, nur mit heidnischem vermischt, um hier an der Reinigung des Religionszustandes zu arbeiten. Emmeram wirkte hier drei Jahre. Da er aber darauf nach Rom reisen wollte, setzte ihm ein Sohn des Herzogs nach und liefs ihn, man weifs nicht gewifs, aus welcher Ursache, auf eine martervolle Weise tödten. Am Ende des siebenten Jahrhunderts reiste der Bischof Rudbert von Worms, der aus königlich Fränkischem Geschlechte herstammte, auf die Einladung des Herzogs Theodo II. nach Baiern. Er bat den Herzog um die Erlaubnifs, in einer wilden Gegend, voll Trümmer prächtiger Gebäude aus der Römerzeit, wo die Stadt *Juvavia* in Ruinen lag, sich ansiedeln zu dürfen, und hier legte er eine Kirche und ein Kloster an, aus welcher Niederlassung nachher das Bisthum *Salzburg* entstand. Er reiste sodann wieder in sein Vaterland zurück, um sich von hier Gehülfen für die zahlreiche Arbeit zu holen. Mit 12 neuen Missionaren begab er sich wieder in seinen früheren Wirkungskreis und arbeitete von Neuem in demselben, bis er im hohen Alter, nachdem er das Werk genugsam befestigt zu haben glaubte und einen Nachfolger in seinem Wirkungskreise hinterlassen hatte, in sein Bisthum zurückkehrte. Auf diese Männer folgte der Fränkische Einsiedler Corbinian, der sich in der Gegend, wo später das Bisthum *Freisingen* entstand, niederliefs.

Die gröfsten Verdienste um die Missionen unter den Völkern Deutschlands hatten die aus England und zuerst beson-

ders aus Irland auswandernden Mönche. Die Klöster Irlands waren überfüllt. Fromme Mönche fühlten einen Beruf zu größerer dem Dienste der Religion geweihten Thätigkeit, für welche sie in ihrem Vaterlande keinen hinreichenden Spielraum fanden, und auch die den Irländern angeborne Reiselust mufste als Mittel dazu dienen, dafs Christenthum und Bildung zu fernen Völkern gebracht wurde. So zogen unter der Leitung ihrer Aebte ganze Mönchscolonieen zur Bekehrung heidnifcher Völker aus. Sie sind besonders für die Verbreitung des Christenthums unter den *Alemannen* und *Friesen* thätig gewesen.

Das erste Beispiel gab Columban, aus der Irländischen Provinz *Leinster* (*a terra Lagenorum*) und gebildet in dem berühmten Kloster *Bangor*. Er schiffte mit 12 jungen Mönchen um das Jahr 590 nach dem *Fränkischen* Reiche über, und liefs sich in einer Wildnifs der Vogesen auf den Trümmern eines alten Schlosses, welches *Anagrates* (*Anegray*) genannt wurde, nieder. Je mehr es damals in der Fränkischen Kirche unter Mönchen und Geistlichen an strenger Zucht fehlte, je mehr insbesondere das alte Mönchsthum, welches der Regel Benedicts entsprach, in Vergessenheit gekommen war, desto gröfseres Aufsehen machte die neue Lebensweise Columbans, und eine neue Begeisterung für das Mönchsthum verbreitete sich in Frankreich. Columban mufste seine zahlreichen Mönche in drei Klöster vertheilen: das genannte *Anegray*, *Luxeu* (*Luxovium*) in *Franche comté* und *Fontenay*. Bemerkt zu werden verdient es, dafs Columban an dem Orte seiner Wirksamkeit die anti-Römischen Gebräuche der Irländischen Kirche einführte und dieselben wider die Päpste Gregor den Grofsen und Bonifacius IV., so wie gegen eine Fränkische Synode, die im Jahre 602 deswegen gehalten wurde, vertheidigte. Unter Columbans Gehülfen verdient Gallus eine besondere Erwähnung, der Stifter der berühmten Abtei *St. Gallen*. Bald nach dem Tode des Gallus kam ein Mönch, Fridolin, aus Irland und gründete ein Kloster bei *Seckingen*. Ihm folgten noch viele andere Mönche, von denen wir allein den Mönch Kyllena (Kilian) erwähnen, welcher in der letzten Hälfte des 7ten Jahrhunderts nach Ostfranken

kam und im Würzburgischen thätig war. Er wurde einst, erzählen seine Biographen, durch die Worte Christi gerührt: *Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich!* und beredete drei Presbyteren, einen Diaconus und mehrere Andere, mit ihm zur Bekehrung der Heiden auszuziehen. Sie schifften sich ein und gelangten in das Innere Deutschlands, besonders in die Gegenden, welche den Namen *Ostfranken* führten, zu dem Schlosse *Würzburg*. Daselbst hatte damals der Thüringische Herzog Gozbert, als Statthalter der Fränkischen Könige, seinen Sitz. Diesen taufte Kyllena nebst vielen von seinen Unterthanen. Da er aber nicht zugeben wollte, dafs Gozbert seine Gemahlin, die Geilana, seines verstorbenen Bruders Witwe, zur Frau behielt: so wurde er auf Veranstaltung derselben ermordet. Kyllena wurde nachher der Schutzheilige des Bisthums Würzburg, welches um die Mitte des achten Jahrhunderts gegründet wurde.

Das Volk der *Friesen* bewohnte, aufser dem noch jetzt genannten Frieslande, auch Striche der Niederlande und Deutchlands und grenzte an das Fränkische Reich. Theils durch die Nachbarschaft, theils durch die Besiegung einiger Theile des Landes, welche dem Fränkischen Reiche einverleibt wurden, erhielten eifrige Fränkische Bischöfe Gelegenheit, ihren Wirkungskreis dahin auszudehnen. Zu diesen gehörte Amandus, der um das Jahr 626 zum Bischof ohne bestimmten Kirchensprengel ordinirt wurde und die zum Fränkischen Reiche damals gehörenden Gegenden der Schelde zu seinem Wirkungskreise wählte. Er kam nach dem Orte *Gandavum* (*Gent*) und fand hier den Götzendienst herrschend. Theils mit einem Befehle des Fränkischen Königs Dagobert, dafs sich alle Bewohner taufen lassen sollten, theils auch durch Wohlthaten und Predigten brachte er es dahin, dafs sie freiwillig ihre Götzentempel zerstörten, die er zu Christlichen Kirchen umschuf. Darauf erhielt er einen bestimmten Kirchensprengel als Bischof von *Mastricht* (*Trajectum*), und er durchzog denselben mit unermüdetem Eifer, ermahnte die Geistlichen zu treuer Pflichterfüllung und predigte den heidnischen Völkerschaften, welche in dem Umfange

seines Kirchensprengels wohnten, oder an denselben grenzten, bis er im Jahre 679 starb. Einer der ausgezeichnetsten unter diesen für die Missionssache thätigen Fränkischen Bischöfen war Eligius, welcher im Jahre 641 als Bischof für den grofsen Kirchensprengel von *Vermandois*, *Tournay* und *Noyon* gewählt wurde, dessen Grenzen die Heidenvölker berührten und in welchem Viele wohnten, die theils noch Heiden, theils Neubekehrte und nur dem Namen nach Christen waren. Mit unermüdetem Eifer verwaltete er dieses Amt 18 Jahre hindurch bis 659. Er liefs es sich sehr angelegen seyn, die rohen Völkerschaften innerhalb seines grofsen Kirchensprengels und über die Grenzen desselben hinaus aufzusuchen. Er mufste bei diesen Visitationsreisen viele Schmach und Verfolgungen leiden und setzte sich zuweilen der Todesgefahr aus: aber durch Liebe, Sanftmuth und Geduld siegte er über allen Widerstand.

Unter den Irländischen Mönchen, welche an der Bekehrung der *Friesen* gearbeitet haben, verdient zuerst Egbert eine Erwähnung. Dieser entschlofs sich zu einer Missionsreise nach Friesland im Jahre 689, und schon war Alles zu seiner Abreise bereit, als ein heftiger Sturm seine kleine Flotte zerstörte. Doch dadurch liefs sich einer von seinen Gefährten, Wigbert, nicht schrecken, sondern er bestieg ein Schiff und kam noch in dem nämlichen Jahre nach Friesland, wo er diesem Volke und seinem Könige Radbod zwei Jahre lang ununterbrochen das Christenthum predigte. Seine Mühe aber war vergeblich, und er mufste, ohne Etwas ausgerichtet zu haben, wieder in sein Vaterland zurückkehren. Wir stofsen hier zuerst bei den Friesen auf Schwierigkeiten bei der Ausbreitung des Christenthums, welche wir sonst bei den Germanischen Völkern in dem Grade nicht antreffen. Die *Friesen* hatten, wie die *Sachsen*, die Scandinavische Religion; diese aber bestand in einem tiefen Naturcultus, welcher eine eben so grofse Anhänglichkeit an die alte Religion, als Liebe zum Vaterlande und zur Freiheit hervorrief. Dazu kam, dafs sowohl die *Friesen* als die *Sachsen* in der Annahme des Christenthums eine Annäherung an die feindlichen Franken erblickten. Im Jahre 692 sandte Egbert den Presbyter Wili-

brord mit 12 Gehülfen nach Friesland, weil nämlich damals der Fränkische Majordomus Pipin den Friesischen König Radbod geschlagen und ihm das diesseitige Friesland (Holland) abgenommen hatte, und also wenigstens in diesem Theile Frieslands unter seinem Schutze das Christenthum verbreitet werden konnte. Nachdem Wilibrord in Rom vom Papste zum Bischof ordinirt worden war, erhielt er von Pipin zu seinem bischöflichen Sitze das Römische *Trajectum*, oder, wie es damals hiefs, *Wiltaburg* (*Utrecht*).

Zwei von Wilibrords Gefährten, die Gebrüder Ewald, nach ihren Haaren der weifse und der schwarze Ewald genannt, begaben sich in das Land der alten (Deutschen) *Sachsen*, um dort das Evangelium zu predigen. Als sie nach Sachsenland kamen, begaben sie sich in die Wohnung eines Bauern und verlangten, er möchte sie zu seinem Herzoge führen, indem sie einen wichtigen Auftrag an denselben hätten. Indessen die Sachsen merkten kaum, dafs sie damit umgingen, ihre alte Religion zu zerstören, als sie dieselben erschlugen und ihre Leichname in den Rhein warfen.

Durch Wilibrords Wirksamkeit aufgemuntert, ging der Bischof Wulfram von Sens unter die der Fränkischen Herrschaft noch nicht unterworfenen *Friesen*. Er begab sich zum Könige Radbod und suchte ihn, wiewohl vergeblich, zur Annahme des Christenthums zu bewegen. Bei dieser Gelegenheit wird ein Vorfall erzählt, welcher den zwar rohen, aber doch tiefen Patriotismus des Friesenfürsten beurkundet. Radbod soll wirklich daran gewesen seyn, sich taufen zu lassen. Da aber soll er den Wulfram gefragt haben, wo seine Vorfahren hingekommen seyen. Und da Wulfram ihm gesagt, als Heiden könnten sie nur in die Hölle gekommen seyn, so habe Radbod darauf erwiedert, er wolle lieber dorthin kommen, wo seine Vorfahren sich befänden, als in den Christlichen Himmel.

Was wir bisher berichtet haben, sind nur die Anfänge zur Bildung einer *Deutschen* Kirche, deren eigentliche Gründung das Verdienst des sogenannten Deutschen Apostels ist, zu dessen Wirksamkeit wir jetzt übergehen.

Winfried, wenn auch nicht aus königlichem Geblüte, doch aus einer angesehenen Angelsächsischen Familie entsprossen, wurde um das Jahr 680 in der Stadt *Kirton* in *Wessex* geboren und in den Klöstern *Adestancaster* (*Excester*) und *Nuiscelle* in der Grafschaft *Southampton* zum geistlichen Stande gebildet. Im dreifsigsten Jahre seines Alters erhielt er, nach der kanonischen Sitte der Englischen Kirche, die Weihe als Priester. Nach dem Beispiele so Vieler, die aus Irland und Britannien über die See unter die Heiden gezogen waren, entstand auch in dem Gemüthe Winfrieds der Entschlufs, eine Bekehrungsreise unter seine Stammgenossen, die *Altsachsen* in Deutschland, zu unternehmen. Er beschlofs zunächst nach Friesland zu dem Erzbischof von Utrecht, **Wilibrord**, zu gehen, um ihn bei der Bekehrung der *Friesen* zu unterstützen. Im Jahre 715 trat er mit einigen Brüdern seine Missionsreise an. Sie bestiegen zu London ein Schiff und landeten bald darauf an der entgegengesetzten Küste bei *Dorstet*, jetzt *Wyk by Duurstede*. Unglücklicher Weise war damals ein Krieg zwischen dem Majordomus und Herzoge der Franken, **Carl Martell**, und dem Könige der Friesen, **Radbod**, ausgebrochen, in welchem Letzterer den ihm früher abgenommenen Theil von Friesland wieder eroberte und das Christenthum daselbst wieder ausrottete. **Winfried** begab sich zwar selbst nach Utrecht zum Könige Radbod, um ihn von der Verfolgung der Christen abzumahnen. Da aber dieses ohne Erfolg war, so entschlofs er sich im Herbste des Jahres 716, mit seinen Gefährten in sein Vaterland und in sein Kloster *Nuiscelle* zurückzukehren.

Im Jahre 718 fafste **Winfried** den Vorsatz, eine zweite Missionsreise zu unternehmen, vorher aber sich mit dem Römischen Bischof in eine nähere Verbindung zu setzen und dessen Erlaubnifs, Anweisung und Schutz zu seinem Vorhaben zu suchen. Sein Bischof **Daniel**, Bischof von *Venta* (*Winchester*) in Wessex, in dessen Sprengel das Kloster Winfrieds lag, ein Mann von Einsicht und Recht, mit welchem er den Plan überlegt hatte, gab ihm ein offenes Empfehlungsschreiben an die Fürsten, Bischöfe und Aebte mit, die er auf der Reise nach Rom treffen würde, und ein anderes an den Papst **Gregor II.**, in

welchem sein Vorhaben näher beschrieben war. **Winfried** kam mit seinen Begleitern zu *Cuentawich* zusammen, von wo er seine zweite Missionsreise antrat. Der Papst empfing ihn sehr freundlich und unterredete sich häufig mit ihm. Nachdem er ihn unterrichtet genug glaubte, entliefs er ihn im Mai des nächsten Sommers zu seinem Geschäfte der Heidenbekehrung. Er bevollmächtigte ihn dazu durch ein an ihn gerichtetes Schreiben, in welchem er ihn überhaupt unter ungläubige Völker, welche es seyn möchten, zu gehen ermahnt. Winfried besuchte den Longobardischen König **Luitprand**, stieg über die Alpen, durchzog Baiern und kam nach *Thüringen*. Merkwürdig ist die anti-Römische Richtung, welche von den früheren Glaubensboten daselbst begründet und ihm sehr auffällig war. Er ermahnte die Aeltesten und Fürsten des Volkes, auf den rechten Weg und zu dem wahren Lichte zurückzukehren, das sie gröfstentheils, durch verkehrte (anti-Römische) Lehrer verführt, verloren hätten. Auch die Priester, deren mehrere die Keuschheit verletzt hatten, brachte er zur Beobachtung der canonischen Vorschrift zurück. Da Winfried unterdessen erfuhr, dafs der König **Radbod** (719) gestorben sey und dafs **Carl** *Friesland* wieder zu erobern suche, so eilte er dahin. Carl eroberte Friesland wieder. Das Evangelium verbreitete sich aufs Neue. **Winfried** war **Wilibrords** Gehülfe, blieb drei Jahre bei ihm und half ihm in der Zerstörung der heidnischen Tempel sowohl als der Erbauung Christlicher Kirchen. Im Jahre 722 ging Winfried unter das Volk der *Hessen*. Er kam zuerst an einen Ort, Namens *Amanaburg* (*Amöneburg* in Oberhessen an der Ohm, *Amana*), der unter zwei Brüdern, **Detic** und **Dierolf**, stand, deren Religion ein mit Götzendienste vermischtes Christenthum war. Winfried brachte sie und vieles Volk von ihrem Irrthume zurück, und erhielt die Erlaubnifs, ein Kloster zu bauen. In der Folge bauete Winfried hier auch eine Kirche, welche er dem Erzengel Michael weihte. Aufserdem taufte Winfried viele Tausende heidnischer Hessen.

Auf eine Einladung des Papstes **Gregor II.** reiste **Winfried** im Jahre 723 abermals nach Rom. Der Papst nahm ihn freundlich auf und bestimmte einen Tag zu einer genaueren

Unterredung in der Peterskirche. Hier fragte er ihn zuerst nach seinem Glaubensbekenntnisse. Winfried bat, da er die Lateinische Sprache nicht fertig genug spreche, um die Erlaubnifs, sein Bekenntnifs schriftlich überreichen zu dürfen. Bald darauf hatte er eine zweite Audienz im Lateran. Der Papst bezeigte seine Zufriedenheit mit dem Glaubensbekenntnisse und erklärte, dafs er ihm die Würde eines Bischofs zu ertheilen entschlossen sey. Er wurde am Andreastage (am letzten November) 723 als Bischof der Deutschen ohne bestimmten Sitz ordinirt. Bei dieser Weihe nahm Winfried den Namen Bonifacius*), welcher früher schon sein Ordensname gewesen war, als eigentlichen Namen an. Zugleich überreichte ihm der Papst die Ordnungen der Römischen Kirche, nach welchen er sich richten und an die er die neuen Christen und Geistlichen binden sollte. Der Papst entliefs ihn mit sechs Schreiben: an den Herzog der Franken, Carl; an die Bischöfe, Presbyteren, Diaconen, die Herzoge, Burggrafen und Grafen und an alle Gott fürchtende Christen; an den Clerus und das Volk; an einige Vornehme, Asolf, Godolaus, Wilarius, Guntharius, Albordus, und an alle gläubige Thüringer; an das ganze Volk der Thüringer und endlich an das Volk der Altsachsen. Von diesen Briefen verdient bemerkt zu werden, dafs Gregor in dem Briefe an die Bischöfe, Presbyteren u. s. w. von solchen Christen redet, die aus Irrthum oder Verführung den rechten Weg verlassen haben, und in dem Briefe an die Altsachsen dieselben ermahnt, sie möchten sich von Niemanden durch hohe Worte hintergehen lassen, was Beides nur auf Gegner der Römischen Kirche gehen kann. Das wichtigste Schreiben aber war das, welches der Papst an den Herzog der Franken, Carl Martell, den ersten Staatsbeamten des Fränkischen Reiches, erliefs. Er meldete ihm darin, dafs er den Bonifacius zum Bischof geweiht, ihn mit der Einrichtung des heiligen Apostolischen Stuhles bekannt gemacht und ihn be-

---

*) Der Name Bonifacius ist eine ungenaue Uebersetzung von Winfried und bedeutet *einen Helfer des Freundes*, indem im Altsächsischen *Win* einen Freund und *Fried* einen Beschützer bezeichnet.

stimmt habe, den Völkern Germaniens, vornehmlich den am östlichen Ufer des Rheins wohnenden, welche entweder noch im Irrthume des Heidenthums wären, oder in der Finsternifs der Unwissenheit lebten, das Evangelium zu verkündigen. Er empfehle ihn daher seiner Gewogenheit, um ihn in Allem, was er bedürfe, zu unterstützen und ihn gegen Widersacher jeder Art zu schützen. Carl empfing das Schreiben des Papstes mit Ehrerbietung, und da sich Bonifacius seinen Befehlen unterwarf und sich seinem Schutze empfahl, so erliefs er ein Schreiben an sämmtliche Bischöfe, Herzoge, Grafen und andere Beamte, worin er ihnen meldet, dafs er den Bischof Bonifacius in seinen Schutz genommen und ihm die Versicherung ertheilt habe, er solle überall ruhig und ungestört leben können und an jedem Orte Recht finden. Zugleich erhielt Bonifacius die Erlaubnifs, unter die *Hessen* zu gehen, welche er schon kannte.

Viele von denen, welche Bonifacius bei seiner ersten Anwesenheit getauft hatte, waren wieder vom Christenthume gewichen und zum Heidenthume zurückgekehrt. Doch gelang es ihm auch dagegen, eine Anzahl Heiden zu bekehren. Auf den Rath der Gläubigen unternahm er es, eine heilige Eiche, die sogenannte *Donnereiche* (*Thunaer-ac*), einen Baum von unglaublicher Gröfse, bei dem Dorfe *Geismar* unweit von *Fritzlar,* umzuhauen. Aus dem Holze des Baumes liefs Bonifacius ein Bethaus bauen, das er dem Apostel Petrus weihte.

Um diese Zeit schrieb der schon erwähnte Bischof Daniel einen Brief an den Bonifacius über die Art, wie er bei der Bekehrung der Heiden zu verfahren habe, der zu merkwürdig ist, als dafs hier nicht der Hauptinhalt stehen sollte: „Aus ehrerbietigem Wohlwollen theile ich deiner Einsicht einige Rathschläge mit, damit du um so mehr auf die Weise aufmerksam gemacht werdest, wie du die Ungezähmtheit der wilden Menschen überwinden kannst. Du darfst nicht sogleich der Genealogie ihrer, wenn gleich falschen Götter widersprechen, sondern du mufst ihnen vor der Hand zugeben, dafs ihre Götter nach Art der Menschen erzeugt sind. Darauf aber mufst du den Beweis gründen, dafs solche Götter vielmehr Menschen, als Götter sind, dafs sie einen Anfang gehabt ha-

ben, da sie einmal nicht da gewesen sind. Wenn sie nun begreifen, dafs Götter, von denen der eine durch den andern gezeugt worden ist, einen Anfang haben müssen, so frage sie weiter, ob sie glauben, dafs diese Welt einen Anfang gehabt habe, oder anfangslos immer gewesen sey. Sagen sie, daß sie einen Anfang gehabt habe, dann frage sie, wer dieselbe erschaffen habe. Für ihre erzeugten Götter werden sie sich ohne Zweifel vor der Schöpfung nicht einmal einen Ort des Bestehens oder des Wohnens denken können. Wenn sie dagegen behaupten, die Welt sey ohne Anfang immer gewesen, so mufst du diese Meinung mit vielerlei Gründen widerlegen. Du mufst sie fragen: wer vor diesen entstandenen Göttern über die Welt geherrscht habe; wie diese Götter sich der Herrschaft einer Welt bemächtigen konnten, die eher war, als sie; von wem und zu welcher Zeit der erste Gott erzeugt sey; ob die Götter noch fort zeugen; zeugen sie nicht mehr, wann und warum sie zu zeugen aufgehört haben. Zeugen sie noch fort, dann mufst du ihnen sagen, dafs in diesem Falle die Zahl der Götter eine unendliche werde. Man wisse dann nicht, wer unter ihnen der mächtigste sey; man sey dann immer in Ungewifsheit, ob man nicht einen mächtigern Gott beleidige. Weiter mufst du sie fragen, ob man die Götter für zeitliches Glück, oder für ewige Seligkeit verehren müsse. Sagen sie, für zeitliche Güter, so frage sie, worin denn die Heiden glücklicher seyen, als die Christen. Lege ihnen ferner die Frage vor: was sie mit ihren Opfern ihren Göttern zu nützen denken, da doch dieselben Alles in ihrer Gewalt haben; oder wie die Götter das, was sie den Menschen erst geben, als Etwas betrachten können, was in deren Gewalt sich befinde. Bedürfen sie dessen, warum wählen sie sich nicht selbst das Beste davon aus? Bedürfen sie dessen nicht, dann sey es eine thörichte Einbildung, durch solche Gaben ihren Zorn besänftigen zu können. Dergleichen mufst du den Heiden zum Vorwurfe machen, nicht sie verspottend und reizend, sondern mäfsig und sanft. Zuweilen mufst du ihren Aberglauben mit unsern Christlichen Glaubenssätzen zusammenstellen, ihn nur beiläufig berühren, so dafs die Heiden mehr beschämt, als erbittert

erröthen über ihre abgeschmackten Meinungen, und zugleich sehen, dafs uns dieselben nicht unbekannt sind. Auch das mufst du vorbringen: wenn ihre Götter allmächtig wären, wohlwollend, gerecht, sowohl ihre Verehrer belohnend, als auch ihre Verächter bestrafend, warum sie denn die Christen, die beinahe den ganzen Erdkreis von ihrer Verehrung abwendig gemacht haben und ihre Bilder zerstören, verschonen; warum sie den Christen, ihren Feinden, die schönen Provinzen, welche sie bewohnen, lassen, während ihre Verehrer in unfruchtbaren Gegenden leben. Du mufst endlich auch die weite Verbreitung des Christenthums in Erwägung bringen, wie durch dasselbe die Herrschaft der heidnischen Götter, die sich zuvor über den ganzen Erdkreis erstreckte, beinahe ganz vernichtet worden ist."

Von Hessen wendete sich Bonifacius im Jahre 724 nach *Thüringen*, wo damals die Verhältnisse sehr verwirrt waren. Namentlich hatte er sehr mit anti-Römischen Priestern zu kämpfen. Bonifacius gründete damals ein Kloster zu *Ohrdruf*.

Der Ruf von den Bemühungen des Bonifacius unter den *Hessen* und *Thüringern* verbreitete sich fast durch ganz Europa. Aber so reich die Ernte seyn konnte, so gering war die Zahl der Arbeiter. Er liefs daher aus seinem Vaterlande Britannien mehrere Mönche und Nonnen kommen, welche theils bei ihm blieben, theils sich in Hessen und Thüringen zerstreuten. Die merkwürdigsten seiner männlichen Gehülfen waren: Burchard, nachheriger Bischof von Würzburg, Lullus, des Bonifacius Nachfolger im Erzbisthum Mainz, Wilibald, erster Bischof zu Eichstädt, und sein Bruder Wunibald, Witta, lauter Angelsachsen, Gregorius, zuletzt Bischof zu Utrecht, aus einem vornehmen Fränkischen Geschlechte, Sturm, aus einer angesehenen Baierschen Familie, später Abt des Klosters Fulda. Unter den Frauen zeichneten sich aus: des Lullus Mutterschwester, Chunihilt, und ihre Tochter Berathgit, Chunitrud, Thecla, Lioba und Waltpurgis, die Schwestern Wilibalds und Wunibalds. Von diesen wurden Chunihilt und ihre Tochter Berithgit, als besonders reich an Kenntnissen, als Lehrerinnen in Thüringen angestellt; Chunitrud wurde nach

Baiern geschickt; Thecla wurde Vorsteherin zweier Klöster am Main, zu Kitzingen und Ochsenfurt, und Lioba eines Nonnenklosters in Bischofsheim. Die Nonnen waren bestimmt zur Erziehung der vornehmen Frauenzimmer, die Mönche aber zur Bildung der Geistlichen und zur Erziehung der männlichen Jugend, die den Klöstern anvertraut wurde.

Während dieser Bemühungen und Erfolge starb (731) der Papst Gregor II., und der dritte dieses Namens wurde sein Nachfolger. Bonifacius schickte sogleich Abgeordnete nach Rom, den neuen Papst zu begrüfsen. Er erstattete ihm Bericht über den Fortgang seiner Unternehmungen, legte die Verhältnisse dar, in welchen er mit dem Römischen Hofe gestanden, gelobte aufs Neue Gehorsam und Treue und bat um fernern Schutz für sich und seine Gehülfen. Der Papst versprach dem Bonifacius Schutz und Freundschaft, und gab ihm in dem beifolgenden Schreiben mehrere Vorschriften: er solle den Deutschen verbieten, Pferdefleisch zu essen; die Bekehrten sollten ihre Sklaven nicht an Heiden zum Opfer verkaufen; wer es thue, solle, wie ein Mörder, Bufse thun. Zudem aber sandte Gregor dem Bonifacius auch den erzbischöflichen Mantel, andere Geschenke, besonders Reliquien der Heiligen.

Damals baute Bonifacius zwei Kirchen, eine zu *Fritzlar*, zu Ehren des Apostels Petrus, und eine zu *Amöneburg*, die er dem Erzengel Michael widmete. Wir wissen aus einem Briefe des Bischofs Torthelm an Bonifacius, wie aus einem Briefe des Bonifacius an alle Bischöfe Englands, beide von dem Jahre 733, dafs Bonifacius wenigstens den Plan hatte, auch den *Sachsen* das Evangelium zu predigen.

Etwa im Jahre 736 unternahm Bonifacius eine Reise nach *Baiern*, vermuthlich auf Einladung des damaligen Herzogs Hugbert, untersuchte die Kirchen und setzte unter Andern einen gewissen Ehrenwulf, der sich den neuen Ordnungen der Römischen Kirche nicht fügte, als einen sich von der Kirche Trennenden ab.

Im Jahre 738 entschlofs sich Bonifacius, um den jetzigen Papst persönlich zu begrüfsen und mit ihm die weitern nöthigen Verbindungen zur Befestigung der neuen Deutschen Kirche zu treffen, zu einer dritten Reise nach Rom. Er erschien mit

einem grofsen Gefolge. Der Ruf ging vor ihm her. Fremde eilten nach Rom, um ihn zu sehen. Der Papst empfing ihn freundlich. Obgleich von ihren besondern Verhandlungen das Nähere nicht bekannt ist, so zeigt doch der Erfolg, dafs sie sich vorzüglich auf die Befestigung der Kirche in Deutschland und auf die Gleichförmigkeit derselben in Glauben, Zucht und Gebräuchen mit der Römischen bezogen haben. Bonifacius hielt sich fast ein Jahr in Rom auf. Dann reiste er, mit Reliquien der Heiligen und mit einigen Schreiben des Papstes versehen, nach Deutschland zurück. Die Briefe des Papstes waren theils an die Bischöfe, Presbyteren und Aebte aller Provinzen, theils an die Bischöfe in Baiern und Alemannien gerichtet. Die Hauptsache in diesen Briefen ist die Unterdrückung der anti-Römischen Geistlichen. Den Bischöfen von Baiern und Alemannien sagte der Papst noch besonders, dafs es die Ordnung mit sich bringe, dafs jährlich zwei Mal Synoden gehalten würden. Sie möchten daher, wenn Bonifacius, welcher dazu die Vollmacht habe, sie berufe, nicht zaudern, zu erscheinen.

Auf der Rückreise von Rom verweilte Bonifacius zu Pavia bei seinem Freunde, dem Könige der Longobarden, Luitprand. Hier erhielt er von dem neuen Herzoge von Baiern, Odilo, eine Einladung, nach *Baiern* zu kommen und die Kirche förmlich nach den Grundsätzen des Römischen Stuhles einzurichten. Bonifacius erschien, untersuchte die Kirchen, setzte die Geistlichen ab, welche sich der neuen Ordnung nicht unterwerfen wollten, und vertheilte, um die Ordnung bestimmt und bleibend zu machen, das Land unter vier Bisthümer, zu *Salzburg*, *Freisingen*, *Regensburg* und *Passau*, deren kirchliches Gebiet er genau bestimmte. Davon erstattete er Bericht an den Papst, der die neue Ordnung und jene Bisthümer gern bestätigte. In demselben Schreiben rühmte der Papst (beiläufig bemerkt) es dem Bonifacius nach, über 100,000 Deutsche bekehrt zu haben. Aufserdem errichtete Bonifacius für die Deutsche Kirche mehrere Bisthümer: das eine zu *Eichstädt*, das andere zu *Würzburg* in Franken, ein drittes zu *Buraburg* in Hessen, das in der Folge wieder aufhörte und zu der Diöcese Mainz geschlagen wurde, und wahrscheinlich auch eins zu Erfurt. Auch wendete sich Bonifacius an den

neuen Fränkischen Regenten, Carlmann, und legte ihm die Aufträge des Papstes, die er als Apostolischer Legat habe, vor, mit der Bitte, da die Zucht sehr verfallen sey, eine Synode halten zu dürfen, dergleichen seit beinahe 80 Jahren nicht gehalten worden sey, um die Kirche den Decreten des Römischen Stuhles gemäſs einzurichten.

An die Stelle des 741 verstorbenen Gregor III. war ein neuer Papst, Zacharias, gewählt worden. Bonifacius erlieſs ein Schreiben an ihn, worin er ihm, wie seinen Vorfahren, Gehorsam verspricht und versichert, daſs er die Einheit mit der Römischen Kirche im Glauben und in Gebräuchen stets zu erhalten, und alle, die er als Apostolischer Legat bekehren würde, zum Gehorsam gegen den Römischen Stuhl anzuweisen bemüht seyn werde. Zugleich müsse er melden, daſs er für Deutschland drei Bischöfe geweihet und ihnen bestimmte Gebiete angewiesen habe: zu Würzburg, Buraburg und Erphesfurt (Erfurt). Er bitte, diese bischöflichen Sitze zu bestätigen. Auch habe ihn der Herzog der Franken, Carlmann, gebeten, eine Synode zu halten, *weil* er die so sehr vernachlässigte Kirchenzucht wieder hergestellt sehen möchte. Es sey kein Erzbischof da gewesen, und nach der Versicherung der ältesten Franken sey seit mehr als 80 Jahren keine Synode gehalten worden. Daher seyen auch die bischöflichen Sitze gröſstentheils in den Händen gieriger Laien, oder in dem Genusse unzüchtiger und schwelgerischer Cleriker. Es gebe Diaconen, welche von Jugend auf in Hurerei und Ehebruch gelebt hätten und doch Diaconen geworden wären, welche als Diaconen vier, fünf und mehrere Beischläferinnen hätten, Presbyteren, welche, nach solchen Sünden und in ihnen beharrend, für das Volk beten und das Meſsopfer darbringen zu können glaubten, Bischöfe, welche ungeachtet eines solchen Rufes dennoch die Weihe empfangen hätten. Er müsse wünschen, eine schriftliche Anweisung zu erhalten, was er in solchen Fällen beschlieſsen solle. Auch gebe es Bischöfe, welche, wenn sie auch leugneten, Hurer und Ehebrecher zu seyn, doch Trunkenbolde und Jäger wären, welche bewaffnet in dem Kriegsheere zu fechten und mit eigener Hand Christliches und heidnisches Blut zu vergieſsen pflegten.

— In seinem Antwortschreiben bestätigte der Papst zuerst die vom Bonifacius gestifteten Bisthümer, sodann ermahnte er ihn, doch ja die Synode recht bald zu halten, und wenn er Bischöfe, Presbyteren und Diaconen treffe, welche im Ehebruche gelebt, oder mehrere Frauen gehabt, oder Blut vergossen hätten, so möchte er sie aus Apostolischer Auctorität absetzen.

Die Synode wurde den ersten Mai des Jahres 742 gehalten, und obgleich der Ort, wo sie Statt fand, nicht bekannt ist, so erhellt doch aus einem Schreiben, welches Carlmann nachher in seinem Reiche erliefs, was auf derselben verhandelt worden, nämlich die Abstellung der von uns bereits erwähnten Mifsbräuche. Am ersten März des folgenden Jahres 743 wurde eine Synode zu *Liptinae* (*Lessines*) gehalten. Merkwürdig sind besonders die heidnischen Gebräuche, welche von derselben den Bekehrten untersagt wurden. Sie sollen die Todten nicht weiter verbrennen, noch zugleich mit ihren Leichnamen die Lieblingssachen derselben: Pferde, Sklaven, Clienten. Sie sollen den heidnischen Göttern keine Capellen bauen. Sie sollen nicht mehr in den Wäldern opfern. Sie sollen auf Steinen an einsamen Orten keine Gelübde darbringen. Sie sollen dem Wodan und dem Thor keine Menschen mehr opfern. Keiner soll Amulete oder Binden gegen Krankheiten tragen. Sie sollen nicht weiter an Quellen opfern und lebende Menschen in denselben ersäufen. Sie sollen keine Beschwörungen und Besprechungen mehr ausüben. Sie sollen mit Loosen, oder dem Aufschlagen der heiligen Schrift keine Wahrsagerei treiben. Sie sollen zum Osterfeuer durch Reibung des Holzes kein *Nodfyr* anmachen und daraus wahrsagen. Sie sollen nicht aus dem Gehirne der Thiere wahrsagen. Sie sollen nicht aus dem Aufsteigen des Rauches wahrsagen und sich nicht, wenn sie Etwas anfangen wollen, nach dem Monde richten. Sie sollen keine *Unsteten* für heilig halten. Sie sollen dem abnehmenden Monde nicht durch Zurufen helfen wollen. Sie sollen nicht durch Zauberei die Witterung machen wollen und nicht aus den bei heidnischen Gastmahlen gebräuchlichen Hörnern trinken. Sie sollen sich der schneckenförmigen, bei heidnischen Opfern gebrauchten Gefäfse nicht bedienen. Sie sollen ihre Wohnungen nicht

mit Furchen umgeben, um Feuer und dergleichen von denselben abzuhalten. Sie sollen am ersten Januar nicht den wilden Aufzug *Yrias* aufführen. Sie sollen keine Verstorbenen als Götter anbeten. Sie sollen keine Götterbilder aus Mehl, das mit heiligem Wasser besprengt ist, backen. Sie sollen aus der Wurzel *Mandragoras* keine Alrune machen und anbeten. Sie sollen keine Götterbilder in Procession durch die Felder tragen. Sie sollen keine hölzernen Glieder für gesunde weihen. Die Weiber sollen nicht den Mond beschwören, um dadurch Andern Uebels zuzufügen. — Von den andern Verordnungen, welche von Bonifacius auf dieser Synode gegeben wurden, machen wir allein die von dem Unterrichten der Laien im Glauben und Vaterunser bemerklich. Auch ist diese Synode dadurch merkwürdig, daſs ihren Schlüssen eine Formel des Exorcismus und ein Glaubensbekenntniſs in Fränkischer Sprache angehängt ist, die wir beide der Merkwürdigkeit wegen mittheilen.

Entsagungsformel.

Forsachistu Diabolae?
Ec forsacho Diabolae.
End allum Diabol-gelde?
End ec forsacho allum Diabol-gelde.
End allum Diaboles-wercum?
End ec forsacho allum Diaboles-wercum end wordum, Thunaer ende Woden end Saxn Ote, ende allem them unholdum, the hira genotas sint.

Glaubensbekenntniſs.

Gelobistu in Got almechtigan Fadaer?
Ec gelobo in Got almechtigan Fadaer.
Gelobistu in Christ Gotes Suno?
Ec gelobo in Christ Gotes Suno.
Gelobistu in halogan Gast?
Ec gelobo in halogan Gast.

Bonifacius hielt fünf solche Synoden der Reihe nach, worüber ihm der Papst Zacharias in einem Schreiben seinen Beifall bezeigte und ihn aufmunterte, auch künftig jedes Jahr eine Synode zu halten, damit — nichts anti-Römisches weder in Lehre noch in Gebräuchen und Zucht in der Fränkisch-Deutschen Kirche aufkommen könne. Bei dieser Gelegenheit

müssen wir erwähnen, dafs Bonifacius zwei Bischöfe wegen ihrer Abweichungen von der Römischen Kirche verdammte und in ein Gefängnifs einsperren liefs, welche That man ihm mit Recht zum Vorwurf machen kann. Denn was denselben auch sonst für Irrlehren beigelegt werden mögen, so sieht man doch, dafs ihr Hauptvergehen darin bestand, dafs der eine, Clemens, ein Schotte, sich gegen die Römischen Ehegesetze auflehnte, und dafs der andere, Adelbert, ein Franke, auf Wallfahrten, Reliquien und Ohrenbeichte keinen grofsen Werth legte, besonders aber beim Cultus die Predigt höher, als die mechanische Handlung des Clerikers stellte.

Ganz vorzüglich lag dem Bonifacius an einer Herstellung eines wohlgegliederten kirchlichen Organismus, an dessen Spitze der Papst, als Leiter des Ganzen, stehen sollte. Alle Bischöfe sollten sich zu den Metropoliten ihrer Provinzen, wie diese zum Papste verhalten. Aber die Metropolitanverfassung pafste zu den Verhältnissen des Fränkischen Reiches nicht so gut, wie sie zu den Verhältnissen des alten Römischen Reiches gepafst hatte, und der die Unabhängigkeit liebende Geist der Fränkischen Bischöfe war nicht geneigt, in eine solche Form sich zu fügen. Daher hatte Bonifacius mit vielen Hindernissen in dieser Hinsicht zu kämpfen. Zwar hatte er, als ihm der Papst Zacharias die Anordnung des Fränkischen Kirchenwesens übertragen hatte, drei Metropoliten für diese Kirche angeordnet, und der Papst hatte ihm die Pallien für dieselben übersandt: aber er konnte diese Einrichtung nicht so bald in Kraft setzen. Auch die neue Deutsche Kirche bestand längere Zeit ohne Metropole. Die Erledigung des Bisthums zu Mainz durch die Absetzung des Bischofs Gewilieb im Jahre 745 gab Veranlassung, die Stadt Mainz, welche schon früher Sitz eines Erzbisthums gewesen war, zu einem solchen zu machen, und Bonifacius wurde, wie dieses Keiner mehr verdiente, als er, der erste Primas der Deutschen Kirche. Am meisten machte sich Bonifacius als solcher dadurch um die Deutsche Kirche verdient, dafs er die bereits von ihm begonnene Gründung des Klosters *Fulda*, einer Schule Christlicher Bildung derselben für die kommenden Jahrhunderte, vollendete.

Im Jahre 755 unternahm Bonifacius noch eine Missionsreise unter die *Friesen* und starb daselbst den Märtyrertod.

Den längsten und heftigsten Widerstand leistete das mächtige Volk der *Sachsen* in Norddeutschland der Gründung der Christlichen Kirche. Diefs war zum Theil verschuldet durch die Mittel, welche man dazu anwendete. Es bedurfte besonderer Weisheit, um einem Volke von diesem kriegerischen Character, dessen alte Heiligthümer mit seiner ganzen Denkart und Verfassung so eng zusammenhingen, das Christenthum näher zu bringen. Statt dessen aber geschah vielmehr Alles, um die Gemüther des Volkes gegen das Christenthum einzunehmen. Mit dem Christenthume sollte zugleich das ganze hierarchische Gebäude, gegen welches sich der freie Geist der Sachsen ganz besonders auflehnte, eingeführt werden. Die kirchlichen Abgaben des Zehnten, welche ihnen durchaus sollten aufgedrungen werden, wurden von ihnen als ein Zeichen schmachvoller Knechtschaft betrachtet, und dienten dazu, ihnen die Religion, welche von einer solchen Anordnung begleitet war, noch mehr verhafst zu machen. Dazu kam, dafs die Christliche Kirche und die Fränkische Herrschaft sich immer in enger Verbindung ihnen darstellten, und dafs daher ihr Eifer für ihre alte Freiheit und Unabhängigkeit das Christenthum, als ein Mittel, sie von dem Fränkischen Joche abhängig zu machen, von sich stiefs.

Schon die Fränkischen Herzoge **Carlmann** und **Pipin** nöthigten bei ihren Einfällen in das Sachsenland von 744 — 747 viele Sachsen, sich taufen zu lassen. Aber weit mehr that dieses **Carl der Grofse**, der im Jahre 768 den Fränkischen Thron bestieg. Er liefs im Jahre 772 auf einer Versammlung seiner Stände zu Worms den Krieg wider die Sachsen beschliefsen, unter andern auch aus dem Grunde, um den heidnischen Aberglauben bei dieser Nation auszurotten. In dem Kriegsheere, womit Carl die Sachsen angriff, führte er Bischöfe, Aebte und Priester mit sich. Er drang bis an die Weser vor, zerstörte in der Feste *Ehresburg* die von den Sachsen verehrte *Irmensäule* und nöthigte viele, sich taufen zu lassen. Aufserdem mufsten ihm die Sachsen zwölf vornehme Jünglinge zu Geifseln geben, die er dem Bischof

Burchard von Würzburg übergab, um sie im Christenthume zu unterrichten. In den wiederholten Zügen von 776, 780, 785 und 793 nöthigte Carl ebenfalls grofse Massen zur Taufe. Allein so oft er das Land verliefs, fielen die Sachsen alle Mal eben so schnell wieder vom Christenthume ab, als sie dasselbe angenommen hatten. Erst bei dem Frieden zu Selz 803, in welchem sich die Sachsen der Fränkischen Oberherrschaft förmlich unterwarfen, verpflichtete sich die ganze Nation, das Christenthum anzunehmen. Um aber den Sachsen jede Lust zu vertreiben, ihr gegebenes Wort zu brechen, erliefs Carl das Gesetz, dafs jeder Sachse, der sich verbergen würde, um nicht getauft zu werden, des Todes sterben sollte. Sogar derjenige, welcher nach heidnischer Sitte den Leichnam eines Verstorbenen verbrennen würde, sollte am Leben gestraft werden. Und dieselbe Strafe wird denjenigen gedroht, welche in der grofsen Fastenzeit aus Verachtung des Christenthums Fleisch essen würden. Endlich werden diejenigen mit Geldstrafe belegt, welche ihre Kinder nicht innerhalb eines Jahres taufen liefsen, oder heidnische Gebräuche beobachten wollten.

Mehr, als durch jene gewaltsamen Maafsregeln in dem vorhandenen Geschlechte gewirkt werden konnte, wurde für die Christliche Bildung des kommenden Geschlechts durch die Anlegung von Kirchen und Schulen gewonnen. Dazu kam, dafs auch manche einzelne Männer auftraten, welche ihre Thätigkeit nicht blofs darauf beschränkten, für die Unterdrückung des Götzendienstes und heidnischer Gebräuche, für die Erbauung von Kirchen und die Stiftung eines äufserlichen Cultus zu sorgen, sondern auch durch ihren Eifer als Glaubenslehrer sich hervorthaten. Einer der ausgezeichnetsten unter diesen Lehrern war Lüdger, welcher besonders die Gegend, wo Bonifacius den Märtyrertod gestorben war, zum Schauplatze seiner Wirksamkeit machte. Seine siebenjährige Wirksamkeit in diesen Gegenden wurde aber unterbrochen durch die Empörung des Sächsischen Heerführers Wittekind gegen die Fränkische Herrschaft im Jahre 782, da die Waffen der heidnischen Sachsen bis hierher vordrangen, die heidnische Partei hier wieder den Sieg erhielt, die Kirchen verbrannt,

die Geistlichen vertrieben, die Götzentempel wieder hergestellt wurden. Darauf reiste er nach Rom und nach der Abtei Monte Cassino, um das Muster des alten Mönchsthums in derselben kennen zu lernen. Als er nach dritthalb Jahren zurückkehrte, fand er, da Wittekind sich endlich unterworfen und im Jahre 785 zu Attigny hatte taufen lassen, in seinem Vaterlande die Ruhe wieder hergestellt, und der Kaiser Carl wies ihm seinen Wirkungskreis unter den Friesen ungefähr in dem Umkreise der Städte *Gröningen* und *Norden* an. Ihm gelang es auch zuerst, auf der Insel *Fositesland* (*Helgoland*) das Heidenthum zu zerstören und die Christliche Kirche zu gründen. Nachdem die Sachsen ganz unterworfen worden, sandte ihn der Kaiser in das Münstersche, und ein Ort, Namens *Mimigerneford*, wurde der Hauptsitz seiner Wirksamkeit, wo nachher ein Bisthum gestiftet wurde, welches von dem durch ihn gegründeten canonischen Stifte (*monasterium*) den Namen *Münster* erhielt. Mit unermüdetem Eifer reiste er umher, um die rohen Sachsen zu unterrichten, und er stiftete überall Kirchen, bei denen er Priester, die sich unter seiner Leitung gebildet hatten, als Pfarrer anstellte. Durch den Erzbischof Hildebold von Cöln wurde er darauf zum Bischof von Münster geweiht. — Ein zweiter unter diesen Lehrern ist Willehad, der zuerst in der Gegend von *Dockum*, wo Bonifacius sein Blut als Märtyrer vergossen hatte, und dann in der Landschaft *Drenthe* mit Lebensgefahr für die Ausbreitung des Evangeliums gewirkt hat. Im Jahre 779] liefs ihn Kaiser Carl nach Besiegung der Sachsen zu sich kommen und wies ihm einen Wirkungskreis in der Provinz *Wigmodia* an, wo nachher der Kirchensprengel von *Bremen* entstand. Seine Wirksamkeit wurde durch die Empörung Wittekinds im Jahre 782, welche sich auch hierher verbreitete, unterbrochen. Nach der Besiegung Wittekinds im Jahre 785 konnte er jedoch seinen Wirkungskreis wieder einnehmen. Die Umstände machten es nunmehr möglich, hier einen bestimmten Kirchensprengel zu gründen. Im Jahre 787 entwarf der Kaiser die Urkunde, durch welche er den Umfang des Bremischen Kirchensprengels bestimmte, und Willehad wurde zum Bischof von *Bremen* ordinirt. Am 1. November 789 weihte er die bischöf-

liche Hauptkirche in Bremen, die Peterskirche, welche er mit Pracht hatte erbauen lassen. Zur Befestigung des Christenthums unter den Sachsen hat Carl der Grofse aufserdem die Bisthümer zu *Osnabrück*, *Paderborn*, *Minden*, *Verden* und *Halberstadt*, so wie sein Nachfolger, Ludwig der Fromme, das Bisthum zu *Hildesheim* gegründet.

Es ist nur noch von dem Verhältnisse der Fränkisch-Deutschen Kirche zum Römischen Stuhle zu reden übrig. Es ging mit der Pflanzung der meisten Kirchen im Innern von Deutschland, welche im 7. und 8. Jahrhunderte ihre Entstehung erhielten, fast eben so zu, wie es zu Ende des 6ten mit der Pflanzung der neuen Englischen Kirche zugegangen war. Es waren die Römischen Bischöfe, welche die Hauptrolle dabei spielten, indem sie auch alle diese Länder, in die bisher das Christenthum noch nicht hatte eindringen können, durch eigene Missionare bereisen und die neuen Kirchen darin recht eigentlich in ihrem Namen stiften liefsen. Selbst der eigentliche Stifter der Deutschen Kirche, Bonifacius, darf blofs als Missionar des Römischen Stuhles betrachtet werden. Er war förmlich in Eid und Pflicht genommen, dafs er Deutschland für den Römischen Bischof bekehren sollte. Er wurde schon im Jahre 719 von Gregor II. als Päpstlicher Legat, wiewohl mit einem noch unbestimmten Character, nach Deutschland gesendet; im Jahre 722 aber wurde er von dem Papste mit besondern Empfehlungsschreiben an Carl Martell und die Deutschen Bischöfe und Herzoge geschickt, nachdem er vorher zum Bischof ordinirt worden war. Er wurde hernach von Gregor III. zum Erzbischof von Mainz, zum Primaten von Deutschland und zugleich zu seinem beständigen Vicar in Deutschland ernannt. Er verpflichtete sich dabei feierlich, nur für den Papst zu wirken, zu handeln, zu arbeiten. „Ich, Bonifacius, von Gottes Gnaden Bischof," das war die Eidesformel, welche er bei seiner Ordination beschwören mufste, „verspreche dir, seliger Petrus, erster der Apostel, und deinem Stellvertreter, dem seligen Papste Gregorius, und seinen Nachfolgern, bei dem Vater, Sohne und heiligen Geiste, der untheilbaren Dreieinigkeit, und bei diesem deinem heiligsten Leichname, dafs ich allen Glauben und die

Reinheit des heiligen Katholischen Glaubens zeigen und mit Gottes Hülfe in der Einheit dieses Glaubens verbleiben will, in welchem das Heil der Christen ohne Zweifel besteht, und dafs ich auf keine Weise mich durch irgend Jemandes Ueberredung gegen die Einheit der gemeinsamen und allgemeinen Kirche einnehmen lassen, sondern, wie ich bereits erklärt habe, mich dir, dem die Macht zu binden und zu lösen von Gott dem Herrn gegeben ist, und deiner Kirche, so wie deinem vorgenannten Stellvertreter und seinen Nachfolgern in allen Stücken treu, rein und hülfreich erweisen will. Und sollte ich erfahren, dafs einige Vorsteher der Gemeinden den alten Anordnungen der heiligen Väter zuwider leben: so will ich mit ihnen nicht nur keine Gemeinschaft und Verbindung unterhalten, sondern vielmehr, wenn ich es vermag, dafs sie so leben, zu hindern suchen, und wenn diefs nicht möglich ist, es meinem Apostolischen Herrn sofort treulich melden. Sollte ich, was fern von mir sey, dem Inhalte dieser Erklärung auf irgend eine Weise aus eigenem Triebe, oder aus Veranlassung entgegen handeln: so will ich dafür im ewigen Gerichte schuldig befunden werden und mir die Strafe des Ananias und der Sapphira zuziehen, die euch auch in Absicht ihres Eigenthums zu hintergehen sich unterfangen haben. Diese Worte des Eides habe ich, der geringe Bischof Bonifacius, mit eigener Hand geschrieben, und habe diesen Eid, wie er geschrieben ist, die Hand über den heiligsten Leichnam des heiligen Petrus haltend, in der Gegenwart Gottes, als Zeugen und Richters, abgelegt, und verspreche, ihn zu halten." Also alle Kirchen, die Bonifacius als Päpstlicher Legat stiftete, wurden dem Römischen Stuhle unterworfen, dessen Oberhoheit darüber nicht bestritten werden konnte. Dadurch kam der Papst auch mit den Deutschen Kirchen und ihren Bischöfen wenigstens in Patriarchenverhältnisse, welche auch von diesen unzweideutig anerkannt wurden. Sie unterwarfen sich nicht nur Allem, was Bonifacius als Päpstlicher Legat unter ihnen einrichtete und anordnete, und erkannten also schon damit die Befugnifs des Papstes an, Anordnungen in ihren Kirchen zu machen, sondern sie unterschrieben auch im Jahre 743 oder 744 auf einer Synode eine ihnen vom Papste vorgelegte

Acte worin sie förmlich und feierlich dem Römischen Stuhle beständigen Gehorsam gelobten. Dadurch aber gelang es den Päpsten, sich auch mit den ältern, schon längst bestehenden Fränkischen Kirchen in dem ehemaligen Gallien in eine nähere Verbindung zu setzen. Das Beispiel der Ordnung, welche Bonifacius in das Kirchenwesen der neubekehrten Deutschen Provinzen gebracht hatte, reizte sie zu dem Wunsche, das ihrige ebenfalls in einer solchen Ordnung zu sehen. Carlmann und sein Bruder Pipin, welche damals an der Spitze der Nation standen, ersuchten also den Bonifacius, dafs er auch ihnen seine Dienste zur Wiederherstellung der Ordnung in den Fränkischen Kirchen leihen möchte, und diefs Gesuch wurde sehr gern bewilligt. Mit dem Character eines Päpstlichen Legaten reisete er nun im Jahre 742 nach Gallien, machte hier auf drei nach einander folgenden Synoden: der *Synodus Germanica* 742, der Synode zu Lessines 743 und einer Synode zu Soissons 744, die nöthigen Einrichtungen, setzte überall wieder Bischöfe ein, stellte Metropoliten an und brachte das Institut der Provinzialsynoden wieder in Gang. Er handelte dabei allerdings zunächst mit Carlmann und Pipin gemeinschaftlich, indem jene drei Synoden eigentlich Nationalconvente waren: aber er handelte doch auch dabei als Päpstlicher Abgeordneter. Wenn man nun auch nicht weiter daran dachte, dafs die Auctorität des Papstes zu den Veränderungen im Fränkischen Kirchenwesen nothwendig sey, sondern nur daran dachte, dafs dieselben durch seine Dazwischenkunft leichter durchgesetzt werden könnten: so wurde doch dadurch die kirchliche Gemeinschaft zwischen Rom und Gallien aufs Neue eröffnet. Aufserdem wufste Bonifacius die von ihm eingesetzten Gallischen Erzbischöfe noch auf eine eigene Art dem Römischen Stuhle verbindlich zu machen. Er brachte es dahin, dafs mehrere von ihnen die nämliche Unterwerfungsacte unterzeichneten, in welcher die Deutschen Bischöfe dem Papste beständigen Gehorsam gelobt hatten. Ja, er wufste es einzuleiten, dafs die neuen Metropoliten sich ihre Pallien vom Papste ertheilen liefsen, welches zwar nur eine mittelbare und stillschweigende, aber sehr bestimmte Anerkennung der Abhängigkeit von dem Römischen Stuhle in

sich schlofs. Carl der Grofse unterhielt, besonders wegen der politischen Verhältnisse, in welchen er durch den Römischen Bischof zu Italien stand, eine beständige Verbindung mit ihm. Zu gleicher Zeit wurden es die Fränkischen Bischöfe immer mehr gewohnt, sich von freien Stücken an den Papst zu wenden, um sich in schwierigen Fällen seinen Rath und in streitigen seine Entscheidung auszubitten.

Noch fehlte die Bekehrung des Ostens und des Nordens von Europa. Auf die Bekehrung dieser Völker aber war es Deutschland vorbehalten den wichtigsten Einflufs auszuüben, und dadurch war es zugleich dem Deutschen Volke vorbehalten, der Mittelpunct des kirchlichen Lebens in Europa zu werden. Die grofse Fränkische Monarchie zerfiel in zwei Reiche: das Westfränkische und das Ostfränkische. Das letztere, das Deutsche Reich, erhob sich unter den Königen aus Sächsischem Stamme zu einer solchen Gröfse und Macht, wie selbst die Carolingische Monarchie in ihrer schönsten Blüthe keine gröfsere gehabt hatte. Die Völker des Ostens und des Nordens erhoben sich wider das Deutsche Reich auf gleiche Weise, wie sich früher die Germanischen Stämme wider das Römische Reich erhoben hatten. Indessen die Riesenkraft von Kaiser Heinrich I. setzte den Einfällen der Normänner, Slaven und Ungarn Grenzen. Noch mehr, alle diese Völker geriethen entweder unter die Herrschaft der Deutschen, oder doch in ein abhängiges Verhältnifs zu denselben. Die südlichsten der *Slavischen* Völker wurden eine ordentlich eingerichtete Deutsche Provinz, zu welcher die Kärnthische (oder Pannonische) Mark und die Marken Krain und Slavonien (Windische Mark) gehörten. Die *Wenden* auf dem linken Elbufer und in der heutigen Ober- und Niederlausiz kamen in das nämliche Verhältnifs, seitdem Heinrich I. hier die Markgrafschaft Nordsachsen befestigte und die in Meifsen und in der Lausitz einrichtete. In den übrigen Slavischen Ländern, welche noch in Verbindung mit dem Deutschen Reiche kamen, blieben zwar die bisherigen erblichen einheimischen Fürsten, sie waren aber genöthigt, dem Deutschen Könige den Eid der Treue zu schwören und ihre Herrscherwürde unter dem Titel eines Beneficiums zu besitzen. Zu diesen Ländern gehörte *Böhmen*,

seit dem Verfalle des Mährischen Reiches im Anfange des zehnten Jahrhunderts ein eigener Staat, der auch das heutige Mähren in sich begriff. Die Hoheit des Deutschen Königs mufste der Herzog von Böhmen schon seit der Zeit Ludwigs des Deutschen anerkennen. Sodann *Polen*, welches die Länder zwischen der Oder, Warthe und Weichsel schon vor dem zehnten Jahrhunderte unter einem Herzoge, der seit 1025 König wurde, umfafste. Endlich die *Wendischen* Völker zwischen der Ostsee, Elbe, Oder, Warthe und Weichsel, die unter einzelnen erblichen Fürsten standen. Das *Ungarische* Reich (seit 889) wurde zwar nie eine Deutsche Provinz, stand aber doch in Lehensverbindung mit Deutschland.

Kaiser Heinrich I. unterwarf seit dem Jahre 926 die *Sorben* zwischen der Elbe und der Saale und gründete die Markgrafschaft *Meifsen*. Um die Sorben desto eher in Unterwürfigkeit zu erhalten, verpflanzte er viele Deutsche Familien unter dieselben, wodurch ihnen das Christenthum bekannt wurde. Befestigt wurde dasselbe durch drei Bisthümer, welche Otto I. im Jahre 968 errichtete: zu *Meifsen* an der Elbe, *Merseburg* an der Saale und *Zeiz* an der Elster. Derselbe Kaiser hatte auch in den festen Städten *Havelberg* und *Brandenburg* zwei Bisthümer, gestiftet das erstere im Jahre 946, das letztere im Jahre 949. Zur Begründung des Christenthums unter den Wenden überhaupt errichtete Otto auch das Erzbisthum zu Magdeburg im Jahre 968. Sehr thätig war für die Förderung des Christenthums der Wendische Fürst Gottschalk, der freilich auch zugleich ein Untergebener der Sächsischen Herzoge war, die seine Unterthanen mit Auflagen drückten, weshalb er von einigen Heiden im Jahre 1066 ermordet wurde. Gottschalk hinterliefs zwei Söhne: allein die Wenden schlossen beide von der Regierung aus, damit sie nicht blofs das Christenthum, sondern, was sie sich damit verbunden dachten, auch die Unterwürfigkeit unter Deutschland nicht wieder herstellten. Sie wählten zu ihrem Oberhaupte den Kruko, einen Feind des Christlichen Namens. Indessen es gelang einem der Söhne Gottschalks, Heinrich, ihn 1105 ermorden zu lassen und sich an die Stelle seines Vaters zu setzen. Heinrich stellte nicht nur das Christenthum

wieder her, sondern leistete auch dem Sächsischen Herzoge **Magnus** den Eid der Treue. Unter seiner Regierung war der Prämonstratensermönch **Vicelin** für die Ausbreitung des Christenthums thätig, hauptsächlich unter dem Wendischen Stamme der *Obotriten*, welcher das Meklenburgische, Lauenburgische und einen Theil des Holsteinischen in sich begriff. Aufser den ihnen eigenen Gottheiten verehrten die Obotriten vorzüglich den grofsen Gott der Rugier, *Swantewit*, dem sie Christen opferten. Dessen ungeachtet wagte es der Mönch **Vicelin**, an ihrer Bekehrung zu arbeiten. Der Erzbischof von Magdeburg **Norbert** weihte ihn zum Priester und Fürst **Heinrich** wies ihm zu seinem Sitze *Lübeck* an. Damals (1121) zerstörte der Sächsische Herzog **Lothar** den Haupttempel der heidnischen Wenden zu *Rethre*, einer Stadt wahrscheinlich am Tollensee im Meklenburg-Strelitzischen. Allein die Obotritischen Fürsten **Pribislav** und **Niklot** traten im Jahre 1131 dem Christenthume feindlich entgegen, und um die nämliche Zeit zerstörten die Rugier Lübeck. **Vicelin** machte darüber dem Kaiser **Lothar**, als derselbe zu Bardewick einen Reichstag hielt, Vorstellungen (1134), und darauf stellte Lothar die Kirche zu Lübeck wieder her. Als Lübeck abermals zerstört wurde, erhielt Vicelin von **Heinrich dem Löwen** das schon vom Kaiser Otto I. im Jahre 948 gegründete Bisthum zu *Oldenburg*, wo er bis an seinen Tod für das Christenthum thätig war. Ununterbrochen wirkte der Wendische Fürst **Pribislav** dem Christenthume entgegen, bis im Jahre 1147 mehrere Sächsische Herzoge und alle Sächsische Bischöfe einen Kreuzzug wider ihn unternahmen. Pribislav mufste sich mit seinen Unterthanen unterwerfen und taufen lassen. Der Götzendienst zu *Brandenburg*, dem Sitze des Pribislav, wurde vernichtet, die Bildsäule des Götzen *Triglav* zerstört, die Christlichen Kirchen wurden wieder hergestellt und das Bisthum daselbst fest gegründet. Zu der nämlichen Zeit wurden auch die bereits im Jahre 1058 gestifteten bischöflichen Sitze zu *Ratzeburg* und *Mecklenburg* fest begründet. Pribislav aber wurde, seitdem er das Christenthum näher kennen gelernt hatte und in ihm etwas Anderes, als eine Fessel der Knechtschaft erblickte, ein so eifriger Christ, dafs er

sein Land dem Markgrafen von Nordsachsen, Albrecht dem Bären, schenkte, damit ja nach ihm kein heidnischer Fürst über dasselbe regieren möchte. — Als *Lübeck* im Jahre 1156 durch einen Brand zerstört wurde, verlegte es Heinrich der Löwe, da es früher nördlicher lag, an den Ort, wo es jetzt steht, und versetzte bald darauf auch das Bisthum *Oldenburg* dahin. Das Bisthum *Mecklenburg* aber verpflanzte er um das Jahr 1165 nach *Schwerin*.

Der Grund zur Bekehrung der *Mähren* und *Böhmen* wurde von zwei Morgenländischen Mönchen, Cyrill und Methodius, gelegt, die jedoch um das Jahr 867 nach Rom reisten, um sich mit dem Papste zu verständigen, und dadurch die Abhängigkeit der Mährisch-Böhmischen Kirche von dem Römischen Stuhle factisch anerkannten. Unter den Böhmischen Herzogen nahm zuerst Borziwoi das Christenthum an, nebst seiner Gemahlin Ludmilla. Sein Nachfolger, Wratislav, war ebenfalls ein Christ; aber dessen Gemahlin, Drahomira, konnte nicht zur Annahme des Christenthums bewogen werden. Diese nämliche Frau stellte sich bei dem Tode ihres Gemahls im Jahre 925 an die Spitze derjenigen Partei, welche mit ihrer Anhänglichkeit an die väterliche Religion zugleich für die Unabhängigkeit Böhmens vom Deutschen Reiche kämpfte. Von den beiden Prinzen, Wenzeslav und Boleslav, stand der erstere an der Spitze der Christlichen und der letztere an der Spitze der heidnischen Partei. Anfangs siegte Wenzeslav und durch ihn die Sache des Christenthums. Dadurch ist Wenzeslav der Schutzpatron der Böhmen geworden. Er fiel aber im Jahre 936 durch Meuchelmord, und dadurch kam die Partei der Drahomira und des Boleslav wieder in die Höhe, welche das Christenthum ausrottete und die Unabhängigkeit Böhmens wieder herstellte. Darauf überzog der Kaiser Otto I. den Boleslav mit Krieg. Boleslav vertheidigte sich vierzehn Jahre lang mit grofsem Muthe, mufste sich jedoch im Jahre 950 unterwerfen. Unter die Bedingungen des ihm zugestandenen Friedens gehörte die Wiederherstellung der Christlichen Kirche. Boleslav der Fromme hob im Jahre 967 das Heidenthum in Böhmen gänzlich auf und brachte seine heid-

nischen Unterthanen, welche sich wider ihn empörten, durch Gewalt der Waffen zur Ruhe. Er stiftete im Jahre 973 das Bisthum zu *Prag*, wozu der Papst Johann XIII. die erbetene Erlaubnifs gegeben, dabei aber zugleich befohlen hatte, dafs die Gebräuche der Römischen Kirche in Böhmen eingeführt werden sollten. Kaiser Otto I. bestätigte das Bisthum und belehnte den Bischof mit Ring und Stab.

Eine Christliche Prinzessin aus Böhmen, Dambrowka, Tochter des Herzogs Boleslav des Grausamen, welche der Polnische Herzog Miesko heirathete, war Ursache der Begründung des Christenthums in *Polen*, wiewohl schon früher, besonders aus Mähren, das Christenthum dahin gelangt war. Miesko wurde im Jahre 965 getauft. Dem Beispiele ihres Fürsten folgten unmittelbar darauf die Grofsen des Reiches. Die Götzenbilder wurden zerschlagen, Papst Johann XIII. um Christliche Lehrer ersucht und jeder Pole unter Bedrohung harter Strafe zur Taufe gezwungen. Auch in Polen wurden die Gebräuche der Römischen Kirche eingeführt. Kaiser Otto I. gründete das Bisthum zu *Posen*. Im Jahre 996 kam der aus Prag vertriebene Bischof Adalbert auch zu den Polen und war für die Bekehrung der noch unter ihnen übrigen Heiden thätig. Kaiser Otto III. errichtete das Erzbisthum zu *Gnesen*. Endlich ging noch sein Hofgeistlicher, Bruko, zu den Polen und bekehrte den Rest der Heiden unter ihnen. Dieser Mann wurde, wie erzählt wird, auf einer Reise mit dem Kaiser nach Rom daselbst von einem Gemälde des Märtyrertodes des Bonifacius unter den Friesen dergestalt ergriffen, dafs er sich entschlofs, seine Stelle niederzulegen und unter die Heiden zu gehen.

Die eigentliche Bekehrung der *Ungarn* erfolgte unter dem Könige Stephan, welcher im Jahre 997 zur Regierung kam. Schon vorher hatten die Ungarn zwei Christliche Fürsten, den Gylas, welcher im Jahre 950, und den Geisa, der im Jahre 972 die Regierung antrat. Auch erwarb sich der Bischof Piligrin von Passau Verdienste um die Ausbreitung des Evangeliums unter denselben. Allein als der eigentliche Begründer der Ungarischen Kirche kann erst der König Stephan betrachtet werden, welcher von dem schon erwähnten

Bischof von Prag, Adalbert, getauft wurde, der seit 994 den Ungarn das Evangelium predigte. Stephan machte das Christenthum in seinem Reiche zur herrschenden Religion. Er rief Priester und Mönche aus Böhmen, Oestreich, Baiern, Sachsen und Venedig herbei und gab Gesetze wider das Heidenthum. Zehn Ungarische Dörfer mufsten allemal auf ihre Kosten eine Kirche bauen und die nöthigen Grundstücke dazu anweisen; die Geräthe des Cultus schenkte der König. Er selbst besuchte oft die von ihm gestifteten Kirchen und Klöster, um sie in gutem Stande zu erhalten. Er gründete das Erzbisthum zu *Gran*, so wie die Bisthümer zu *Wesprim*, *Fünfkirchen*, *Raab* und *Csanad*, und unterwarf die Ungarische Kirche dem Römischen Stuhle. Zwar fand das Heidenthum an dem Bruder des Königs Andreas, dem Leventa, im Jahre 1045 eine mächtige Stütze: indessen da derselbe bald starb, so unterdrückte Andreas das Heidenthum eben so schnell wieder, als es sich gehoben hatte. Unter dem Könige Bela thaten die Ungarischen Bauern auf einem Reichstage 1061 die ungestüme Forderung, dafs sie ihre väterliche Religion wieder haben, dafs die Bischöfe umgebracht und die Christlichen Kirchen niedergerissen werden müfsten, wenn Ungarn zu seinem ehemaligen Glücke wieder gelangen sollte. Allein der König liefs diese Versammlung durch Soldaten aus einander treiben, und seitdem wagte es Niemand mehr, für das Heidenthum aufzutreten.

Von gröfserer Wichtigkeit ist die Gründung der Christlichen Kirche in den drei Nordischen Reichen: *Dänemark*, *Schweden* und *Norwegen*. Die Normänner hatten ein geniales Heidenthum und tiefe Anlagen zur Religion. Die Begründung der Kirche unter ihnen müfste interessante Züge darbieten, wenn nur vollständigere Nachrichten darüber vorhanden wären*), und wenn diese Völker nur nicht, wie die ihnen verwandten Sachsen, in der Annahme des Christenthums eine Fessel der Knechtschaft erblickt hätten. Seitdem Carl der Grofse die Veste *Hochbuchi* an der Elbe (an der Stelle des jetzigen *Hamburg*) und die Veste *Essesfleth* (vermuthlich das heutige

*) Leider ist das Reisetagebuch des Anschar verloren gegangen.

Itzehoe) erbaut hatte, fingen die Nordischen Völker nicht ohne Grund die Besorgnifs zu hegen an, dafs die Franken sich in ihrer Nachbarschaft festsetzen und dann, sobald der günstige Zeitpunct einträte, über die Eider, wie über die Elbe gehen und ihre Freiheit, wie die der Sachsen, vernichten könnten. Das Christenthum erschien ihnen, als die Religion der verhafsten Franken, als Mittel der Tyrannei, wodurch Carl sein Reich bis an die äufsersten Grenzen des Nordens ausdehnen wolle, und sie fanden in dem kriegerischen Geiste der Odinschen Lehre das sicherste Rettungsmittel gegen die drohende Gefahr. Auch kann man es sich leicht vorstellen, dafs die Priester, von dem Schicksale ihrer Brüder jenseit der Elbe vollkommen unterrichtet, für ihre eigene Existenz mit demselben Eifer, mit dem sie ihre Götter vertheidigten, gearbeitet und Alles angewandt haben, um das Volk und die Grofsen in der Erbitterung gegen die Franken und ihren Gottesdienst zu erhalten. Und betrachteten nun die Nordischen Völker die Veränderungen, welche die Christliche Religion in staatsbürgerlicher Rücksicht nach sich ziehen mufste: so sahen sie ja an dem Beispiele der Sachsen augenscheinlich, dafs die ganze freie und mit der Odinschen Religion aufs Innigste verbundene Staatsverfassung des Nordens dadurch eine ganz neue Gestalt erhalten würde. Daraus erwuchsen, wie von selbst einleuchtet, grofse Schwierigkeiten für die Begründung der Christlichen Kirche in den Nordischen Reichen.

Der Erste, welcher unter den *Dänen* als Prediger des Evangeliums auftrat, war der schon erwähnte Wilibrord, welcher von den Friesen zu ihnen kam, aber ohne irgend Etwas auszurichten. Der ganze Erfolg seiner Missionsreise beschränkte sich darauf, dafs er dreifsig Knaben, in der Absicht, dieselben zu künftigen Missionaren zu bilden, mitnahm und dann ins Fränkische Reich zurückeilte. Seit dem Jahre 780 predigte Willehad den Nordalbingischen Völkern das Christenthum, nicht ohne Erfolg. Im Jahre 810 wurde in der Veste *Hochbuchi* eine Christliche Kirche erbauet und von dem Erzbischof Amalar von Trier Christus und der heiligen Jungfrau geweiht, so wie ein Priester, Namens Heridag, zur Besorgung des Gottesdienstes dabei angestellt. Vielleicht hatte

Carl der Grofse schon die Absicht, welche nachher Ludwig der Fromme ausführte, diese neue Kirche zu einer bischöflichen zu erheben und ihr den ganzen Norden zum Sprengel anzuweisen. Der Erzbischof von Trier blieb ungefähr ein Jahr in den Elbgegenden, predigte das Christenthum, kaufte auch wahrscheinlich, wie Wilibrord schon vor ihm gethan hatte, Knaben, um sie zu Missionaren zu erziehen, und kehrte im Jahre 812 in sein Stift zurück. So lange Heridag lebte, setzte er die Arbeiten Amalars fort, und die beiden Vesten *Hochbuchi* und *Essesfleth* waren ohne Zweifel die beiden Orte, welche die Nordalbingischen Christen als Mittelpuncte ihrer Gemeinde betrachteten und wo sie Belehrung und Rath suchten und fanden. Die stille Thätigkeit des Heridag hat das Christenthum in dieser Gegend für die Dauer begründet.

Carls des Grofsen Nachfolger, Ludwig der Fromme, hatte zwar nicht den grofsen, weit umfassenden Geist und die Weltbeherrschungspläne seines Vaters, wohl aber seinen auf Religion und Politik gegründeten Eifer für die Ausbreitung des Christenthums im Norden geerbt. Die Unterjochung der Sachsen hatte zu viele Ströme von Blut gekostet, als dafs der Kaiser nicht Alles darauf hätte verwenden müssen, sie im Gehorsam zu erhalten: aber die Gefahr des Rückfalls war grofs. Denn die Sachsen mufsten bald das Geheimnifs erspähen, dafs Carls Geist von der Regierung seiner Staaten gewichen sey. Die Nachbarschaft der Odinschen Religion aber war für den mit seiner Lage höchst unzufriedenen Sachsen ein gefährlicher Reiz zum Rückfall. Er brauchte nur in einem leichten Kahne über die Elbe zu setzen, um nach alter Sitte den Göttern seiner Väter zu opfern, und seine Treue im Bekenntnisse des Christenthums konnte nur erst dann für gesichert angesehen werden, wenn die Altäre der Asen auch jenseit der Elbe und Eider zerstört waren. Die weitere Bekehrung des Nordens wurde daher bald eben so wohl als Staats- wie als Kirchensache behandelt. Die Sache wurde im Jahre 821 auf dem Reichstage zu *Diedenhofen* und 822 auf der Kirchenversammlung zu *Attigny* behandelt. Nun befand sich unter den Prälaten, welche den beiden erwähnten

Versammlungen beiwohnten, ein Mann, der vor Eifer brannte, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, Ebbo, ein Sachse, Erzbischof von Rheims. Es war ein gefahrvolles Unternehmen, zu welchem er sich entschlofs: aber der Eifer für die Sache trieb ihn, den Jugendgespielen und innigsten Freund des Kaisers, der eine der höchsten kirchlichen Würden bekleidete, sich eines bedeutenden Einflusses im Staate erfreute, demselben sich zu unterziehen. Zunächst reiste Ebbo nach Rom, und der Papst Paschalis I. genehmigte mit Freuden sein Vorhaben und gab ihm in einer Bulle die ganz allgemeine Vollmacht, das Evangelium im Norden zu predigen. Nachdem Ebbo aus Rom zurückgekehrt war, bot sich ihm eine passende Gelegenheit dar, nach Dänemark zu reisen. Damals nämlich fanden sich gerade auf einem Reichstage zu Frankfurt Gesandte von dem Dänischen Könige Harald Klak und den Söhnen des ermordeten Königs Gottfried (Gudrod), ein, um den Kaiser Ludwig zum Schiedsrichter ihrer Streitigkeiten zu machen. Mit diesen Gesandten reiste Ebbo nach Dänemark und nahm zu seinem Gehülfen den Mönch Halitgar mit sich. Ludwig ergriff die Partei des Harald: er sandte den Ebbo mit grofsen Geschenken an ihn und liefs ihn zur Annahme des Christenthums ermahnen. Gegen Ende des Jahres 822 oder im Anfange des folgenden kam Ebbo am Hofe Haralds, wahrscheinlich in *Hadeby*, dem jetzigen *Schleswig*, an, und er ward von dem Könige, dem sehr Viel an Ludwigs Gunst gelegen war und der bei seiner mifslichen Lage von ihm Hülfe und Unterstüzung gegen seine Widersacher hoffte, sehr wohl aufgenommen. Indessen erhielt er keine bestimmte Antwort auf seine Anträge. Harald war kaum selbst entschlossen, was er thun wolle, oder fürchtete, dafs eine Religionsveränderung ihm den Hafs der Priester und des Volkes zuziehen und seinen ohnehin mächtigen Gegnern völlig das Uebergewicht über ihn geben werde. Daher erlaubte er zwar dem Ebbo frei und ungehindert im Lande zu predigen; für seine Person aber erklärte er, er habe sich vorgenommen, selbst zum Kaiser zu reisen, um die Christliche Lehre genau zu prüfen. Falls er dann fände, dafs sie die wahre sey und dafs Christus ihm gröfsere Wohlthaten schenke,

als seine bisherigen Götter, so werde er sie annehmen. Bis dahin solle der alte Cultus bleiben. Werde er aber selbst ein Christ, so wolle er die metallenen Götzenbilder einschmelzen lassen. Indessen benutzte Ebbo die Erlaubnifs, frei im Lande zu predigen, und er soll in den Sommermonaten viele Dänen auf der Grenze getauft haben. Gegen den Herbst kehrte er mit Geschenken für sich und den Kaiser zurück, und im November erschien er auf dem Reichstage zu Compiegne. Der Bericht, welchen er abstattete, war von der Beschaffenheit, dafs Ludwig die beiden Grafen Thestar und Rotmund an die Gegenpartei, die Söhne Gottfrieds, abordnete, um auch bei ihnen Untersuchung anzustellen, bevor Harald nach Aachen käme. Ebbo begleitete diese Gesandten nach Dänemark, wodurch es ihm gelang, tiefer in das Land einzudringen und in Gegenden, die er zuvor noch nicht besucht hatte, zu predigen. Sein Wohnort war ein Gut, *Wellanao*, das jetzige *Münsterdorf* bei der Veste *Essesfleth*, welches ihm der Kaiser geschenkt hatte, und wo er ein Kloster stiftete, das *cella Wellana* genannt ward. Der König Harald kam im Juni 826 mit seiner Gemahlin, seinem Sohne und vielen Unterthanen auf hundert Schiffen, die den Rhein hinauf fuhren, nach Ingelheim, wo Ludwig in dem von seinem Vater erbauten Palaste eben einen Reichstag hielt, und empfing daselbst, nebst seiner Gemahlin, seinem ältesten Sohne Gottfried und seinem Neffen Rurik, in der Kirche des heiligen Albanus die Taufe. An demselben Tage folgten viele Dänen, vornehme und geringe, dem Beispiele ihrer Fürsten. Tags darauf legte Harald seine Hände in die Hände des Kaisers und übergab sich und sein Land demselben als seinem Oberherrn. Aber die freien Dänen konnten den Lehnsmann des Römischen Kaisers nicht unter sich dulden und vertrieben ihn kurz nach seiner Zurückkunft. Als bei Haralds Abreise Berathschlagungen gepflogen wurden, wen man den Neubekehrten zur fernern Belehrung und zur Ausbreitung des Christenthums in seinem Lande mitgeben wolle, fand sich Niemand, der die zu einem so gefahrvollen Berufe erforderlichen Eigenschaften zu besitzen schien. Nur Einen, sagte endlich der Abt Wala vom Kloster *Corvey*, kenne er, einen Mönch sei-

nes Klosters, der voll brennenden Eifers nach dem Märtyrerthume strebe und in sich Alles vereinige, was zu einem so gefahrvollen Berufe erforderlich sey. Dieser Mönch, Anschar mit Namen, hatte seinen Abt nach Ingelheim begleitet. Er ward sogleich in den Palast gerufen, und ohne Anstand erklärte er dem Abte und darauf auch dem Kaiser, er sey freudig zu dieser Mission entschlossen. Ein anderer Mönch des Klosters Corvey, Autbert, trug sich dem Anschar als Begleiter an. Der Sprachen kundig (denn Fränkisch, Angelsächsich und Nordisch waren noch im neunten Jahrhunderte nur als wenig abweichende Dialecte von einander verschieden), trat Anschar in seinem 25sten Jahre seine erste Missionsreise, im Gefolge des Königs Harald, an. Sie kamen nach manchen Gefahren der Reise in *Jütland* an. Gottfrieds Söhne waren jedoch dem Harald zu mächtig, so dafs er sich an den Grenzen aufhielt, von wo aus Anschar und Autbert sich im Jahre 827 verschiedene Male ziemlich tief ins Land hinein wagten und sich bald bei den neubekehrten Christen, bald bei Heiden aufhielten. Sie suchten heidnische Kinder zur Erziehung zu erhalten und stifteten für zwölf derselben eine Schule in *Hadeby*, um sie zu Missionaren zu bilden. Da vereitelte aber die unzeitige Verfolgungssucht des Harald ihre Wirksamkeit. Er zerstörte die heidnischen Tempel, entsetzte und verjagte die Priester der Asen und wollte den langsamen Gang der Ueberzeugung durch Gewalt beschleunigen. Dadurch ward die Nation, die ihm seine Unterwürfigkeit gegen den Kaiser und die diesem ohne Genehmigung des Volkes und seiner Mitregenten geleistete Huldigung schon sehr verübelt hatte, noch mehr aufgebracht; selbst der gröfsere Theil der ihm bisher ergeben gebliebenen Dänen verliefs seine Partei und vereinigte sich mit Gottfrieds Söhnen, welche diese günstige Gelegenheit, einen verhafsten Nebenbuhler mit dem Beifalle des ganzen Volkes zu verdrängen, nicht ungenutzt lassen konnten. Der Bürgerkrieg brach, noch obendrein durch die Priester angefacht, völlig aus. Bei Flensburg kam es zu einer Schlacht, die Harald verlor, worauf er sich gegen das Ende des Jahres 828 nach Nordalbingien in ein ihm vom Kaiser verliehenes Lehen zurückzog. Für die Christen war nun fürs Erste Alles verloren. Die den Heiden ent-

rissenen Tempel wurden sogleich wieder hergestellt. Anschar und Autbert fanden keine Sicherheit mehr, sie mufsten daher Hadeby verlassen und Harald folgen. Gottfrieds Söhne aber thaten aus Hafs gegen Haralds Andenken alles Mögliche, um das Christenthum in ihren Gegenden auszurotten. Es war daher ein Glück für Anschar, dafs er einen Befehl erhielt, sich an den kaiserlichen Hof zu begeben, und dort zu neuer Thätigkeit in einem andern Nordischen Reiche aufgefordert ward.

Der *Schwedische* König Biörn ward durch uns unbekannte Umstände veranlafst, im Jahre 828 Ludwig dem Frommen eine Gesandtschaft zuzusenden. Die Aeufserung eines der Gesandten, dafs es in Schweden bereits viele Christen gebe, und die Versicherung, dafs der König Nichts dagegen haben werde, wenn Christliche Lehrer dorthin reiseten, mufste Ludwig bei seiner religiösen und politischen Denkungsart sehr willkommen seyn, und Anschar ward wieder auf Wala's Rath zu diesem Geschäfte bestimmt. Anschar trat in Begleitung eines Lehrers an der Schule zu Altcorvey, Witmar, und eines Mönches von dem Kloster Neucorvey, Gislemar, seine Reise nach Schweden mit einer grofsen Handelscaravane an, und kam, nachdem er den Gislemar in Dänemark zurückgelassen hatte, im Jahre 830 nach *Birka* oder *Sigtuna* am Mälarsee. Sie wurden vom Könige Biörn wohl aufgenommen, erhielten von ihm die Erlaubnifs, öffentlich das Evangelium zu predigen, lehrten ein ganzes Jahr hindurch und tauften Viele, sogar den Statthalter von Birka, Herigar. Im Jahre 831 kehrten beide Missionare nach Deutschland zurück, wurden von Ludwig mit Freuden empfangen und gingen wieder in ihr Kloster.

Hier beginnt in der Nordischen Missionsgeschichte eine neue Epoche. Denn Ludwig, welchem nun die schönsten Aussichten zur Bekehrung des ganzen Nordens eröffnet waren, hielt es jetzt für die rechte Zeit, den von seinem Vater entworfenen Plan auszuführen und ein Erzbisthum, unter welchem Nordalbingien und die Nordischen Reiche stehen sollten, an den Grenzen von Deutschland zu stiften. Schon vor Anschars Ankunft war im Februar 831 die Sache auf einem Reichstage

zu Aachen beschlossen worden. Und Nichts war natürlicher und billiger, als dafs der nun zurückgekehrte Missionar durch Ernennung zu dieser erhabenen Würde für seine grofsen der Kirche geleisteten Dienste belohnt würde. Auf einem feierlichen Reichstage zu Ingelheim, der im Mai oder Juni desselben Jahres gehalten wurde, ward Anschar, damals erst 29 Jahre alt, vom Bruder des Kaisers, vom Bischof Drogo von Metz, zum Erzbischof von Hamburg geweihet, wiewohl er erst vier Kirchen unter sich hatte. Papst Gregor IV. gab seine Bestätigung, so dafs er Anscharn, der selbst nach Rom kam, mit Verleihung des erzbischöflichen Mantels für sich und seine Nachfolger zu seinem Abgeordneten in der Ausbreitung des Christenthums in Dänemark, Schweden und Norwegen bestellte *). Die Provinz, welche Anschar erhielt, war die gröfste, die noch je einem Erzbischof zu Theil geworden war. Aber es war in ihr auch fast Alles erst zu erobern. Und dennoch waren binnen 200 Jahren Dänemark, Schweden und selbst Norwegen, an welches damals kaum gedacht war, völlig Christliche Staaten. — Ebbo, der zuerst auf diesem weiten Schauplatze aufgetreten war, erschien abermals auf demselben, und der Auftrag, den ihm Paschalis ertheilt hatte, blieb gültig. Jedoch hinderte ihn Altersschwäche, lange in dieser Wirksamkeit zu bleiben. Er sandte an seiner Statt seinen zum Bischof geweiheten Enkel, Gautbert, unter die Schweden. — Doch wir kehren zum Anschar zurück. Er sollte sich seine Provinz erst bilden. Das kleine Häuflein von Christen in Nordalbingien, Jütland und dem weiten Norden lebte unter den Heiden zerstreut. Während Kaiser Ludwig, sein Unterstützer, in der Gefangenschaft seiner Söhne sich befand, trat er ohne Hülfe und Unterstützung dennoch sogleich sein bischöfliches Amt an, besuchte im Jahre 833 und dem folgenden Nordalbinger und Dänen und predigte mit grofsem Erfolge. Wie auf seiner ersten Missionsreise, kaufte er auch jetzt von den Dänen Knaben, um sie zu Missionaren zu bilden.

*) In der Päpstlichen Bulle ist auch *Grönland* und *Island* genannt, obschon damals weder jenes noch dieses entdeckt war. Diese Länder scheinen später hinzugesetzt zu seyn.

Er hatte auch bald die Freude, sich in den Stand gesetzt zu sehen, noch thätiger zu arbeiten. Denn im Jahre 834 ward der Kaiser durch seinen dritten Sohn, Ludwig den Deutschen, wieder eingesetzt. Anschar erhielt nun durch Bekanntmachung des kaiserlichen Diploms vom 15. Mai 834 auch alle mit seiner kirchlichen Würde verbundene Vortheile, und ward zugleich, um so viel möglich vor allen persönlichen Beleidigungen gesichert zu seyn, vom Kaiser mit dem, auch von barbarischen Völkern heilig gehaltenen Titel eines Gesandten an die Nordischen Völker bekleidet. Das erste Geschäft, welches er nun begann, war die Vollendung seiner bischöflichen Kirche, deren Bau schon 810 angefangen war, und die Erbauung eines Klosters. Denn der fromme Benedictiner wollte auch ein Seminar für Missionare errichten.

Im Jahre 845 brach in *Schweden* eine wüthende Verfolgung gegen die Christen aus, die Gautberts Gefährten, Neidhard, das Leben kostete, Gautbert selbst aus dem Lande trieb und in sieben Jahren jedem Christlichen Lehrer den Eingang nach Schweden verschlofs. Aber weit härter war noch das Schicksal, das im Jahre 845 über *Hamburg* kam. Der Oberkönig von Jütland und Fühnen, Erich, kam mit einer gegen 600 Schiffe starken Flotte vor Hamburg gesegelt, um mit einem Streiche den Franken die gebieterische Veste zu entreifsen und der verhafsten Religion dieser Feinde seines Volkes durch die Zerstörung ihres Mittelpunctes ein Ende zu machen. Hamburg wurde verwüstet, die Kirche und das Kloster daselbst zerstört, die Gemeinde zerstreuet. Anschar flüchtete zum Bischof Leuterich nach Bremen. Erich schränkte die Verfolgung der Christen nicht blofs auf die Elbgegenden ein, auch in den ihm unterworfenen Theilen von Dänemark ward wider sie gewüthet. Zu diesen Unfällen kam nun noch der betrübte Umstand, dafs mit dem Tode Ludwigs des Frommen die Unterstützung der Nordischen Missionare von Seiten der Fränschen Könige aufhörte. Doch Anschar liefs sich dadurch in seinem Eifer nicht aufhalten. Er baute sich drei Meilen von Hamburg das Kloster *Ramslo* und besuchte von da die in Nordalbingien zerstreuten Christen, um sie zu trösten und im Bekenntnisse des Christenthums zu stärken. Auch fand

Anschar Gelegenheit, wieder einen Glaubensboten, den Einsiedler Ardgar, nach Schweden zu senden. Da Hamburg zerstört und der bischöfliche Sitz zu Bremen durch den Tod Leuterichs erledigt war: so vereinigte Papst Nicolaus I. beide bischöfliche Sitze im Jahre 848, und Anschar nahm nun seinen Sitz zu *Bremen*, was auch seine Nachfolger thaten, so dafs nunmehr das Erzbisthum Bremen an die Stelle des Hamburgischen trat.

Jener grausame Verfolger des Christenthums, der erwähnte König Erich, wurde bald aus Furcht vor dem Deutschen Könige Ludwig milder gegen dasselbe gestimmt. Anschar kam im Jahre 850 als Gesandter dieses Königs zu ihm und gewann sein Vertrauen in einem hohen Grade, welches er benutzte, um Erich selbst für das Christenthum zu gewinnen und die Erlaubnifs zum Bau einer Kirche in seinem Reiche auszuwirken. Die Kirche, ohne Zweifel die erste Christliche Kirche im eigentlichen Dänemark, ward wirklich in *Schleswig* gebaut und erhielt in der Folge den Namen ihres Stifters. Die Anzahl der Christen nahm sichtlich zu. Viele von beiden Geschlechtern, auch angesehene Einwohner liefsen sich taufen. Auch hatte Anschar nun Gehülfen aus den eingebornen Dänen, von welchen er manche zu der Schwedischen Mission gebraucht zu haben scheint. Einen, Rimbert (wohl zu unterscheiden von Rimbert, Anschars Nachfolger und Biographen), weihte er zu diesem Behufe 859 zum Bischof und sandte ihn nach *Birka*. Auch Ansfried, welchen Ebbo erzogen hatte, war ein Däne; diesen hatte aber Gautbert nach Schweden gesandt. Nun erhielt Anschar so trostvolle Nachrichten von dem Fortgange des Christenthums in Schweden, dafs er sich mit Genehmigung des Deutschen Königs Ludwig zu einer zweiten Reise dahin entschlofs und diese, als Gesandter desselben und mit Empfehlungen des Dänischen Königs an den Schwedischen Oberkönig Oluf versehen, im Jahre 852 wirklich antrat. Anschar gewann die Freundschaft des Schwedischen Oberkönigs. Das heilige Loos, welches dieser werfen liefs, erlaubte, die neue Lehre im Reiche zu dulden, und die Volksversammlungen der Schweden und der Gothen entschieden übereinstimmend mit dem Ausspruche des Orakels. Anschar konnte

nun also mit königlicher Erlaubnifs eine Kirche in Birka bauen, Geistliche anstellen und den Gottesdienst einrichten. Seinen Reisegefährten, den Presbyter Erimbert, weihte er darauf zum Bischof in Birka, und im Anfange des Jahres 854 reiste er nach Dänemark zurück.

Unterdessen aber war für das Christenthum in *Dänemark* eine betrübte Zeit eingetreten. Die Neigung, welche König Erich zum Christenthume zeigte, gab Veranlassung zu einem bürgerlichen Kriege. In einer dreitägigen blutigen Schlacht im Jahre 854 ward Erich nebst allen das Christenthum begünstigenden Grofsen des Reiches erschlagen. Die Grofsen, welche im Namen des minderjährigen Erich II. regierten, waren Feinde des Christenthums und verfolgten dessen Bekenner. Besonders zeichnete sich Hovi, Jarl von *Hadeby*, hierin aus, und er schrieb, mit den Priestern einverstanden, alles Unglück, welches das Reich betroffen hatte, dem Zorne der Götter über den neuen Gottesdienst zu. Allein wie es schon bei seinem Vater der Fall gewesen war, so änderte auch Erich II. seine Gesinnung gegen das Christenthum. Hovi fiel in Ungnade. Anschar ward eingeladen, nach Dänemark zu kommen. Er folgte dieser Einladung im Jahre 855. Alles ward nun wieder in den alten Stand gesetzt, ja, das Christenthum bekam sogar das Ansehen einer öffentlichen Religion im Staate. Bisher hatten die Heiden den Gebrauch der Glocken nicht zulassen wollen, diese wurden den Christen nunmehr verstattet. Anschar sandte, mit des Königs Genehmigung, seinen geliebtesten Schüler, Rimbert, nach der Handelstadt *Ribe*, einem von den Dänen viel besuchten Orte, wo dieser eine Kirche erbaute. Derselbe Rimbert wurde Anschars Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle von Bremen. Er nahm sich mit treuem Eifer der Nordischen Missionen an, war wenigstens zwei Mal in Schweden, und hatte die Freude, einen dortigen Fürsten zu taufen. Für Dänemark aber traten unter König Erich III. wiederum trübe Zeiten ein. Dieser, ein heftiger Feind der Christen, fiel mit einem Heere in Nordalbingien ein, zerstörte überall die Kirchen und lieferte bei *Ebstorf* auf der Lüneburger Heide einem Deutschen Heere unter Anführung des Herzogs Bruno von Sachsen eine blutige Schlacht, worin

dasselbe eine gänzliche Niederlage erlitt. Im Jahre 916 ward Unni Erzbischof von Bremen, als Gorm der Alte über Dänemark herrschte, ein eifriger Anhänger der Odinschen Religion und ein heftiger Verfolger des Christenthums. Unter ihm wurden die Christlichen Geistlichen theils unter vielen Martern umgebracht, theils vertrieben, die Kirchen in *Schleswig*, *Ribe* und *Aarhuus* von Grund aus zerstört und wenigstens das öffentliche Bekenntnifs des Christenthums in Dänemark fast völlig vernichtet. Da aber rückte ihm Kaiser Heinrich I. im Jahre 934 mit einem Heere entgegen, wovor Gorm so erschrak, dafs er um Frieden bat, der ihm unter der Bedingung auch zugestanden wurde, dafs er sich der Predigt des Christenthums in seinem Reiche ferner nicht widersetzen wolle. Darauf trat Unni, von vielen Corveyschen Mönchen begleitet, eine Reise nach Dänemark an. Er taufte den Unterkönig Frode und eine grofse Menge Volkes. Nun war in Gorms Reiche das Christenthum eine öffentliche Religion. Unni suchte nun weiter vorzudringen, als seine Vorgänger gekommen waren, und ging über die Belte nach den *Inseln* hinüber, in denen er, jedoch mit grofser Vorsicht, den Heiden insgeheim predigte. Diese Vorsicht war besonders in *Seeland* nöthig, weil dort noch der Hauptsitz des Heidenthums in *Leyre* war, wo alle neun Jahre die feierlichen Opfer verrichtet wurden, die nun nach dem mit Kaiser Heinrich geschlossenen Frieden aufhören sollten.

Von Seeland begab sich Unni im Jahre 935 zu Schiffe nach *Birka* in Schweden. Gewöhnlich rechnet man 70 Jahre seit dem Besuche des heiligen Anschar in diesem Reiche. Seine Bemühungen nahmen unter dem Schutze des Schwedischen Königs Inge Olafson einen glücklichen Fortgang; aber schon nach einem Jahre starb Unni.

Die lange Regierung des Dänischen Königs Harald Blaatand (Blauzahn) von 941—991 war für die Fortschritte des Christenthums in Dänemark günstig. Die nächste Veranlassung, welche der Nachfolger des Unni, Adaldag, erhielt, sich der Dänischen Christen anzunehmen, war der Eifer des Jütischen Unterkönigs Frode, das Christenthum in seinem Lande herrschend zu machen. Er taufte Viele, stellte die un-

ter Gorms Verfolgung niedergerissenen Kirchen in *Schleswig* und *Ribe* wieder her und fing den Bau der Dreifaltigkeitskirche in *Aarhuus* an. Er fand auch überall so viele Christen im Lande, dafs er für die Districte, in welchen die meisten lebten, Bischöfe verordnen konnte. Demnach weihte er Harald zum Bischof von *Schleswig*, Leofdag zum Bischof von *Ribe* und Rembrand zum Bischof von *Aarhuus*. Harald Blaatand, der unterdessen lange mit Unwillen bemerkt hatte, dafs Kaiser Otto sich unter dem Vorwande, das Christenthum auszubreiten, in seine innern Landesangelegenheiten mische, fiel mit einem Heere im Jahre 968 über die Markgrafschaft diesseit der Eider her. Der Kaiser aber rückte im Jahre 972 ins Schleswigsche ein und gewann auf der Loheide bei Schleswig einen glänzenden Sieg, welchem der Friede folgte. Den Bedingungen desselben gemäfs liefs sich Harald nun mit seiner Gemahlin und seinem Prinzen Swen von Adaldag taufen. Der Kaiser stand selbst bei dem Prinzen Gevatter und gab ihm seinen Namen, daher er oft Swen Otto genannt wird. Dieser Swen aber entsagte später dem Christenthume wieder, stellte sich im Jahre 983 an die Spitze der zwar unterdrückten, aber immer noch sehr mächtigen heidnischen Partei im Reiche und vertrieb seinen Vater von der Regierung. Der Odinsche Gottesdienst ward nun wieder hergestellt. Jedoch überwältigte Harald seinen Sohn nach etwa zwei Jahren. Durch diesen Krieg ward Dänemark geschwächt, und Kaiser Otto II. glaubte vielleicht, dafs nun die günstigste Gelegenheit vorhanden sey, sich ganz Dänemark zu unterwerfen. Aber um desto mehr die öffentliche Meinung für sich zu stimmen, that er im Jahre 985 das Gelübde, ganz Dänemark und wo möglich den ganzen Norden zum Christenthume zu bekehren. Darüber entstand ein neuer Krieg, in welchem Harald zuletzt unterlag, und in dem Frieden, welchen er erhielt, mufste er das Versprechen thun, sein ganzes Volk zum Christenthume zu bekehren. Harald zog darauf in seinem Lande umher und gebot seinen Unterthanen, sich taufen zu lassen. Da es an Priestern fehlte, so liefs er sie aus England und Sachsen kommen. So nahm nunmehr die Ausbreitung des Christenthums in Dänemark einen fast ungehinderten

Fortgang, bis unter Knut dem Grofsen (seit 1014) der mehr als hundert und funfzigjährige Kampf zwischen dem Heiden- und Christenthume zum Vortheile des letztern beendigt wurde. Als Konig von England war Knut in die Reihe der Christlichen Fürsten völlig eingetreten, und als solchem war es ihm wichtige Angelegenheit, das Heidenthum in Dänemark gänzlich auszurotten. Er stiftete drei neue Bisthümer in Dänemark: die Bisthümer von *Roschild*, *Schonen* und *Fühnen*. Da er aber die Bischöfe dazu von dem Erzbischof von Canterbury hatte weihen lassen, so sah dieses der Erzbischof Unwan von Bremen als einen Eingriff in seine Nordischen Metropolitenrechte an, liefs den Gerbrand, Bischof von Roschild, gefangen nehmen und nöthigte ihn, die Rechte des Bremischen Stuhles anzuerkennen. Knuts Schwestersohn, Swen Estritson, der sich im Jahre 1044 auf den Dänischen Thron schwang, gründete noch vier Bisthümer: zu *Wiborg* und *Börglum* in Jütland und zu *Lund* und *Dallbye* in Schonen.

In *Schweden* hatte das Christenthum während des zehnten Jahrhunderts einen glücklichen Fortgang. Olaf Skautkonung, getauft um das Jahr 1001, war der erste Christliche König von Schweden. Er ward durch den Mönch Sigurd (Sigfried) bekehrt, der ihm in einer Rede weit schönere und gewissere Hoffnungen der Christen nach dem Tode eröffnet hatte, als ihm seine bisherigen Vorstellungen vom Palaste des Odin gewähren konnten. Dieser Mönch wirkte aufserdem so Viel für die Bekehrung der Schweden, dafs man ihn nächst Anschar den zweiten Apostel der Schweden nennt. Der König that nun entscheidende Schritte zur Einführung des Christenthums. Er wollte den Götzentempel in Upsala, dem heiligsten Opferorte des ganzen Nordens, zerstören. Als aber die Heiden dieses merkten, kamen sie mit ihm auf einer Nationalversammlung überein, dafs er, wenn er ein Christ seyn wolle, sich den besten Theil des Reiches zu seinem Besitze wählen und daselbst eine Kirche bauen, übrigens aber keinen seiner Unterthanen zwingen möchte, zu seiner Religion überzutreten. Kraft dieser Vergünstigung erbaute Olaf in der Stadt *Skara* in Westgothland eine Kirche und gründete daselbst zugleich

ein Bisthum, zu dessen erstem Inhaber er durch den Erzbischof Unwan von Bremen den Turgoth weihen liefs, welcher die Königin, ihre Kinder und den ganzen Hof im Jahre 1015 taufte. Auch zu *Wexiö* in Småland gründete Olaf ein Bisthum, und Sigurd wurde der erste Bischof daselbst. Von den Gehülfen des Sigurd erhielt Eskil das neu gegründete Bisthum von Südermanland und David das neu gestiftete zu *Westerüs* in Westmanland. Unter den folgenden Christlichen Königen in Schweden: Jacob Amund, Emund dem Alten und Stenkil, wurde das Christenthum in Schweden allgemein herrschende Religion.

Von der Gründung der Nordischen Kirche haben wir noch die Bekehrung *Norwegens* zu erzählen. Diese beginnt mit der Regierung des Königs Hakon Adalstein (seit 938), welcher von seinem Vater, Harald Schönhaar, in seiner frühen Jugend (931) nach England an den Hof des Königs Adelstan, des Nachfolgers Alfreds des Grofsen, gesandt worden war, der ihn hatte wie seinen Sohn erziehen und im Christenthume unterrichten und taufen lassen. Er verordnete, dafs das von den Nordischen Völkern hoch gefeierte Neujahrsfest, das *Juulfest* genannt, zur Christlichen Weihnachtszeit gefeiert würde, damit es allmälig in dasselbe übergehen möchte, desgleichen, dafs man den Allerheiligentag Christo und seiner Mutter zu Ehren, für Friede und gute Zeit feiern sollte. Viele von seinen liebsten Freunden überredete er, sich zum Christenthume zu bekennen, und diese liefsen sich aus Liebe zu ihm taufen, oder enthielten sich doch, wenn sie sich auch zur Annahme der Taufe nicht entschlossen, aller Theilnahme an den Opfern. Endlich, als er sich auf diese Art im Throndenlande, wo eben der Kern des Volkes wohnte, vielen Beistand zu seinem Vorhaben gesichert hatte, wagte er den entscheidenden Schritt, liefs aus England einen Bischof mit Priestern kommen und erklärte öffentlich seinen Zweck, die Christliche Religion in Norwegen verkündigen zu lassen und sie überall einzuführen. In den beiden Bezirken *Möre* und *Romsdal*, südwestlich vom Throndenlande, liefs er nun Kirchen bauen, bei welchen er seine Englischen Geistlichen anstellte. Indessen so ganz aus eigener Macht

konnte der König diese Schritte nicht weiter verfolgen, sondern die Religionsangelegenheiten kamen vor eine Nationalversammlung (*Frostething*), die im Throndischen gehalten wurde. Auf dieser Versammlung führte ein reicher und angesehener Landmann, Asbiörn, das Wort und erklärte im Namen des ganzen Volkes, dafs sie zwar Alle dem Könige getreu seyn und seinen Befehlen gehorchen wollten, so weit es ohne Beleidigung ihrer Götter geschehen könne, aber die Vertauschung von diesen mit einem ihnen völlig unbekannten Gotte müsse zum Verderben des Landes, das seinen Wohlstand jenen Göttern verdanke, und des Königs selbst ausschlagen. Wolle er sie dazu zwingen, so müfsten sie einen andern König suchen, der mit ihnen ihre Götter gegen ihn und jeden Andern vertheidige. Bald darauf kam es zu Feindseligkeiten zwischen dem Könige und der Nation. Diese aber waren kaum (im Jahre 944) ausgebrochen, als sich das Volk sogleich wieder mit seinem Könige versöhnte. Seitdem bis zum Ende des zehnten Jahrhunderts kamen für das Christenthum in Norwegen noch keine günstigen Zeiten. Hakons nächste Nachfolger liefsen zwar seine Gesetze für diese Religion beobachten und zerstörten Götzentempel, machten sich aber nur dadurch bei den Heiden verhafst; sie nützten auch den Christen Wenig, indem sie weder Kirchen bauten, noch für den öffentlichen Religionsunterricht sorgten. Als Harald Blaatand, König von Dänemark, im Jahre 962 Norwegen eroberte, sandte er sogleich eine Menge Priester nach Norwegen und suchte das Volk mit Gewalt zum Christenthume zu bringen. Da aber empörte sich Hakon Jarl, der Statthalter Norwegens, aus priesterlichem Geschlechte entsprossen und ein eifriger Diener der Götter, wider ihn, rifs Norwegen von seiner Herrschaft los und stellte die niedergerissenen Tempel der Götter wieder her. Dieser Zustand blieb in Norwegen, bis Olaf Trygweson sich an die Spitze der mit der Regierung Hakons Mifsvergnügten stellte, diesen tödtete und im Jahre 995 den Norwegischen Thron bestieg. Dieser Fürst, der von einem Englischen Bischof, Elfeg von Winchester, die Taufe empfangen, hat'e den festen Vorsatz, das Christenthum in Norwegen herrschend zu machen; nur Schade, dafs ihm zur Er-

reichung dieses Vorsatzes jedes Mittel, selbst die härteste Gewaltthätigkeit gleich galt. Das war aber eine Verfahrungsweise, welche einmal bei den mit gleicher Liebe zu seinem Fürsten, wie zu seiner Freiheit erfüllten Norweger naturwidrig, auf der andern Seite, weil in die Norwegischen Religionsangelegenheiten keine fremde Politik sich einmischte, unnöthig war. Zur Entschuldigung des Olaf aber mufs bemerkt werden, dafs ihn sein Anverwandter, ein Geistlicher, Namens Sigurd, überall als sein Hofbischof begleitete und in den Religionsangelegenheiten sein vornehmster Rathgeber war, auf den gewifs ein grofser Theil der Blutschuld fällt, welche Olaf auf sich lud. Zuerst forderte Olaf auf einem Landtage in *Wiigen*, dafs alle Bewohner dieses Districts das Christenthum annehmen sollten und müfsten. Wer sich nicht dazu bequemen wollte, dem wurden die Glieder aus einander gedehnt, oder er mufste ins Elend wandern. Andere, die sich allzu eifrig widersetzt hatten, mufsten mit dem Leben dafür büfsen. Darauf wurde die Bekehrung des Throndenlandes betrieben, wo besonders die Bekehrung eines Häuptlings, Swen, und seiner Söhne, Swen und Finn, Aufsehen machte. Im Jahre 997 ging Olaf nach *Agda* im nördlichen Norwegen. Die Einwohner waren nicht im Stande, sich dem gewaffneten Glaubensherolde zu widersetzen, und mufsten gehorchen. Von da begab er sich nach *Rogeland*. Dort versammelte sich das Volk zum Landtage in grofser Menge und bewaffnet. Die Versammlung ward auf der Insel *Mostur* in der Provinz *Numedal* gehalten. Auf diese Versammlung aber machte, wider Erwarten, eine Rede des Königs einen solchen Eindruck, dafs sich Alle von selbst zur Annahme der Taufe erboten. Der Presbyter Thangbrand, der früher den König selbst unterrichtet hatte, ward mit einigen Englischen Geistlichen zum Unterrichte des Volkes zurückgelassen. Auch wurde auf der Insel *Mostur* eine Kirche erbaut. Nun kam die Reihe an die Bekehrung des *Fiirdafylkes* (der Vogteien *Nordfiord* und *Sundfiord* im Stifte Bergen). Von da zog der König weiter nach *Sundmör* und *Romsdal*, wo die Einwohner, die sich nicht im Stande sahen, den ihnen, falls sie nicht Christen werden wollten, vom Könige angebotenen Kampf zu bestehen, die Taufe an-

nahmen. Hierauf rückte er gegen den grofsen und hochberühmten Tempel *Hlada* an, welchen Hakon Jarl erbaut hatte, und steckte ihn in Brand. Je weiter aber Olaf in die nördlichen Gegenden kam, desto stärkeren Widerstand fand er. In den Provinzen *Halogeland* (nördlich von *Nidarôs*) und *Throna* hatten die Einwohner, die dem Dienste ihrer Götter eifrig ergeben waren und von ihren Königen durchaus keine Eingriffe in ihre Freiheit duldeten, sich zur Gegenwehr gerüstet. Auf der Insel *Raudsei* verschaffte Olaf dem Christenthume durch den höchst sonderbaren Wettkampf den Sieg, dafs er sich mit dem Besitzer derselben, Raud, am krummen Finger zog. Auf dem Reichstage zu *Frosta* und *Möre* wurde die Annahme des Christenthums durchgesetzt. Und Olaf liefs darauf Priester und Soldaten im ganzen Throndgebiete umherziehen, um die Bekehrung des Volkes zu vollenden. Auch in *Halogeland* rückte Olaf mit einem Heere ein, um die Ausbreitung des Christenthums zu betreiben, wobei entsetzliche Grausamkeiten verübt wurden. Auf diese Weise gelang es dem Olaf, das Christenthum in Norwegen zu gründen, bis eine unglückliche Schlacht, die ihm das Haupt der Heiden, Jarl Erich, Sohn des Hakon Jarl, lieferte, im Jahre 1000, nachdem er etwa vier Jahre regiert hatte, seinem Bekehrungseifer ein Ende machte. — Im Jahre 1010 gelangte Olaf der Heilige auf den Norwegischen Thron, ein Mann von dem brennendsten Eifer für das Christenthum. Bei seiner Taufe, die er bereits im dritten Jahre erhalten, war König Olaf Trygweson Pathe gewesen. Diesem Könige wollte er nachahmen und sein Werk vollenden. Mit unerbittlicher Strenge verfolgte er daher den wieder in Norwegen aufgelebten Götzendienst bis in seine geheimsten Schlupfwinkel, und als er starb, war Norwegen ein Christliches Reich. Gleich nach dem Antritte seiner Regierung liefs er in *Nidarôs* (Drontheim) die St. Clemenskirche erbauen, welche nachher durch die von dem Erzbischof Eystein angebrachten Verbesserungen ein Wunder der Baukunst im Norden geworden ist. Ueberall begleitete ihn sein Hofbischof Grimkel. Durch ihn hauptsächlich liefs er für die Norwegischen Christen ein eigenes Kirchenrecht, das er *Christendoms-Balk* (*Christenrecht*)

nannte *), ausarbeiten. Deutsche Bischöfe und Priester erhielt Olaf von dem Erzbischof Unwan von Bremen, den er mit Geschenken darum ersuchte, und welcher sich freute, auf diese Weise seine Metropolitenrechte auch in Norwegen anerkannt zu sehen. Olaf zog unterdessen überall im Lande umher, von einer Provinz zu der andern, rottete das Heidenthum aus, erbaute Kirchen und führte sein neues Kirchenrecht ein. Wer nicht gehorchen wollte, wurde mit grofser Härte bestraft. Bei seinem Tode (1033) was das Christenthum in Norwegen fest begründet.

Setzen wir nun noch das Verhältnifs der Nordischen Kirche zum Römischen Stuhle aus einander. Bereits in der Bulle, kraft welcher Papst Paschalis I. den Ebbo zum Nordischen Missionar bevollmächtigte, war ausdrücklich bemerkt, dafs er sich in allen zweifelhaften Fällen unverzüglich an den Römischen Stuhl wenden solle. Anschar aber mufste bei seiner Bischofsweihe den von Bonifacius in Deutschland eingeführten Huldigungseid schwören, und bei seinem Besuche in Rom wurde das Band der Abhängigkeit auf das Festeste geknüpft. Anschar ehrte aus redlicher Ueberzeugung den Bischof von Rom als den Nachfolger des Petrus und unterwarf sich seiner Oberaufsicht mit willigem Gehorsam. Aber auch politische Betrachtungen überzeugten ihn bald davon, wie sehr seine Unabhängigkeit von den mächtigen Deutschen Bischöfen, besonders vom Erzbischof von Mainz, durch den Schutz des Papstes gesichert werde, ja, wie wichtig dieser ihm selbst in seinen fortdauernden Verhältnissen zum Fränkischen Reiche werden könne. Und je weiter seine Provinz von Rom entfernt lag, desto weniger mufste er es bedenklich finden, sich der Hoheit des Papstes zu unterwerfen. Nach Gregors IV. Tode wandte sich Anschar ehrerbietig an dessen Nachfolger, Sergius II., obgleich die Confirmation Gregors vollkommen hinreichend war, ihn im Besitze aller seiner ihm auf Lebenszeit verliehenen Rechte zu schützen, und er erhielt von diesem

*) Es ist leider nicht mehr vorhanden, sondern nur einzelne Anordnungen aus demselben finden sich in dem alten Christenrechte, welches die beiden Isländischen Bischöfe, Thorlak Runolfsen und Ketil Thorstansen, im Jahre 1122 ausarbeiteten, und in dem spätern Norwegischen Kirchenrechte. Vergl. Thorkelin, *Jus eccl. vetus* p. XI.

Papste die vollkommenste Bestätigung aller ihm von seinen Vorfahren ertheilten Privilegien. Dasselbe geschah nach des Sergius kurz darauf erfolgtem Tode von Leo IV. Nachdem endlich Kaiser Ludwig II. dem Anschar das Bisthum Bremen zugleich mit dem Hamburgischen gegeben hatte, war Nicolaus I. auf den ersten Wink bereit, nicht nur alle ältere Privilegien des Hamburgischen Stuhles zu bestätigen, sondern auch beide Bisthümer für immer mit einander zu vereinigen und durch einen Machtspruch Bremen von der Provinz des Erzbischofs von Cöln loszureifsen. Auf diese Art knüpfte der erste Bischof des Nordens in den frühesten Zeiten des dort aufkeimenden Christenthums eine feste Verbindung mit dem Römischen Stuhle, und da vor den Zeiten Anschars im Norden das Christenthum fast nur dem Namen nach bekannt war, so wurde die Unterwerfung unter den Römischen Stuhl als eine durchaus nothwendige und von dem Bekenntnisse der Religion selbst unzertrennliche Sache betrachtet. Von gleicher Ehrfurcht, wie Anschar, war der Erzbischof Adaldag gegen den Römischen Stuhl durchdrungen. Er konnte sich eben so wenig das Christenthum ohne Papst denken; daher bewog er den ersten wirklichen Christlichen König des Nordens, Frode, den Apostelstuhl durch eine eigene Gesandtschaft zu begrüfsen und den Papst um Bischöfe und Lehrer zu bitten. Im Jahre 1027 unternahm sogar König Knut der Grofse eine Pilgerreise nach Rom, um dem Fürsten der Apostel seine Huldigung darzubringen.

Schliefslich ist noch die Bekehrung der *Pommern*, *Preufsen*, *Finnen*, *Esthen* und *Liven* aus einander zu setzen. Unter den *Pommern* hat Otto, Bischof von Bamberg, das Christenthum verbreitet. Er war früher bei des Polnischen Herzogs Boleslav Mutter Caplan gewesen, und hatte bei dieser Gelegenheit die Sprache und die Sitten der Pommern kennen gelernt. Ueberdiefs wünschte Boleslav, dem ein Theil Pommerns zinsbar war, die Bekehrung dieses Landes. Er schrieb darum an Otto, sich der Bekehrung der Pommern anzunehmen, wozu er ihm allen nöthigen Aufwand, Priester und Gefährten verschaffen wolle. Der Bischof entschlofs sich auch dazu, nachdem er von dem Papste Einwilligung und Segen

erhalten hatte. Im Jahre 1124 reiste er, mit allem Nothwendigen reichlich versehen, an die Pommersche Grenze. Hier empfing ihn der Pommersche Herzog **Wratislav**, der schon früher getauft war, aber nur aus Furcht vor seinen Unterthanen sein Christenthum bisher geheim gehalten hatte, so ehrerbietig, dafs die Gesinnungen der Pommern gegen den Bischof günstig wurden. In der Stadt *Pyritz*, wohin sich der Bischof zuerst begab, waren eben gegen 4000 Pommern zur Feier eines heidnischen Festes versammelt. Der Herzog schickte an die Vornehmsten der Versammlung Abgeordnete und liefs ihnen bekannt machen, er sende ihnen den Bischof Otto zur Bekehrung zum Christenthume und rathe ihnen, denselben mit Hochachtung aufzunehmen, und nicht durch Hartnäckigkeit sich göttliche Strafen zuzuziehen. Die ganze Welt bekenne den Christlichen Glauben; sie allein würden demselben nicht widerstehen können. Zwar gebrauchten die Pommern Entschuldigungen, besonders sagten sie, eine so wichtige Angelegenheit dürfe nicht in aller Geschwindigkeit abgethan werden. Allein die Abgeordneten stellten ihnen vor, dafs sie den Herzog beleidigen würden, wenn sie den Bischof umsonst auf sich warten liefsen. Darauf sagten die vornehmen Pommern, sie müfsten allerdings darein willigen, weil sie der höchste Gott von allen Seiten an sich ziehe und ihre Götter ihnen gegen denselben nicht helfen könnten. Die übrige Menge trat diesem Beschlusse bei. Der Bischof wurde eingeladen, zu ihnen zu kommen. Nachdem er der Versammlung die Absicht seiner Sendung erklärt hatte, waren Alle bereit, sich unterrichten zu lassen. Nachdem sich nun Otto nebst seinen Priestern damit sieben Tage beschäftiget hatte, schrieb er ihnen ein dreitägiges Fasten vor, liefs sie sich baden und sodann zur Taufe erscheinen. Otto blieb ungefähr zwanzig Tage zu Pyritz, wo er gegen 7000 Heiden bekehrte, so Viel sich thun liefs, sie in der Religion vollständiger unterrichtete und auch eine Kirche erbaute. Von Pyritz begab sich Otto mit seinen Gefährten nach *Camin*, woselbst die heidnische Gemahlin des Herzogs so viel Neigung zum Christenthume zeigte, dafs sich dadurch viele Pommern bewegen liefsen, sich zur Taufe zu melden. Der Bischof und sein Clerus ermatteten öfters bei diesen unauf-

hörlichen Beschäftigungen, welche sie vierzig Tage lang mit ununterbrochenem Eifer fortsetzten. Als der Herzog selbst nach Camin kam, wurde er mit seiner Gemahlin und vielen Andern, die sich bisher als heimliche Christen den Heiden gleichgestellt hatten, feierlich in die Kirche aufgenommen. Gefahrvoller war der Eintritt des Bischofs Otto in *Julin* (jetzt Wollin) unter die dortigen rohen und kriegerischen Seeräuber. Auf Anrathen seiner Führer begab er sich mit den Seinigen des Nachts heimlich in das herzogliche Schlofs daselbst, welches das Vorrecht hatte, dafs Jeder, welcher sich darein flüchtete, vor aller Verfolgung sicher war. Gleichwohl stürmten die Einwohner wüthend auf dasselbe los. Sie wollten, schrieen sie, die Lästerer ihrer Götter umbringen, und erlaubten blofs, sie aus der Stadt zu führen, was nicht ohne Mifshandlung geschah. Darauf wartete Otto noch fünf Tage auf eine bessere Entschliefsung der Einwohner, und wirklich kamen auch die Vornehmsten von Julin zu ihm und warfen alle Schuld der Unruhen auf den Pöbel. Der Bischof fing nun auf Umwegen an, ihnen das Christenthum zu empfehlen: er erinnerte sie an die Macht des Herzogs von Polen und stellte das ihm zugefügte Unrecht als eine Beleidigung gegen diesen dar, deren Ahndung vielleicht durch ihre Bekehrung verhütet werden könnte. Nach vielen Berathschlagungen fafste man endlich zu Julin den Schlufs, man wolle sich hierin nach den Stettinern richten; denn da Stettin die älteste und edelste Stadt von Pommern sey, so würde es unbillig seyn, eine neue Religion anzunehmen, die nicht zuvor von ihr gebilligt worden. Sobald Otto, der unterdessen immer mehr heimliche Christen in Julin kennen lernte, dieses erfahren hatte, eilte er nach *Stettin*. Hier bekam er auf seinen Antrag zur Antwort: man sey nicht Willens, die väterliche Religion, mit welcher man zufrieden sey, zu verlassen. Schon hatte sich der Bischof mit seinem Gefolge über zwei Monate daselbst vergeblich aufgehalten, als beide Theile einig wurden, Gesandte an den Herzog B o l e s l a v zu schicken, der über ihr Verhalten entscheiden sollte. Die Stettiner versprachen, Christen zu werden, wenn ihnen der Herzog einen beständigen Frieden und eine Verminderung der Steuern bewilligen würde. Der

Herzog bewilligte ihnen Beides und forderte sie noch überdiefs durch Drohungen zur Annahme des Christenthums auf. Jetzt fanden sich die Stettiner dazu bereit, und sie halfen nun dem Bischof Otto bei der Zerstörung ihrer Tempel und Götzenbilder. *Julin* ergab sich nunmehr auch dem Christenthume, nachdem ihm Stettin mit seinem Beispiele vorangegangen war. Während der zwei Monate, welche Otto daselbst mit seinen Geistlichen zubrachte, konnte er kaum die Taufe von mehr als 22,000 Menschen vollenden. Von den zwei Kirchen, die er erbauen liefs, bestimmte er die eine zu einer bischöflichen, und er bestellte im Jahre 1125 einen seiner Gehülfen, den Adelbert, zum Bischof von *Julin*. Mit gleicher Bereitwilligkeit liefsen sich die Bewohner von *Clodona*, *Colobrega* (Colberg) und *Belgard* taufen. Otto kehrte nun, nachdem er das Christenthum in dem gröfsten Theile von Pommern fest begründet hatte, nach seinem Bisthume Bamberg zurück. Vier Jahre darauf wünschte er die neu gegründeten Gemeinden wieder zu sehen und die Bekehrung der Pommern zu vollenden. Er trat deshalb eine zweite Missionsreise unter die Pommern an. Auf dieser begab er sich zuerst nach *Eimina* (Demmin) und fand daselbst fast lauter Christen vor. Darauf ging er nach *Uznam*, wohin der Herzog Wratislav auf sein Verlangen die Grofsen der Provinz versammelt hatte. Wratislav und Otto hielten Reden an die Versammlung und verschafften dadurch dem Christenthume eine allgemeine Aufnahme daselbst. Zu *Gozgangia* (Güzkow), wohin sich Otto nun begab, folgte man dem Beispiele der Einwohner von Uznam. Darauf reisete Otto nach Stettin, weil er erfuhr, dafs ein Theil der dortigen Einwohner wieder zum Heidenthume zurückgefallen sey. Jedoch gelang es ihm daselbst, wenn auch nur unter grofser Gefahr, den neu erwachten Götzendienst zu unterdrücken. Eben dieses gelang ihm auch in Julin, wo ebenfalls ein Theil der Einwohner dem Christenthume untreu geworden war. Bald darauf aber erhielt Otto einen dringenden, selbst mit Drohungen begleiteten Befehl vom Kaiser Lothar, sogleich nach Bamberg zurückzukehren und die Feinde des Kaisers überwältigen zu helfen. Otto reiste demzufolge im Jahre 1129 in sein Bisthum zurück.

Schon der Bischof Otto hatte die Absicht, einen Versuch zur Bekehrung der Insel *Rügen* zu machen; er wurde aber durch seine Abberufung aus Pommern daran gehindert. Als die Rugier im Jahre 1136 von dem Dänischen Könige Erich Emun zur Anerkennung der Dänischen Oberherrschaft genöthigt wurden, mufsten sie zugleich das Versprechen geben, sich taufen zu lassen und Christlichen Priestern den Zutritt zu ihnen zu gestatten. Kaum aber hatten die Dänen die Insel verlassen, als die Rugier wieder dem Christenthume entsagten und die Christlichen Lehrer fortschickten. Papst Eugen III. liefs, wiewohl ohne Erfolg, das Kreuz wider die Rugier predigen. Endlich eroberte der Dänenkönig Waldemar die Insel im Jahre 1168, und nunmehr konnte der Bischof Absalon von Roschild mit bleibendem Erfolge für das Christenthum daselbst wirken. Er zerstörte den Götzendienst, liefs das Bild des Götzen Swantewit an einem Stricke umherschleppen und verbrennen, erbaute zwölf Kirchen und sandte Christliche Lehrer nach Rügen. Als im Jahre 1170 Jaromar, ein eifriger Christ, König der Rugier wurde, vollendete er die Bekehrung derselben.

Schon um den Ausgang des zehnten Jahrhunderts hatte Adelbert, Bischof von Prag, einen Versuch gemacht, die *Preufsen* zum Christenthume zu bekehren, hatte aber darüber das Leben verloren. Auch Bruno, ein Deutscher Benedictinermönch und bereits geweihter Erzbischof für die Ungläubigen, die er bekehren sollte, wurde im Jahre 1008 mit seinen Gefährten von den Preufsen erschlagen. Zu gleicher Zeit scheinen auch einige Dänen, aber eben so vergebens, solche Bemühungen unter den Preufsen angewandt zu haben. Mehr als ein König von Polen hatte im 11. und 12. Jahrhunderte, wenn er einen Sieg über die sein Reich verwüstenden Preufsen erfocht, ihnen die Verbindlichkeit auferlegt, Christen zu werden: aber sie waren Heiden geblieben. Als Boleslav IV. im Jahre 1148 in Preufsen eingedrungen war und es einige Monate hindurch verheert hatte, machte er daselbst bekannt, dafs alle Preufsen, die zum Christenthume übertreten würden, eben die Vortheile, wie seine übrigen Unterthanen, geniefsen, die hartnäckigen Heiden aber am Leben gestraft werden sollten. Auf diese Drohung erklärte sich auch ein Theil der Preufsen für die Religion des Königs; sie fielen

aber von derselben wieder ab, sobald er in sein Reich zurückgekehrt war. Neue und, wie es schien, glücklichere Versuche dieser Art wurden seit dem Jahre 1207 gemacht. Ein Polnischer Cistercienserabt, Gottfried von Lukina, ging mit seinem Mönche Philipp über die Weichsel, welche die heidnischen Preufsen von den Polnischen Christen trennte, und verkündigte jenen das Christenthum mit solchem Erfolge, dafs ihr Herzog Phalet und bald darauf auch sein Bruder, der König Sodrech, dasselbe annahmen. Im Jahre 1211 ging auch der Cisterciensermönch Christian unter die Preufsen und wirkte unter ihnen mit grofsem Eifer, weshalb ihn der Papst Innocentius III. im Jahre 1215 zum Bischof für ganz Preufsen ernannte. Eine Zeit lang gingen seine Bemühungen so gut von Statten, dafs die Preufsen mit ihren Polnischen Nachbarn sehr friedlich lebten und Jedermann unter sich erlaubten, das Christenthum anzunehmen. Da aber die nächsten Herzoge von Polen und Pommern sich dieser Gelegenheit bedienten, die Neubekehrten sich zu unterwerfen und durch Abgaben zu drücken: so ermordeten sie theils die Christen unter sich, theils machten sie dieselben zu Leibeigenen; Kirchen und Klöster wurden zerstört. Bei dieser Lage der Dinge rieth der Bischof Christian dem Christlichen Herzoge von Preufsen, Conrad, zur Bekehrung der heidnischen Preufsen einen besondern Ritterorden zu stiften (das gewöhnliche Mittel zur Bekehrung der Ungläubigen während der Zeit der Kreuzzüge). Dieses führte auch Conrad aus, indem er einen Ritterorden gründete, zu dessen Sitze er ein festes Schlofs, Namens *Dobrin*, erbauen liefs; daher der Orden den Namen *Fratres de Dobrin* bekam. Darauf wandte sich Conrad an den Papst, ihm Kriegsvölker zu verschaffen. Und dieser, damals Honorius III., kündigte schon im Jahre 1218 an, dafs diejenigen Kreuzfahrer, welche nicht nach Palästina gehen wollten, nach Preufsen ziehen möchten. Wirklich hatten sich auch Kreuzfahrer genug eingefunden, welche im Jahre 1220 den *Culmischen* Landstrich eroberten, welchen Herzog Conrad 1222 gröfstentheils dem Bischof Christian schenkte. Nachdem aber die Kreuzfahrer diese Gegenden verlassen hatten, war auch jenes Land den Preufsen aufs Neue

Preis gegeben. Herzog Heinrich von Breslau, der auch an dem Kreuzzuge Theil genommen hatte, rieth daher dem Herzog Conrad und dem Bischof Christian, die durch ihre Kriegesthaten berühmten Deutschen Ritter zur Bekriegung der Preufsen, gegen gewisse ihnen zu bewilligende Vortheile, einzuladen. Dieses geschah gegen das Jahr 1226. Kaiser Friedrich II. liefs dem Orden eine Bestätigung sowohl des ihm vom Herzog Conrad zu schenkenden Landes, als auch seiner in Preufsen zu machenden Eroberungen, weil Beides Länder wären, welche unter die Hoheit des Kaisers und des Deutschen Reiches gehörten, ausfertigen. Eben so bestätigte auch Papst Gregor IX. jeden Vertrag, den der Orden in dieser Hinsicht schliefsen würde, und munterte ihn zu seinem Unternehmen auf. Unter der Anführung des Hermann von Balk gingen über hundert Deutsche Ritter hin, um den Krieg gegen die Preufsen anzufangen. Der Herzog Conrad trat ihnen nicht nur den Besitz des ganzen Culmischen Gebietes ab, sondern willigte auch darein, dafs alles Land ihr Eigenthum seyn sollte, welches sie den Preufsen abnehmen würden. Sie bekamen aus Deutschland und aus Polen immer mehr Verstärkung und erbauten mehrere Festungen, unter diesen *Marienwerder*, welches der Sitz des Ordens in Preufsen wurde. In Zeit von zehn Jahren (1230—40) hatte der Orden fast ganz Preufsen erobert; Alles mufste Christ werden. So schien das, wenn schon erzwungene Christenthum unter den Preufsen befestigt zu seyn. Allein die Sieger hatten während dieser Zeit gerade in Ansehung der Religion, die durch ihre Waffen fortgepflanzt werden sollte, zu mancherlei Verdacht und Beschwerden Gelegenheit gegeben. Der neuen Christen waren freilich nunmehr in Preufsen so viele, dafs die Deutschen nur eine geringe Anzahl gegen sie ausmachten. Die Ritter, welche ihre Sicherheit in den zahlreichen, nach und nach erbauten Festungen suchten, liefsen die Neubekehrten bei denselben Frohndienste thun. Diese aber beklagten sich darüber bei den Deutschen Fürsten und dem Pommerschen Herzog Swantepolk, der bisher ein Bundesgenosse der Ritter gewesen war, jetzt aber, wegen ihrer schnell anwachsenden Macht desto mehr Eifersucht über sie empfand. Früher schon hatte der Bischof Christian über sie geklagt,

dafs sie ihm seine Einkünfte zu schmälern und die Preufsen, die sich taufen lassen wollten, zurückzuhalten anfingen, aus Furcht, die Neubekehrten möchten endlich mächtiger, als sie selbst, werden. Swantepolk fing darauf, in Verbindung mit den Preufsen, an, den Orden zu bekriegen. Doch gelang es dem Orden, durch die vielen Unterstützungen aus Deutschland, die Oberhand zu behalten und mit den Preufsen einen vortheilhaften Frieden zu schliefsen. Als endlich im Jahre 1254 ein Kreuzheer von mehr als 60,000 Mann, unter Anführung des Ottokar, Königs von Böhmen, des Markgrafen Otto von Brandenburg, des Herzogs Friedrich von Oestreich und der Bischöfe von Cöln und Olmütz, gegen die Preufsen zog: so wurde das ganze Land überwältigt und die ganze Nation zum Christenthume gezwungen. Preufsen wurde in vier Bisthümer eingetheilt: *Culm*, *Pomesanien*, *Ermland* und *Samland*.

Nach der Bekehrung Preufsens haben wir mit wenigen Worten von der Bekehrung *Finnlands*, *Esthlands* und *Lieflands* zu reden. Die *Finnen* hatten von Zeit zu Zeit Schweden durch ihre Seeräubereien beunruhigt. Papst Hadrian IV. forderte daher den König von Schweden, Erich IX., und den Erzbischof von Upsala, Heinrich, auf, sie zu unterwerfen und zu Christen zu machen. Diefs geschah im Jahre 1157. Eben so eifrig betrieb Papst Alexander III. durch den Schwedischen Herzog Guttorm seit 1166 die Bekehrung der *Esthen*, und er ernannte für sie einen Bischof, Fulco, welchem der Mönch Nicolaus, ein geborner Esthländer, in seinem Bekehrungswerke Beistand leistete. Die Bekehrung der *Liven* ging von Deutschen Kaufleuten aus. Der Erzbischof Hartwig von Bremen unterstützte die Bekehrung derselben, und ein Canonicus von Segeberg, Meinhard, wurde im Jahre 1188 ihr erster Bischof. Dieser aber wirkte beim Papste den Ablafs für Alle diejenigen aus, welche an der Bekehrung Lieflands durch Waffengewalt Antheil nehmen würden. Seit 1198 kamen nun auch in diese Gegenden Kreuzfahrer. Besonders war es der Orden der Schwertträger (*ordo Ensiferorum*), welcher das Heidenthum daselbst unterdrückte. Seit 1218 wurde die Unterjochung und Bekehrung der Liven und Esthen, so wie der *Semgallen* und *Kuren* vollendet.

Werfen wir einen Blick auf die bekehrten Völker zurück, so ist augenscheinlich, dafs für die Römischen Bischöfe die Verhältnisse nicht günstiger seyn konnten, theils um für die Förderung der Sache des Christenthums, theils aber auch, um für die Vergröfserung ihres Gebietes und ihrer Macht zu sorgen. Seitdem die Römischen Bischöfe mit den Constantinopolitanischen entzweit waren, bildete sich unter der Obhut der erstern eine selbstständige Abendländische Kirche: die Kirche des Mittelalters, deren Grundcharacter darin besteht, dafs in ihr das Princip des Katholicismus, die Verschmelzung der einzelnen Nationalkirchen zu einem allgemeinen Ganzen unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupte, zu seiner vollkommenen Entwickelung kam.

II.

Nachtrag zu der Abhandlung:

Die Metropolitanverbindung Riga's mit den Bisthümern Preufsens.

(Zeitschrift für die historische Theologie Band 6 St. 2 Nr. II.)

Von

D. Heinrich Friedrich Jacobson,

ordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Königsberg.

Forschungen im Gebiete der Geschichte überhaupt und der Kirchengeschichte insbesondere können selten vollständig abgeschlossen werden. Neue Hülfsmittel kommen oft unerwartet und dienen zur Ergänzung, zur Berichtigung früherer Ergebnisse. Wie bedeutungsvoll wird oft in dieser Hinsicht eine einzelne Notiz, ein Document, um eine Lücke auszufüllen, die bis dahin nur durch Kunst, durch Hypothesen überdeckt werden konnte!

In der vor einigen Jahren niedergeschriebenen, im 6. Bande dieser Zeitschrift abgedruckten Abhandlung: *Die Metropolitanverbindung Riga's mit den Bisthümern Preufsens*, konnten mehrere Puncte, als für den Augenblick nicht zu erledigen, nur kurz berührt werden. Einige derselben sind inzwischen in meiner *Geschichte der Quellen des katholischen Kirchenrechts der Provinzen Preufsen und Posen* (Königsberg 1837. 8.) weiter aufgehellt worden (vgl. Kap. 2 der angeführten Schrift). Diefs gilt insbesondere von der kirchlichen Gesetzgebung des Metropolitansprengels. So ist aus genügenden Gründen die im Jahre 1427 zu *Elbing* gehaltene Provincialsynode als am Sonntage *Cantate*, nicht am Tage *Bartholomäi* zusammengetreten angesehen worden (vgl. *Geschichte der Quellen* S. 46. 47. und diese Zeitschrift a. a. O. S. 145). Desgleichen hat der Tag der zu Riga im Jahre 1428 zusammenberufenen Provincialsynode bestimmt, und zwar Pauli Bekehrung, d. i. der 25. Januar, angenommen werden können (vergl. die Zeitschr. a. a. O. S. 145, so wie die am Schlusse des 6. Bandes befindlichen Nachträge, und *Geschichte der Quellen* S. 47). Die bisher ganz unbekannt gebliebenen Statuten dieser und anderer Synoden sind jetzt gleichfalls in meiner *Geschichte der Quellen* abgedruckt worden (*Anhang einer Urkunden-Sammlung*, Nr. V fg. S. 15 fg.).

Einer besondern Erläuterung bedarf aber noch immer das Verhältnifs Riga's zum *Ermlande*. In der Zeitschr. a. a. O. S. 171. 172. ist bemerkt worden, dafs die vom Papste Innocenz VIII. im Jahre 1488 ausgesprochene Exemtion dieser Diöcese von Riga nicht mehr aufgehoben worden sey, und dafs die Behauptung Hartknochs (*Preussische Kirchen-Historie* S. 175), noch im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts habe der Ermländische Bischof die Oberherrschaft von Riga über sich anerkannt und Hosius erst habe das Bisthum der erzbischöflichen Inspection entzogen, eines besondern Beweises ermangele.

Der Grund, weshalb im Jahre 1488 die Exemtion *Ermlands* bestimmt ward, liegt wohl in dem Bestreben des Papstes, den Einflufs jedes Dritten mehr abzuwehren und seinen eignen zu erhöhen. Die Richtung gegen die Gewalt der Me-

tropoliten hatte sich überdiefs schon lange in der Römischen Curie entwickelt, und gerade mit dem Erzbischof von Riga nahm es Innocenz VIII. nicht sehr genau, da er auch den demselben unterworfenen Bischof Petrus von Oesel für dessen Lebenszeit im Jahre 1487 eximirte. Die deshalb erlassene Bulle befindet sich in alter Copie im geheimen Archive zu Königsberg, Schieblade XLIX. Nr. 65. L. S. (Liefländische Sachen), und mag aus verschiedenen Gründen der Mittheilung nicht unwerth seyn, weshalb sie hier eine Stelle findet:

Innocencius Episcopus seruus seruorum dei Venerabili fratri Petro Episcopo Oziliensi Salutem et Apostolicam benedictionem. Personam tuam nobis et apostolice sedi deuotam tuis exigentibus meritis precipua beniuolentia prosequentes illa tibi libenter concedimus, per que animi tui tranquillitati consuli valeat pariter et quieti. Cum itaque sicut exhibita nobis nuper pro parte tua petitio continebat, licet tu Venerabilem fratrem nostrum Michaelem Archiepiscopum Rigensem, dum in minoribus constitutus erat, quibus potuisti fauoribus prosequi, et erga eum te liberalem exhibere sepius paterna charitate curaueris. Nihilominus idem Archiepiscopus post sui promotionem ad ecclesiam Rigensem, quam benigne in occurrentibus pro tempore a te antea sepenumero visus et tractatus fuerit, immemor nonnullorum suggestione et maxime ut creditur occasione cuiusdam litis diu in Romana Curia coram diuersis causarum Palatii apostolici auditoribus inter dilectos filios Capitulum Oziliense et communitatem ciuium ciuitatis Rigensis, pro cuius domino dictus Archiepiscopus se gerit super insula Ozilie et illius occasione indecise pendentis infensum et non beneuolum immo inimicum pluries et in pluribus hucusque se ostendit et in futurum magis tibi infensum esse minatur. Nos tibi qui ut asseris septuagesimum tue etatis annum transcendis ut quietius altissimo famulari valeas prouidere teque gratioso fauore prosequi volentes et a quibusuis excommunicationis suspensionis et interdicti alijsque ecclesiasticis sententijs censuris et penis a iure vel ab homine quauis occasione vel causa

latis si quibus quomodolibet innodatus vel irretitus existis quoad hoc duntaxat ut presentium consequaris effectum harum serie absoluentes et absolutum fore censentes, tuis in hac parte supplicationibus inclinati, te quoad vixeris ab omni iurisdictione, dominio, potestate, superioritate, visitatione, correctione, et procurationis onere prefati Michaelis et pro tempore existentis Archiepiscopi Rigensis et eius officialium prorsus eximimus, et totaliter liberamus, ac quoad archiepiscopalem iurisdictionem, visitationem, correctionem, et procurationem ac alia premissa, duntaxat sub beati Petri et apostolice sedis protectionem recipimus atque nostram. Ita quod Archiepiscopus et officiales prefati interim nullam in te utpote ab eadem exemptum possint superioritatem iurisdictionem visitationem et correctionem quomodolibet exercere, vel procurationem ratione visitationis huiusmodi a te exigere, etiam ratione delicti vel contractus aut rei de qua ageretur ubicumque committatur delictum iniatur contractus aut res ipsa consistat. sed utpote ab Archiepiscopali superioritate et iurisdictione prorsus exemptus et quoad hoc dicte sedi immediate subiectus tenearis in hijs que ad Archiepiscopalem iurisdictionem et superioritatem pertinent, conquerentibus de te coram dicta sede et eius delegatis duntaxat in iustitia respondere. Decernentes omnes et singulos processus quos haberi necnon excommunicationis et alias censuras et penas ecclesiasticas quas promulgari contigerit per ipsum Michaelem et pro tempore existentem Archiepiscopum Rigensem vel eius officiales predictos in te irritas et inanes nullasque et inualidas fore et pro infectis haberi. Non obstantibus felicis recordationis Innocentij Pape IIII predecessoris nostri, que incipit Volentes et alijs apostolicis constitutionibus contrarijs quibuscunque. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre absolutionis exemptionis liberationis receptionis et constitutionis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se nouerit incursurum. Dat. Rome apud Sanctum Petrum Anno incarnationis dominice Mille-

simo quadringentesimo octuagesimo septimo octavo. Kalendis Nouembris. Pontificatus nostri anno Quarto.

Was nun das Verhältnifs der Diöcese Ermland betrifft, so ist von mir in der Zeitschrift a. a. O. geäufsert worden: Ob noch später (nach 1488) von Riga Schritte geschehen seyen, sich Ermland zu unterwerfen, läfst sich nicht ermitteln. Ein glücklicher Zufall liefs jedoch vor einiger Zeit ein lange unbeachtetes Convolut von Urkunden im Archive des Domcapitels zu *Frauenburg* einer besondern Untersuchung unterwerfen, und so fand sich ein Originaldocument, welches über den fraglichen Punct ein neues Licht anzündet. Wir erfahren nämlich aus dieser gleich mitzutheilenden Urkunde, dafs Erzbischof Michael Hildebrand mit der Päpstlichen Entscheidung wegen der Unabhängigkeit Ermlands unzufrieden war und deshalb einen Procefs begann, welcher durch drei Instanzen geführt und endlich zu Gunsten des Metropoliten entschieden ward. Dieser erliefs darauf *Monitoriales ad Lucam Episcopum Varmiensem, ut sibi tanquam suffraganeus iuramentum praestaret.* Diese Monitorialien finden sich jetzt im Archive zu *Frauenburg*, unter *Lit. M* Nr. 12, und lauten also:

Michael dei et apostolice sedis gracia sancte Rigensis ecclesie Archiepiscopus terrarum Prusie Curonie Liuie Lettie et Estonie metropolitanus sacrique imperij princeps reuerendo in xpo patri ac domino domino Luce Warmiensis ecclesie nostre metropolis suffraganeo episcopo moderno fratri nostro quam caro salutem metropolitanamque benedictionem cum fauore. Cum id quod quisquam facere seu exhibere de iure tenetur negligens fuerit et sua sponte non facit nec exhibet ius racioque dictant ut ad faciendum moneatur et si opus foret inducatur. Hinc est quod nos Michael qui supra metropolitanus eoque nomine ad vos insolidum mittimus dominum Hertmannum Wrede vicarium nostrum in Lemszel tamquam verum et indubitatum in ea parte nostrum procuratorem actorem factorem ac nunctium specialem et generalem dantes sibi in hac parte plenum mandatum cum omnibus necessarijs et oportunis prout de iure nobis nomine quo supra competit. Ad monendum

vos et a vobis petendum exigendum et acceptandum fidelitatis iuramentum ad sancta dei euangelia a vobis nobis et metropolitane ecclesie de iure communi ac alias praestari debitum idque a vobis in scriptis redigendum et sigillo vestro corroborandum iuxta vim modum et formam bulle. Nedum quondam Sanctissimi D. pape Pauli[1]), *verum eciam iuxta tres conformes diffinitiuas sentencias in rota obtentas in urbe cum iuris rigore et executoriales litteras in ea parte fulminatas. in et contra quosdam suffraganeos nostros prout in ea parte rebelles et generaliter omnia et singula faciendum et procurandum que in et circa premissa quomodolibet necessaria fuerint aut oportuna. eciam si quis se rebellem reddiderit, quod non credimus, minandum et a denegatione appellandum et ad executores recurrendum et cum censuris compellendum prout iuris expostulat ordo. in hac parte in omnium et singulorum premissorum ac mandati et auctoritatis dationis constitucionis et missionis testimonium et rei cognicione veritatem et fidem sigillum nostre maiestatis est sub appensum. Datum constitutum et sic actum in castro nostre ecclesie Rowneborch nostre communis residencie in Octava Petri et Pauli apostolorum sub anno domini millesimo quingentesimo primo.*

(*L. S.*)

Hiernach unterliegt also die Fortdauer der Unterwerfung Ermlands unter Riga keinem weitern Bedenken. Auch kann jetzt die Weigerung des Bischofs von Culm im Jahre 1542, der Citation des Erzbischofs von Gnesen zu folgen, da er unter Riga stehe, um so mehr auf den Bischof von Ermland mit ausgedehnt werden, als im Jahre 1544 gegen beide die Provincialsynode zu *Petrikau* ein Strafdecret wegen des Nichterscheinens auf den Gnesenschen Synoden erliefs[2]).

Diese Verbindung Riga's mit Ermland wird auch durch ein im Archive zu *Frauenburg* unter *Lit. O* Nr. 7 befind-

---

1) Vergl. diese Zeitschrift a. a. O. S. 153.

2) Siehe diese Zeitschrift a. a. O. S. 176. — So ist auch die Sache von Hartknoch, *Preuss. Kirchen-Historie* S. 174 fg. und in den *Beiträgen zur Kunde Preufsens*, Band 3 S. 406, aufgefafst worden.

liches *Intimatorium Concilii Tridentini I Mai* 1545 des Erzbischofs von Riga [3]) noch besonders bestätigt, und es kann jetzt wohl als sicher angenommen werden, daſs dieser Metropolitanverband bis zur Aufhebung des Erzbisthums 1566 fortgedauert habe. Als hierauf aber der Erzbischof von Gnesen seine Versuche zur Unterwerfung der Diöcese des königlichen Preuſsen fortsetzte, glückte ihm dieses nur über Culm, nicht über Ermland, welches vielmehr für exemt anerkannt wurde. Diese Befreiung von fernerer Unterwerfung erwirkte aber ohne Zweifel der Bischof Hosius. Wir finden darüber in der Schrift: *Iura Reverendissimi Capituli Varmiensis, circa electionem episcopi* [4]), *Appendix* Nr. 27 E folgende Nachricht:

Stanislaus Cardinalis Hosius .... in suis tractatibus polemico-dogmaticis Gregorio XIII Pontifici dicatis editisque Venetiis anno 1573, *inque eiusdem sui libri praefatione ad Henricum Poloniae regem narrat ecclesiam Varmiensem soli Pontifici Maximo esse subjectam et hanc rationem sui suaeque ecclesiae exemptionis et independentiae sese allegasse, cum evocatus fuisset ad synodum generalem episcoporum Poloniae, quam congregaverat archiepiscopus Gnesnensis Metropolitanus et Primas in universo Poloniae regno* u. s. w.

Wiederholt wurde diese Exemtion seitdem hervorgehoben. So im Jahre 1604 (siehe *Iura Rev. Capit.* App. N. 18), im Jahre 1610 (N. 15), 1613 (*Acta et processus* unter *Lit. A* Nr. 13 im Archive zu Frauenburg), 1717 (*Iura* N. 20. 21.). Mit um dieser Exemtion willen erhielt auch der Bischof von Ermland im Jahre 1742 von Benedict XIV. durch die Bulle: *Romana Ecclesia* (*Magnum Bullar. Roman. ed. Luxemburg.* T. XVIII. fol. 305.) das Pallium: *Supplicationibus ..... Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati ... ac praesertim quod Warmiensis et Sambiensis Episcopus Sacri Romani*

3) Ueber ein solches an den Bischof von Pomesanien siehe diese Zeitschrift a. a. O. S. 163 Anm. 121.

4) Diese Schrift lieſs im Jahre 1724 das Domcapitel zu Frauenburg drucken und übergab sie der Römischen Curie zur Vertheidigung gegen den König von Polen, mit welchem sie in mannichfachen Streit, besonders auch wegen der Bischofswahl, gerathen war.

Imperii Princeps sit, et Warmiensis et Sambiensis ecclesiae invicem perpetuo unitae Sedi Apostolicae immediate subjectae existant; Ipso Adamo Stanislao moderno ac pro tempore existenti Episcopo Warmiensi et Sambiensi usum Pallii in Solemnitatibus per Sacros Canones praescriptis celebrandis, et Crucis ante se praeferendae — — — auctoritate Apostolica, tenore praesentium, concedimus et indulgemus.

Was übrigens den Titel *Episcopus Sambiensis* betrifft, so ist über den deshalb geführten Streit schon in der Zeitschrift a. a. O. S. 159 das Erforderliche bemerkt worden, und es kann auch angeführt werden, dafs in den neuern Päpstlichen Ausfertigungen für die Bischöfe von Ermland dieses Prädicat nicht mehr vorkommt.

Erwähnt mag noch werden, dafs vor Kurzem ein Bischof von Riga wieder ernannt worden ist. Es berichtet darüber die *Petersburger Zeitung* unter dem 27. November 1836: „Der Kaiser hat die Unterlegung des dirigirenden Synods, in Betreff der Stiftung eines Vicariats in der Pskowschen Eparchie, am 26. September bestätigt und befohlen: die Stadt Riga zum Sitz des Vicars der Pskowschen Eparchie zu bestimmen und denselben Bischof von Riga zu nennen.“ Auch Rufsland ist diesem in Riga, der Hauptstadt von Liefland, eingesetzten Bischof mit zuertheilt. Die Dotation ist, wie man sie in Rufsland erwarten kann. Der Bischof von Heritza, Irinarch, ist zum ersten Bischof von Riga ernannt worden.

III.

Historischer Versuch über den Strafsburger Münster*).

Von

Louis Schneegans.

Aus dem Französischen übersetzt

von

M. Lobegott Friedrich Constantin Tischendorf,

Candidaten des Predigtamtes und Mitgliede des historisch-theologischen Seminariums zu Leipzig.

In den letzten Jahren des zehnten Jahrhunderts hatte sich ein dumpfer Schrecken der Gemüther bemächtigt; die ganze Christenheit that Bufse: sie erwartete das Ende der Welt. Mächtige Fürsten, edle Ritter, beim Herannahen der verhängnifsvollen Stunde vom Gefühle der Nichtigkeit aller Erdengröfse ergriffen, wechselten ihren glänzenden Harnisch mit der rauhen Mönchskutte, das Schlofs ihrer Ahnen mit dem strengen Kloster; die Reichen, überdrüssig der eitlen Schätze dieser Welt, beeilten sich, diese mit dem bescheidenen Pilgerstabe zu vertauschen, und betraten stillschweigend den Weg ins heilige Land, um den letzten Tag auf dem Grabe des Herrn mit gesammeltem Geiste zu erwarten; die Kirchen und die Klöster häuften in kurzer Zeit unermefsliche Reichthümer auf. Aufserordentliche Naturerscheinungen, Stürme und Gewitter, Ueberschwemmungen und Erdbeben, Pest und andere Seuchen verkündigten bereits den Zorn Gottes und das Ende aller Dinge. Die Völker Europa's waren erfüllt von Angst und Bestürzung.

---

*) *Essai historique sur la Cathédrale de Strasbourg, par Louis Schneegans. (Extrait de la Revue d'Alsace.) Strasbourg* 1836. 52 S. gr. 8.

Als aber die Zeit nicht stehen blieb, sondern friedsam ihren gewohnten Gang fortsetzte: da dachte die erschütterte Menschheit, froh, in einem neuen Jahrtausend Fufs gefafst zu haben, und durch die erfahrenen Schrecknisse zur Frömmigkeit gebracht, vor Allem daran, das gewonnene neue Jahrhundert zur Ehre Gottes zu verwenden. Ein einziger Gedanke belebte damals die Christlichen Völker: alle nahmen eiligst die Bauten wieder auf, welche sie im Schrecken des Todes aufgegeben hatten; überall beeiferte man sich, die alten Kirchen, die man in den letzten Zeiten vernachlässigt hatte, wieder herzustellen, und auf allen Seiten erhoben sich neue; Städte und Klöster, Edle und Bürger, Fürsten und Prälaten übertrafen einander an Eifer, Thätigkeit und Begeisterung.

Besonders in den Ländern an den Rheinufern errichtete man sehr reiche und kostbare Tempel. Und in derselben Zeit, wo man die Cathedralen zu Basel, Speier, Worms, Trier, Mainz und so viele andere noch erbaute, begann auch der Bischof Wernher den Wiederaufbau der Cathedrale zu Strafsburg, welche das Feuer des Himmels im Anfange des 11ten Jahrhunderts verzehrt hatte.

Besondere Gesellschaften, Brüderschaften, nicht einer Zunft der gewöhnlichen Handwerker angehörend und ausschliefslich dem Kirchenbaue sich widmend, bildeten sich von allen Seiten, theils um die Arbeiten dieser grofsartigen Unternehmungen zu ordnen, theils um die Regeln und die Ausübung der Kunst in ihrer ganzen Reinheit zu bewahren und als ein geheiligtes Vermächtnifs an die kommenden Geschlechter zu überliefern. Da galt es für ein frommes Werk, zur Errichtung von Gotteshäusern zusammenzutreten, und in kurzer Zeit war Deutschland von unzähligen Baugesellschaften voll, die ihre eigene Rechtspflege, so wie ihre besondern Gesetze hatten und im Genusse grofser Privilegien und wichtiger Freiheiten sich befanden, welche von Papst und Kaiser bestätigt waren. Eine gewisse Hierarchie vereinigte diese verschiedenen Körperschaften unter einander; sie waren nach Districten und Logen abgetheilt, dermafsen, dafs die Baumeister geringerer Bauten von denen der Domkirchen abhingen.

Schon in den alten Zeiten war Strafsburg der Sitz des Grofsmeisterthums von Oberdeutschland. Als aber die durchsichtige Thurmspitze seines Doms beendigt war: da trug diese wundervolle Arbeit den Ruf der Baumeister vom Werke Unrer Lieben Frauen in die Ferne, und seitdem wurde die Loge zu Strafsburg die Hauptloge, „*die Haupthütte*," deren Oberherrschaft in allen Logen Deutschlands anerkannt ward. In Folge einer Verbrüderungsurkunde, die in der zu Regensburg gehaltenen Generalversammlung der Deutschen Maurermeister im Jahre 1459 ausgefertigt ward, galt der *Werkmeister* von der Cathedrale zu Strafsburg von Rechtswegen als Grofsmeister der gesammten Brüderschaft der freien Maurer im ganzen Deutschen Reiche.

Beim Anblicke der grofsartigen Bauwerke des Mittelalters wird der Gelehrte und der Künstler, wie der gemeine Mann, der Reiche, wie der Arme, von Staunen und Bewunderung ergriffen. Die Ehrfurcht gebietende und geheimnifsvolle Gröfse dieser weiten Domkirchen mit ihren hohen und kühnen Gewölben, das in tausend Farben zerfliefsende Licht, welches in den Schiffen derselben die Glasmalereien an den Gothischen Fenstern verbreiten, reifsen die Einbildungskraft hin und erfüllen die Seele mit einem geheimen Schauer. Das mufste ein glühender, tiefer Glaube seyn, der die Kräfte der Gesammtheit zu einem gemeinsamen Ziele rief, der sie leitete zur Errichtung dieser hundertjährigeu Denkmale, die gleich heiligen Bergen ihr Haupt in die Wolken erheben und mit allen ihren Theilen zum Himmel emporragen: ein getreuer, grofsartiger Ausdruck, ein poetisches Bild von einer Religion, welche die Gedanken des Menschen vom Erdballe abzieht, um sie empor nach den Sternen zu lenken.

Gleichwohl (sollte man's glauben?) gab es eine Zeit, und die Zeit ist gar nicht fern, wo man die bewunderungswürdigen Denkmale des Mittelalters nur mit Geichgültigkeit betrachtete. Der Bannfluch, womit man die Feudalverbindung um ihrer Barbarei und Unwissenheit willen belegte, traf zugleich auch die mächtigen Bauwerke, welche dieselbe ins Leben gerufen hat. Nachdem der Geist des Unglaubens die Ideen und Verfassungen des Mittelalters zertrümmert hatte, versagte er

seine Bewunderung auch den Kunstwerken jener Jahrhunderte, für die er Nichts als Worte der Schmähung und der Herabwürdigung hatte. Und doch, frage ich, erhoben denn jene majestätischen Dome nicht laut ihre Stimme zu Gunsten einer so verschrieenen Zeit, deren aufrichtiger und gluthvoller Glaube, selbst in seiner Mischung mit grobem Aberglauben, doch wohl noch so Viel werth war, als das Voltairesche Zeitalter mit seiner Bodenlosigkeit und seiner Zweifelsucht? Kaum vermochten einige Meisterwerke jener erhabenen Baukunst der allgemeinen Mifsachtung zu entgehen.

Zum Glück ist man in unsern Tagen von dem ungerechten Vorurtheile gegen Jahrhunderte zurückgekommen, die wir nicht mehr begreifen können und die doch nicht ohne Ruhm und ohne Verdienst gewesen sind, wär's auch nur, dafs sie für uns gekämpft und geduldet hätten. Die Grundsätze des Unglaubens, wie die des Aberglaubens, verschwinden allmälig vor dem Lichtstrahle der Vernunft, und das religiöse Gefühl, veralteter Formen frei, hat in den Bedürfnissen und Bestrebungen unsers Zeitalters wieder Raum gefunden; indem es von der Zukunft hofft, lernt es auch die Vergangenheit besser würdigen.

Diese Gegenwirkung mufste einen grofsen Einflufs auf das Studium der Christlichen Alterthumskunde ausüben. Sind nicht diese Gothischen Domkirchen sammt den unzähligen mit Zinnen ausgestatteten Schlössern, welche die Spitzen unserer Berge schmücken, und sammt den Ueberbleibseln der mit Thürmen und Thürmchen besetzten Mauern, welche unsere meisten Städte umgürten, in Wahrheit die Repräsentanten der Feudalperiode, die Sinnbilder jener Jahrhunderte voll Kraft und Phantasie, voll Heldensinn und Treue, voll Gefühl und Begeisterung, voll Liebe und Hingebung, voll Glauben und Gottesfurcht? Auch in Frankreich, Deutschland und England hat sich die öffentliche Aufmerksamkeit auf dieselben gerichtet, ganz besonders in der letzt verflossenen Zeit. In Deutschland haben selbst geniale Geister sich diesen Forschungen gewidmet. Männer, wie Herder und Göthe, haben sich bemüht, den Reichthum, die Schönheit und die Kühnheit der heiligen Baukunst des Mittelalters bekannt und gemeinverständlich zu

machen. Dazu haben ausgezeichnete Künstler und Gelehrte gründliche Werke über die merkwürdigsten auf Deutschem Boden zerstreuten Denkmale veröffentlicht, theils um das Andenken derselben in treuen Abbildungen zu verewigen, theils um aus ihrem Studium die Hauptregeln dieser wundervollen Kunst zu schöpfen.

Indessen war eine ziemlich grofse Anzahl dieser Christlichen Domkirchen nach einem so umfangreichen, so colossalen Plane entworfen worden, dafs eine lange Reihe von Jahrhunderten und das vereinte Streben mehrerer Geschlechter nicht hinreichen konnte, um sie nach der Grofsartigkeit ihres Entwurfs auszuführen. Aber selbst unvollendet, wie sie sind, bezeugen sie die Geistesgröfse der Männer, welche dieselben entworfen haben, und erfüllen uns mit Staunen, mit Begeisterung, mit Bewunderung. Welchen Eindruck würden sie nun erst auf uns machen, stünden sie in ihrer ganzen Gröfse, in ihrer wahren Vollendung vor uns!

Die Strafsburger Cathedrale erfreut sich jedoch in dieser Beziehung eines grofsen Vorzugs vor den meisten ihrer Schwestern. Ungeachtet der zahlreichen Mifsgeschicke, welche sie bei ihrer Entstehung und während ihrer Erbauung betroffen haben, ward es durch den Reichthum der Provinz, durch die Geschenke und durch die nach dem Gebrauche jener Zeit in der ganzen Christenheit gesammelten Beisteuern, durch die Sorgfalt, welche einige Bischöfe auf ihre Errichtung verwendeten, durch den schöpferischen Geist einiger ihrer Baumeister und durch die gute Baukassenverwaltung von Seiten des Strafsburger Magistrats möglich gemacht, dieselbe bis zu einem der Vollendung nahen Puncte zu bringen und in ihr das grofsartigste Gebäude zu errichten, das jemals in Europa ist ausgeführt worden.

Der Münster zu Strafsburg und der Dom zu Cöln sind die reichsten und herrlichsten aller Kirchen des Mittelalters, und bieten zugleich das meiste Interesse für das Studium der Geschichte und des Geistes der alten Christlichen Baukunst dar. Jede dieser beiden Kirchen besitzt in dieser Beziehung ein Verdienst, das dem Verdienste der andern entgegengesetzt ist.

Nach einem Plane unternommen, der den unserer Cathedrale noch übertrifft, ist der im Jahre 1248 begonnene, aber unvollendet gebliebene Dom zu Cöln der Repräsentant, das vollendetste Musterbild des Spitzbogenstyls, den man uneigentlich den Gothischen genannt hat. Alle Theile dieses prächtigen Gebäudes sind in demselben Geschmacke gebaut und bilden ein gleichartiges Ganze, ein Ganzes mit vollkommener Harmonie. Ergriffen von der aufserordentlichen Schönheit des ursprünglichen Planes, den ein genialer Mann, von welchem man nicht einmal den Namen kennt, vorgezeichnet hatte, erlaubten sich die spätern Baumeister bei der Ausführung desselben nicht die geringste Abweichung davon, sondern banden sich vielmehr ängstlich an die Verwirklichung der Idee ihres Vorgängers. Unglücklicher Weise haben die Ereignisse es ihnen nicht vergönnt, ein so grofsartiges Werk zu Ende zu bringen [1]).

Anders verhält es sich mit dem Münster zu Strafsburg. Wenn uns der Dom zu Cöln die Deutsche Baukunst in einem gewissen Zeitraume ihrer Geschichte vergegenwärtigt, so hat der Münster zu Strafsburg dagegen ein ganz verschiedenes, aber nicht minder grofses Verdienst: er ist nämlich das vollkommenste Muster und Sinnbild der gesammten heiligen Baukunst des Mittelalters in allen ihren Entwickelungsstufen und in den verschiedenen Zeiträumen, welche sie während der Jahrhunderte durchlaufen hat. Jeden Styl, jede Abstufung des Styls findet man in dem einen oder andern seiner Bestandtheile wieder; da reihet sich ein Jahrhundert an das an-

1) Die zum Theil noch vorhandenen Originalpläne des Cölner Doms sind durch D. Moller zu Darmstadt veröffentlicht worden. Man kennt ferner die ausgezeichneten Arbeiten, welche Sulpiz Boisserée über dieses schöne Kirchengebäude geliefert hat. Vor kurzer Zeit hat man den Entschlufs gefafst, das prächtige Gebäude vollends auszuführen und noch die Façade und die Thürme hinzuzufügen. Seit mehrern Jahren werden deshalb in der ganzen Preufsischen Monarchie Collecten veranstaltet, der König selbst unterschreibt jährlich eine sehr bedeutende Summe. Das wäre wahrhaftig ein überraschendes Schauspiel, vermöchte man heut zu Tage vermittelst der Subscriptionen die Kosten einer jener aufserordentlichen Unternehmungen zu decken, welche das Alterthum nur mit seinen Sclaven, das Mittelalter nur mit seinem Glauben hat bewerkstelligen können.

dere, und der ehrwürdige Tempel bietet demnach eine vollständige Geschichte aller der Veränderungen, aller der Gestaltungen dar, welche diese schöne Kunst erfahren hat.

Das Chor, der Dom und das Kreuz, die ältesten Bestandtheile des Denkmals, vergegenwärtigen in ihrer Gesammtheit noch die Grundzüge des Rundbogenstyls. Man bezeichnet ihn mit dem Gattungsnamen als Romanischen Styl: eine Bauart voll edler Einfachheit, ruhend auf festen Massen, die jedoch nichts desto weniger grofsartig sind. Die Kunst war damals noch in ihrer Kindheit; sie gefiel sich noch in der Nachahmung einer aus dem Auslande eingebrachten Bauart; ihren wunderbaren Aufschwung hatte sie noch nicht genommen.

Aber der Nationalgeist der Deutschen säumte nicht hervorzutreten; er entband sich seiner Fesseln und dachte bald daran, eine ihm eigene Kunst zu erzeugen. Anzeichen dieses Strebens treten schon in den Baudenkmalen hervor, welche sich von der letzten Hälfte des 11ten Jahrhunderts herschreiben; aber besonders im Verlaufe des 12ten und gegen die Mitte des 13ten Jahrhunderts erfuhr jene alterthümliche und fremde Bauart bemerkenswerthe Veränderungen. Die Hauptproportionen des Gebäudes nahmen allmälig eine mehr emporstrebende Richtung; der hohe Giebel des Nordens ersetzte nach und nach den platten Giebel des Südens, und um bei diesem Aufschwunge Einheit und Ebenmaafs in das Ganze zu bringen, so unterwarf man gewaltsam die Proportionen der übrigen Theile: der Pfeiler, der Gewölbe, der Thürme, der Capitäler, der Fenster, demselben Gesetze: der Spitzbogenstyl gewann nach und nach die Oberhand über den Rundbogenstyl.

Indessen fand diese Veränderung nicht auf einmal Statt; nicht ohne Widerstand trat die schwere Masse zurück, und die in ihrer Bildung begriffene neue Kunst hatte ihrer Seits noch nicht genug Stärke und Kühnheit erlangt, um sich zum unumschränkten Herrn aufzuwerfen; sie ermangelte noch jenes Selbstvertrauens, das allein das völlige Gelingen verleiht, und beide Style mufsten sich für den Augenblick zu einer Theilung der Herrschaft verstehen; sie bestanden eine gewisse Zeit lang mit einander vermischt auf demselben Boden. Die Neuerung versuchte ihre Kräfte in den grofsen

Proportionen und im Ganzen, während die Einzelnheiten noch dem älteren Style getreu blieben. Das Chor, die Kuppel und besonders das Kreuz tragen in ihren obern Theilen, unabhängig von den Veränderungen, welche das Kreuz rechts in den Perioden des entschieden Gothischen erfahren hat, unbestreitbare Spuren dieser Zwischenzeit an sich, dieser Periode des Uebergangs vom Rundbogenstyl zum Spitzbogenstyl, vom Romanischen zum Gothischen. Unmöglich kann man in diesen Theilen des Baudenkmals diese Uebergangszeit verkennen: es zeigt sich in denselben eine schon merkliche Hinneigung zu den Proportionen und Hauptformen des Gothischen Styls, doch so, dafs sie noch in ihren einzelnen Formen, in ihrem Ausschmückungssystem, in ihren Bildhauerarbeiten, in ihrem Simswerke die Grundzüge des Romanischen Characters fortbehalten.

Gegen die Mitte des 13ten Jahrhunderts war die Umwandelung gänzlich entschieden und vollendet: eine eigenthümliche Baukunst, eine eigene Schöpfung des Deutschen Geistes war an die Stelle der Nachahmung des Fremden getreten. In den Baudenkmalen dieses Zeitraums behauptete der Spitzbogen ungeschmälert die Oberhand. Ein einziges Princip herrschte von nun an im ganzen Bauwerke, in seiner Gesammterscheinung, wie in seinen geringsten Einzelnheiten: alle seine Theile nahmen eine entschiedene Richtung in die Höhe, in Uebereinstimmung mit dem Ganzen und mit den religiösen Ideen des Zeitalters. Eine, so zu sagen, ganz luftige Leichtigkeit verdrängte die Schwerfälligkeit der früheren Bauten; eine grenzenlose Mannichfaltigkeit, ein unendlicher Reichthum folgte der strengen Einfachheit des Romanischen Kirchenbaues; die Anmuth und die Zierlichkeit vermählten sich mit dem Grofsartigen und Riesenhaften, gleichwie in der Natur die Grofsartigkeit der Massen mit dem lieblichen Reize der Einzelnheiten vereinigt ist. Die Abseiten und das Schiff gehören ganz dieser Periode an: der Gothische Styl herrscht darin ohne Vermischung, auch ohne Hinneigung zum Romanischen; nur die Spitzbogenform hat darin noch nicht ihre ganze Entwickelung, ihre ganze Ausdehnung, ihre ganze Kühnheit erreicht.

Diese neue Baukunst verbreitete sich schnell über ganz Europa, und bald hatten geniale Männer dieselbe zur höchsten Vollendung gebracht. Der Cölner Dom nach seinem ursprünglichen Bauplane und die Façade des Strafsburger Münsters, Erwins unsterbliches Werk, zeigen uns diesen Styl in seiner gröfsten Reinheit, in aller Entfaltung seiner Kühnheit und seines Glanzes, seines Reichthums und seiner Pracht.

Die Kunst war somit auf der höchsten Stufe ihrer Entwickelung angelangt, sie war auf die Spitze getrieben. Bis gegen das Ende des 14ten Jahrhunderts wufste sie sich auf derselben zu erhalten. Aber der menschliche Geist konnte vermöge seiner ihm angebornen Beweglichkeit, Ruhelosigkeit und Neigung zur Veränderung nicht stehen bleiben. Als er auf dem Gipfel seiner Gröfse angelangt war, wollte er sich selbst übertreffen, wollte er wieder etwas Neues und etwas noch Schöneres hervorbringen. Indefs die aufwärts strebende Kraft war erschöpft, und darum führte diese neue Anstrengung die Kunst ihrem Verfalle entgegen. Und sahen wir nach zwei Jahrhunderten der Anstrengung und des Fortschrittes den Rundbogen sich allmälig zum Spitzbogen verlängern: so folgen wir jetzt dem entgegengesetzten Gange, wir sehen den Spitzbogen sich abplatten, senken und beugen. Die Reinheit der Formen schwand bald durch die Ueberladung mit allzu gesuchtem Schmuckwerke. Der obere Thurm, eine geniale Schöpfung, zeigt uns, trotz seiner grofsartigen Schönheit, schon die erste Periode dieser Zeit des Verfalls: seine gedrückten Bogen, seine umgekehrten Windungen, die hier zum ersten Male vorkommen, weisen schon auf die bald aufs Höchste getriebene Entartung eines Styls hin, der unter der Last der kleinlichen Verzierungen am Portale von St. Laurentius, welches das letzte Lebenszeichen einer dem Erlöschen nahen Kunst war, vollends erlag.

Aus dem Allen ersieht man, von welchem Interesse es für die Geschichte der Christlichen Baukunst des Mittelalters wäre, könnte man bestimmt die Zeiträume abgrenzen, in denen die verschiedenen Bestandtheile unsers Münsters erbaut worden sind. Aber leider kann man den dichten Schleier unmöglich ganz durchdringen, womit so viele Jahrhunderte seine

Geschichte verhüllt halten. Die alten Documente fehlen uns, und die in unsern Archiven aufbewahrten Chroniken bieten uns nur sehr unvollkommene Aufschlüsse; ihre Verfasser erachteten es für wichtiger, alle einzelne Lebensumstände der Heiligen, der Bischöfe und der Päpste, der Könige und der Kaiser gewissenhaft aufzumerken. Die Unzulänglichkeit der Quellen nöthigt uns also, mit den wenigen Bemerkungen zufrieden zu seyn, die man in den verschiedenen Chroniken zerstreut findet und die sich noch dazu nicht selten einander widersprechen. Auch kann ich bei der Abfassung dieses flüchtigen Entwurfs nicht die Absicht haben, eine vollkommene Geschichte dieses bewunderungswürdigen Baudenkmales zu liefern.

Die älteste dieser Chroniken ist die von Königshoven, geschrieben im Jahre 1386, deren Handschriften, Lateinisch und Deutsch, sich jetzt noch auf der Stadtbibliothek zu Strafsburg befinden. Alle andere Schriften, welche Mittheilungen über den Münster enthalten, sind lange nach ihm verfafst. Ich werde mich darauf beschränken, unter diesen die Schrift des gelehrten Wimpheling, welche er in den ersten Jahren des 16ten Jahrhunderts über die Strafsburger Bischöfe geschrieben, und die handschriftlichen Collectaneen des Stadtbaumeisters in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts, des berühmten Specklin, anzuführen, welche in zwei grofsen Foliobänden von Bemerkungen über die Geschichte des Elsasses bestehen und mehrere wichtige Stellen über den Münster enthalten. Die andern sehr zahlreichen Chroniken auf unserer Bibliothek bieten uns gröfstentheils nur aus Königshoven und aus Specklin angefertigte Compilationen dar, die noch dazu oft sehr unförmlich ausgefallen sind. Dadurch, dafs man einige Behauptungen dieses Letztern und noch neuerer Autoren, besonders aus dem wohlbekannten, im Jahre 1617 von Hoseas Schadäus, dem Schreiber jenes berühmten Architecten, veröffentlichten *Münsterbüchel*, allzu leichtfertig sammelte, haben sich eben so zahlreiche als grobe Irrthümer in die meisten der Specialwerke eingeschlichen, die bis jetzt über den Münster erschienen sind.

Mehrere in Stein gehauene Inschriften, die sich an verschiedenen Theilen des Baudenkmales jetzt noch vorfinden, oder früher vorfanden, enthüllen uns manche Thatsachen. Die An-

sicht des Gebäudes selbst und eine aufmerksame und kritische Untersuchung desselben, verbunden mit dem Studium der alten Pläne, die in dem Werke [der Kirche] Unserer Lieben Frauen aufbewahrt werden, leisten auch grofse Beihülfe und dürfen nicht vernachlässigt werden. Diese doppelte Untersuchung kann allein uns Aufschlufs geben über die ganz eigenthümliche Form der Façade und über die verschiedenen Modificationen und Umbildungen, welche sie und der Thurm erfahren haben[2]).

2) Diese Zeichnungen bestehen in mehrern Pergamentrollen mit einer Reihe von Plänen und geometrischen Aufrissen, die alle nur die Façade und den Thurm betreffen; weder vom Chore, noch vom Schiffe ist ein Plan auf uns gekommen. — Die allgemein angenommene Meinung will in diesen Zeichnungen die ursprünglichen Pläne erkennen, nach welchen die Façade errichtet worden ist; die Tradition schreibt sie Erwin selbst zu. Die Angabe der Maafse, die man auf einem der Pläne bemerkt, unterstützte diese Ansicht. Und in der That theilte ich sie bis jetzt selbst; jedoch nach einer neuen aufmerksamen Prüfung dieser Pläne, die ich in Verbindung mit einem in der Archäologie des Mittelalters ganz heimischen Manne vornahm, bin ich von jener Meinung ein Wenig zurückgekommen, und in Folge sehr gewissenhafter Nachforschungen habe ich allerdings erkannt, dafs verschiedene Theile dieser Pläne nicht mit jener bemerkenswerthen und tadellosen Reinheit gezeichnet sind, welche die Arbeit Erwins auszeichnet. Die Form gewisser Verzierungen unterscheidet sich von der Form der Verzierungen des Bauwerkes selbst und läfst uns diesen Zeichnungen, mit Ausnahme einer einzigen unter ihnen, kein so hohes Alter beimessen, als ihnen die gewöhnliche Tradition beimifst; vielmehr ist man zu der Annahme berechtigt, dafs diese Pläne in einer weniger fernen Zeit entstanden sind, etwa gegen das Ende des 14ten Jahrhunderts, bei Gelegenheit einer theilweisen Wiederherstellung des untern Theiles der Façade. Vielleicht, und das ist sehr wahrscheinlich, hat der Architect, der den Plan zum Glockenthurme angefertigt hat, seine Zeichnung an die vom untern Theile angefügt, damit er besser über den Eindruck des entworfenen Baues urtheilen könnte. Das kann man nicht bezweifeln, dafs eine Wiederherstellung vieler Theile des untern Stockwerkes an der Façade Statt gefunden hat, vermuthlich gegen das Ende des 14ten oder zu Anfange des 15ten Jahrhunderts; sowohl im Innern als auch im Aeufsern sind noch Spuren davon vorhanden. Von Aufsen sieht man vollständige neu gebaute Glockenthürmchen, deren Giebel unbestreitbar die Zeit des Verfalls verrathen, eben so im Innern linker Hand steinerne Chorstühle.

Da alle Schriftsteller, die sich bis jetzt mit der Cathedrale beschäftigt haben, mit Ausnahme eines einzigen, nur sehr mangelhaft und selbst ge-

Unter allen unsern Chronisten ist Königshoven derjenige, welcher sich am ausführlichsten über die Gründung und

---

radezu falsch über diese Pläne gesprochen haben, so glaube ich ein Verzeichnifs von den vorzüglichsten derselben hier beifügen zu müssen.

Ein erster Aufrifs auf einer Velinrolle, beinahe 10 Fufs lang, ist ohne Zweifel der älteste und sogar vor der Errichtung der Façade entworfen; er ist sicherlich ein erster Versuch des Architecten, der den Plan zu diesem Theile des Baudenkmales entworfen hat. Man erkennt leicht im Ganzen dieser Zeichnung eine Disposition, ähnlich derjenigen, die man in der Ausführung beobachtet hat. Sie stellt die linke Seite und die Hälfte von dem Mittelbau einer Façade dar. Die äufsere Seite umfafst in ihrem untern Stockwerke ein dem vorhandenen Portale ähnliches Portal; im zweiten sieht man ein grofses Fenster und im dritten 3 Fenster, wovon das mittelste breiter ist, als die beiden andern. Ueber dieser dritten Etage erhebt sich ein leichthin entworfener Thurm, in demselben Style, wie die übrige Zeichnung. Der Mittelbau besteht nur aus zwei Etagen, wovon die erste die Hälfte des grofsen Portals umfafst und die zweite eine Rosace [die steinerne Verzierung des rosenartigen Fensters], die in Betreff der Schönheit derjenigen weit nachsteht, die wir jetzt bewundern. Der Raum oberhalb dieser Rosace ist leer; nur die Rose [die Ausfüllung von bunten gläsernen Scheiben] hat eine Reihe sehr leichter Glockenthürmchen über sich, von denen mehrere offenbar erst später hinzugefügt worden sind.

Drei andere Rollen enthalten eben so viele Aufrisse von verschiedenen Bestandtheilen der Façade.

Die erste enthält einen Aufrifs vom mittlern Theile der Façade. Die ursprüngliche Zeichnung enthielt nur das Portal und die grofse Rosace. Oberhalb der Horizontallinie, welche diese letztere einrahmt, ist ein zweites Pergament angeleimt, worauf ein späterer Architect den Glockenthurm hinzugefügt hat, der jetzt den Mittelbau des dritten Stockwerkes bildet. Unten am Glockenthurme befinden sich in Nischen die Apostel mit der Jungfrau und der Heiland, von seinen Engeln umgeben. Auf zwei Seiten der Fenster des Glockenthurms (es sind andere, als die jetzt vorhandenen) sind die Evangelisten aufgestellt, und noch höher befindet sich eine Darstellung des jüngsten Gerichts. Die heutige Plattform hat über sich eine dreifache Reihe Schwibbogen. Diese ganze Zeichnung und zumal der untere Theil ist ganz ausgeführt bis in die unbedeutendsten Kleinigkeiten. Im dritten Stockwerke sind alle Figuren gemalt. Auf diesem Plane allein sind die Statuen angezeigt.

Auf der zweiten Rolle sieht man die rechte Hälfte von der Façade, d. h. den Theil rechts ganz und von dem mittlern die Hälfte, wie sie wirklich vorhanden sind. Auch hier ist noch auf einem zweiten Pergamente der Glockenthurm beigefügt, aber dieses Mal so, wie er ausgeführt worden ist.

Erbauung des Münsters verbreitet. Und doch sind die durch ihn gewonnenen Aufschlüsse nicht hinreichend, um uns eine vollständige und ins Einzelne gehende Uebersicht seiner Geschichte zu bieten.

Er bemerkt nur, dafs die erste Cathedralkirche zu Strafsburg von Clodwig im Jahre 510 „*in hoher wurdekeit und friheit*“ gegründet worden sey, und dafs dieselbe, obschon nur in Holz und in schlechten Steinen erbaut, doch 500 Jahre lang bestanden habe. Im Jahre 1007 aber gerieth sie eben so, wie die Kirche des heiligen Thomas, durch ein furchtbares Gewitter in Brand, und beide Kirchen, sagt er, wurden gänzlich vernichtet [3]). Nach diesem entsetzlichen Unglücke, fährt Königshoven fort, sammelte man Geld und Materialien, um eine neue Cathedrale zu erbauen. Im Jahre 1015 wurde dazu der Grund gelegt, und der Bau schritt von Tage zu Tage fort, so dafs das Chor und die Kirche, ohne die bei-

---

Auf der dritten Rolle ist die innere Ansicht der Rosace dargestellt mit der kleinen Rosace in Gyps oberhalb des grofsen Portals. Diese Zeichnung bleibt bei der Horizontallinie stehen, wo sich die Apostel befinden.

Drei andere Rollen enthalten Pläne und Aufrisse der Architecten, die den Thurm gebaut haben.

Die erste giebt den Plan des achteckigen Thurms mit den 4 Thürmchen in ihrer Basis; die zweite den Plan desselben Thurms vom obern Fenster an bis in die Höhe; auf der dritten sieht man auf zwei Pergamenten den Aufrifs des ganzen Thurms von der Plattform bis zur Krone. Das erste dieser Pergamente geht bis zur Höhe des ersten Fensters, bis zur Gallerie, wo die Bildsäulen von den Beförderern des Werkes sich befinden, und das zweite, vielleicht später hinzugefügte, geht von dieser Gallerie an bis zur Krone. Hier sieht man die vier pyramidalischen Thürmchen, welche sich über den Treppen erheben sollten. Auf dieser Zeichnung sind die Proportionen der Laterne anders, als bei der jetzt vorhandenen Laterne.

Das sind also die bedeutendsten von den Plänen, welche das Werk Unserer Lieben Frauen noch jetzt besitzt. Aufserdem giebt es noch mehrere andere, die nur Anhänge bilden. Nur den Aufrifs von der Orgel und von der Kanzel will ich noch anführen. Diese Zeichnungen sind sehr wichtig für die Geschichte der Kunst, und es wäre sehr zu wünschen, dafs sie endlich der Oeffentlichkeit übergeben würden.

3) *Und von demselben tunren verbrant unser Frowen münster und sant Thomans münster bede gerwe abe unsz in den grunt uf eines dag. Do men zalte noch Gotz geburte.* M. und VII. jor.

den vordern Thürme, im Jahre 1275 gewölbt, gedeckt und vollendet waren [4]). Zwei Jahre später, am Tage des heiligen Urban, begann man den nach der Kirche der Dominicaner (dem neuen Tempel) zu gelegenen neuen Thurm, und dieser Thurm ward im Jahre 1365 bis zu einer obern Plattform fortgebaut, auf welcher die Thurmspitze ruhen sollte [5]). In dieser Zwischenzeit wurde der andere Thurm, der alte Thurm, der nach dem *Fronhofe* zu steht, begonnen und auch ganz vollendet [6]). Königshoven fügt noch hinzu, dafs diese neue Domkirche während ihrer Erbauung zu wiederholten Malen theilweise durch mehrmaliges Brandunglück zerstört worden sey, nämlich in den Jahren 1130, 1140, 1150, 1176, 1298, 1352 und 1384.

Hierzu kommen nun noch verschiedene einzelne Bemerkungen über einige dieser Unglücksfälle und mehrere andere

---

4) Dieser Satz ist aus der Deutschen Chronik genommen, wo es so heifst: *Donoch samente men gelt, steine und gezüg ein ander münster ze buwende.und in dem jore do men zalte noch Gotz geburte M. und XV. jor. do vieng men das münster das ignote ist zu grunde an zu machende mit eime tiefen starken fundament und mit kospern gezierten steinen. und gieng von tage ze tage uf das der kor und das münster one die zwene voerdern türne wurdent gewoelbet und gedeket und vollenbrocht noch Gotz geburte MCC.LXXV jor.* Die Lateinische Handschrift drückt sich so aus: *Demum per octo annos collectis pecuniis lapidibus et aliis rebus ad structuram necessariis ipsum monasterium beatae virginis quod pronunc est incipitur primo aedificari sumptuoso opere cum profundo et forti fundamento. Anno DM.M.XV. Demum fundacio et structura eiusdem ecclesiae de die in diem surgit ut media structura testudinum superiorum praeter turres anteriores expletur. Anno DM. MCCLXXV.*

5) Diese Einzelnheiten überliefert uns die Lateinische Handschrift; da heifst es: *Turris autem eiusdem monasterii quae dicitur turris nova versus praedicatores inchoata fuit. Anno MCCLXXVII. Cuius planicies superior supra quam galea vel pinnaculum debet poni expleta est Anno MCCCLXV.* Die Deutsche Chronik enthält einfach folgenden Satz: *Donoch über zwey jor an sant Urbanstage, do vieng men an ze machende den nuwen turn desz münsters wieder die Bredigere. und wart vollenbrocht untz an den helm noch Gotz geburte. MCCCLXV.*

6) *Hie zwüschent wart der ander turn wieder den Fronhof der do heisset der alte turn angevangen und gebuwen und gerwe vollenbrocht.*

Mittheilungen über die Verwaltung der Baucassen: lauter Einzelnheiten, die zu rechter Zeit ihren Platz finden werden. Das ist aber nun eben Alles, was dieser Chronist in Bezug auf den Münster berichtet. Dennoch wird sich, wie ich bereits gesagt habe, auf ihn meine ganze Arbeit stützen. Mit demjenigen, was ich Zuverlässiges in andern Documenten und Geschichtswerken habe auffinden können, werde ich ihn zusammenstellen und vervollständigen, und mit Hülfe der Untersuchung des Baudenkmales selbst und der Pläne, von denen schon die Rede gewesen ist, werde ich ihn kritisch erläutern.

Strafsburg gehört zu den ältesten Sitzen des Christenthums. Gegen die Mitte des ersten Jahrhunderts der neuen Zeitrechnung war der heilige Maternus, vom Apostel Petrus gesandt, nach dem Elsafs gekommen, um dort das Evangelium zu predigen, und hatte in diesem Lande die drei ersten Christlichen Kirchen errichtet. Bereits im vierten Jahrhundert war Strafsburg die Metropole eines Bisthums.

Darf man gewissen Schriftstellern Glauben schenken, so hat schon lange vor der Geburt Jesu Christi das alte *Argentoratum* den Mittelpunct der Wohnsitze der *Tribocher* gebildet. In seinem Umkreise befand sich nach ihrem Berichte ein heiliges Gehölz, wo dieses kriegerische Volk die Gottheit des Kriegs und der Stärke, Namens *Esus*, verehrte. Später bemächtigten sich die Römer dieser Stadt, schlugen den Wald ab und erbauten einen Tempel an der Stelle, wo sich ehemals die drei Tribochischen Buchen erhoben hatten. Dieser Tempel soll bis zum Jahre 349 vorhanden gewesen seyn, wo der erste Strafsburger Bischof, der heilige Amandus, auf den Trümmern desselben eine Christliche Kirche errichtete, die aber wiederum im Jahre 406 oder 407 zur Zeit des Einfalls der Barbaren zerstört ward.

Was nun auch immer an dieser Ueberlieferung wahr seyn mag, so steht doch so Viel fest, dafs Clodwigs ruhmvoller Sieg über die *Alemannen*, die damaligen Herren des Elsasses, diese schöne Provinz mit dem mächtigen Frankenstaate vereinigte. Als während der Schlacht (so berichten die Chroni-

ken) der heidnische König seine Truppen dem Unterliegen nahe sah, so rief er den Gott der Christen an und versprach, demselben Tempel zu errichten, wenn er ihm den Sieg verleihen würde. Und diesem Gelübde verdankte nun die erste Domkirche zu Strafsburg, von der Königshoven spricht, ihr Daseyn.

Ueber diese Fränkische Cathedrale besitzen wir keine Nachrichten. Nur das weifs man, dafs Dagobert und andere Nachfolger Clodwigs dieselbe mit Begünstigungen, mit Reichthümern und Freiheiten überhäuft haben[7].

Dem Berichte mehrerer Chroniken zufolge nahm der Herzog von Schwaben und Elsafs, Hermann, der einer der Mitbewerber Heinrichs II. um den Reichsthron gewesen war, im Jahre 1002 die Stadt Strafsburg mit Sturm ein, um sich am Bischof Wernher zu rächen, der die Partei dieses frommen Fürsten ergriffen hatte. Bei dieser Gelegenheit soll die Cathedrale durch die Schwäbischen Soldaten geplündert und verwüstet und endlich am Ostertage in Brand gesteckt worden seyn. Um das durch diesen Brand Zerstörte wieder herzustellen, sey Hermann von dem heiligen Kaiser gezwungen worden, die reiche Abtei von St. Stephan an den Bischof abzutreten, deren Einkünfte den Prälaten eben in den Stand setzen sollten, die Domkirche wieder herzustellen.

Königshoven erwähnt Nichts von diesem Unglücksfalle. Nach ihm und nach den andern Chronisten bestand die Kirche

---

7) Die handschriftlichen Collectaneen Specklins enthalten eine sehr genaue Beschreibung der von Clodwig gegründeten Cathedrale und den Plan des ganzen Gebäudes. Beides ist ohne Zweifel den alten Documenten entnommen, die jetzt nicht mehr vorhanden sind. Beides ist auch ins *Münsterbüchel* von Schad übergegangen.

D. Heckhler, Sohn und Enkel zweier Architecten des Werkes Unserer Lieben Frauen, berichtet uns in seinem handschriftlichen Werke über die Cathedrale, das im Besitze unserer Bibliothek ist, man habe zu der Zeit im Keller eines Nachbarhauses der Cathedrale eine alte Denkmünze aufgefunden, auf welcher man von der einen Seite den König Clodwig auf einem wilden Rosse und von der andern Seite seine Kirche gesehen habe, mit drei Thürmen, auf denen sich eben so viele Kreuze erhoben, und mit drei Portalen, die dem von Specklin aufbewahrten Plane entsprochen.

Clodwigs bis 1007, in welchem Jahre ein schreckliches Gewitter über die Stadt erging. Der Blitz schlug an demselben Tage in die Domkirche und in die Kirche des heiligen Thomas ein und legte beide in Asche.

Auch Specklin spricht von diesem Brande, welcher im Jahre 1007 am Feste Johannis des Täufers den Tag und die Nacht hindurch die Cathedrale und die St. Thomaskirche nebst einem Drittel der Stadtgebäude vernichtet habe. Aber er fügt hinzu, dafs von den zwei Kirchen Nichts stehen geblieben sey, als das von Carl dem Grofsen erbaute Chor der Cathedrale, so wie das von dem Bischof Adeloch errichtete Chor der St. Thomaskirche: *Und es brant die Statt mer den der drittentheil ab, auch das münster und S. Thomaskirche bis auf den boden, am münster belüwbe nichts staen den das hinderchor so Carlo magno bauen hatt.* Indessen macht der berühmte Baukünstler nirgends die Quelle namhaft, aus welcher er diese Thatsachen, so wie die andern sehr bestimmten Berichte geschöpft hat, die er über die Erbauung des Chors der Metropolitankirche durch Pipin und durch dessen Sohn, Carl den Grofsen, erstattet. Immer war es doch eine allzu grofse Leichtfertigkeit der spätern Historiker, dafs sie Specklins Behauptung ohne Weiteres wiederholten, indem sie meistens aus seinem Werke nur abschrieben, dabei bisweilen sogar den Sinn seiner Worte entstellten. Alle haben in dem jetzigen Chore das von Carl dem Grofsen in Stein errichtete Chor wieder zu erkennen geglaubt.

Ich meines Theils kann diese Meinung unmöglich gelten lassen, da ihr die Ansicht des Chores selbst auf das Bestimmteste widerspricht; sein Styl verräth augenscheinlich eine viel spätere Zeit der Erbauung, als das Jahrhundert des grofsen Fränkischen Kaisers. Aber kann man deshalb sagen, die Meinung Specklins sey gänzlich zu verwerfen? Ich glaube es nicht. Hat aber denn wohl derjenige alte Schriftsteller, den wir leider nicht mehr besitzen und von dem der Baukünstler des 16ten Jahrhunderts seinen Bericht entlehnt hat, von dem heutigen Chore wenigstens sprechen hören?

Oder mufs man nicht vielmehr annehmen, dafs die jetzige Gruftkirche jenes steinerne Chor bildete, welches die beiden

Fürsten aus dem Geschlechte der Carolinger dem indessen abgebrannten hölzernen Bauwerke Clodwigs hinzugefügt hatten? Man betrachte ihre geringe Vertiefung unter dem Niveau des jetzigen Fufsbodens, nach welcher dieselbe jetzt noch durch das Mittelfenster ihres Chors erleuchtet wird (ohne die Bauwerke, die sie jetzt umgeben und noch über sie hinausragen, würde sie auch von den Seiten Licht empfangen); man betrachte sodann den Styl, in welchem sie erbaut ist, der ganz mit dem des neunten und zehnten Jahrhunderts übereinstimmt; ferner den Abhang der den Münster umgebenden Plätze; endlich erwäge man die Nothwendigkeit, in die sich die Strafsburger, wie beinahe alle Bewohner von sumpfigen und Ueberschwemmungen ausgesetzten Städten, versetzt sehen mufsten, den Grund und Boden ihrer Stadt zu erhöhen, zumal nach den derartigen Unglücksfällen, die im 10ten Jahrhundert fast ganz Europa wiederholt betroffen zu haben scheinen: sind diese Zusammenstellungen nicht eben so viele besondere Beweise für die Bestätigung dieser Ansicht? Sollten sie uns nicht zu der Annahme berechtigen, dafs die jetzige unterirdische Capelle ursprünglich nicht zur Gruftkirche bestimmt war, und dafs wir wirklich in derselben das alte Chor Pipins und Carls des Grofsen noch erhalten sehen? Auch hat man zur Seite der Säulen dieser Gruftkirche grofse Pfeiler, starke Mauern errichtet, welche dieselben zum Theil einschliefsen und bis an des Gewölbes Bogen selbst reichen, und die offenbar nur als Stützen der obern Bauwerke hinzugefügt worden sind. Aber nichts desto weniger könnten diese starken Grundmauerwerke auch erst in neuerer Zeit hinzugefügt worden seyn.

Dieses furchtbare Unglück, fährt nun Specklin fort, betrübte den Bischof Wernher im Grunde der Seele. Der ehrwürdige Prälat begann Beiträge und Almosen im ganzen Lande sammeln zu lassen, um zuvörderst die unglücklichen Bürger in den Stand zu setzen, ihre Häuser wieder zu erbauen. Der Clerus schofs zur Erbauung einer neuen Cathedrale zusammen. Die dadurch aufgebrachten sehr bedeutenden Summen, so wie die von dem Bischof zugestandenen Ablafsgelder und die in der Provinz und in allen Christlichen Ländern veranstal-

teten Sammlungen gestatteten, den Plan zu einer ungewöhnlich grofsen Kirche aufzunehmen. So berief man denn ausgezeichnete Baukünstler, um die Umrisse dazu zu fertigen, und beschlofs, nach acht Jahren den Bau selbst zu beginnen. Die Zwischenzeit ward zur Anhäufung und Vorrichtung der Materialien benutzt.

Im Jahre 1015 zerstörte man die alten Grundlagen der Cathedrale Clodwigs und ersetzte sie durch tiefere und stärkere. Der neue Grund wurde 22 Fufs tief unter der Erde gelegt[8]). Bei dieser Gelegenheit grub man auch eine grofse

8) Die meisten Schriftsteller, die über die Cathedrale geschrieben haben, berichten nach Specklin, dafs der neue, im Jahre 1015 gelegte Grund im Wasser aus Pfählen von Erlenholz bestanden habe, auf welchen man die ersten Quadersteine habe ruhen lassen. Ferner ist es ein allgemein im Volke verbreiteter Glaube, dafs die Cathedrale auf einem Roste ruhe, unter welchem man umherschiffen und durch unterirdische Canäle bis zum Brunnen des Kräutermarktes gelangen könne.

Untersuchungen, die in den Jahren 1665 und 1666 der Architect J. G. Heckhler angestellt hat, haben bereits die Abgeschmacktheit dieser Berichte dargethan.

Im Jahre 1665 grub man nämlich zwischen den Stützpfeilern des Thurmes, nach dem *Fronhofe* zu, auf und fand, dafs die Kirche auf Grundlagen von Quadersteinen ruht, deren Schichten 21 Fufs $3\frac{1}{2}$ Zoll Tiefe haben. Unterhalb dieser Grundlagen befindet sich eine 1 Fufs hohe Lage gelblicher Thonerde, gemischt mit Steinkohle und Ziegelstein; dann fand Heckhler eine zweite Schicht, aus natürlicher Thonerde, von derselben Höhe, und unter ihr wieder eine dritte, mehr sandige, ebenfalls 1 Fufs hoch. Unter der letzten Schicht fand sich der natürliche Kiessand, drei Fufs tief gehend und bis ans Wasser hinunterreichend. So hat also an dieser Stelle der Grund des Thurms bis zum Wasser hinab 27 Fufs $3\frac{1}{2}$ Zoll Tiefe, nach altem Maafse.

Die im folgenden Jahre unter dem Chore vorgenommenen Nachgrabungen haben gezeigt, dafs der Thonboden, worauf die Grundlage von Steinen ruht, daselbst dichter und einen Fufs höher ist, als unter der Grundlage des Thurms. Als man hinabstieg, fand man ihn 2 Fufs hoch und an mehrern Stellen noch höher. Die Schicht natürlicher Thonerde hatte $4\frac{1}{2}$ Fufs und der Kiessand bis zum Wasser, das damals einen sehr niedrigen Stand hatte, 4 Fufs $7\frac{1}{2}$ Zoll Tiefe. Im Ganzen also reichte die Grundlage des Chores 27 Fufs 10 Zoll tief.

Unter dem Thurme und unter dem Chore war die Schicht von künstlicher Thonerde noch durch Pfähle verstärkt, die 4, manchmal 5 Fufs lang, 5 Zoll breit und 2 Zoll dick waren.

Anzahl Särge alter Bischöfe aus. Specklin fügt noch hinzu, es sey so eifrig dabei gearbeitet worden, dafs im Jahre 1028 die Kirche bereits unters Dach gebracht gewesen sey.

Neue, gegen das Ende des Jahres 1835, als man den Blitzableiter anbrachte, unternommene Nachgrabungen haben die durch Heckhler gegebenen Aufschlüsse völlig bestätigt. Indem man zwischen der hintern Aufsenseite des nördlichen Thurms und dem ersten Stützpfeiler des Schiffs 2 Metres breit das Senkloch für den Conductor des kleinen nördlichen Thurms grub, entdeckte man die Grundlagen des Schiffs und des Stützpfeilers, so wie auch die des Thurms.

Der Architect Fries hat in seinem Berichte dargethan, dafs die Grundlagen des Schiffs aus einem Mauerwerke von Bruchsteinen gebildet sind. Diese haben eine ziemlich gleichförmige Gröfse und sind auf der Aufsenseite gut behauen; auch ist ihre Verbindung durch Mörtel noch jetzt erhalten. Im Ganzen hat diefs Mauerwerk 4 Metres 75 Centimetres Höhe, wenn man nämlich 3 Schichten Quadersteine mit einrechnet, die eine Krone von 2 Metres 5 Centimetres Höhe bilden und 2 Einziehungen mit 25 Centimetres Vorsprung auf dem Sockel der Mauer des Schiffes haben. Ueber der obern Schicht befindet sich der äufsere Boden oder Steinplattenwerk von geringer Dicke.

Unterhalb dieses Mauerwerks und wagerecht mit demselben stöfst man auf eine Reihe Pfähle von Eichenholz. Sie sind sehr dünn, 2 Metres lang und 11 Centimetres dick, und lassen von Mitte zu Mitte 40 Centimetres Zwischenraum. Vor diesen Pfählen befinden sich 2 andere Pfähle von Eichenholz, die eben so lang und dick sind, aber 1 Metre Zwischenraum lassen und deren oberer Theil ganz verwittert ist. Die steinernen Grundlagen ruhen auf einer Lage Kiessand mit Thonerde vermischt; sie ist 1 Metre 30 Centimetres hoch, sehr fest und hat eine graubläuliche Farbe, nur unten fällt sie ins Gelbe. Noch tiefer kommt eine Lage von feinem Kiessande, der gelblich ist und 1 Metre Höhe hat, und unterhalb dieser Lage trifft man eine sehr dünne Lage feinen Sandes, welche nur 5 bis 15 Centimetres dick ist. Unterhalb dieser letzten Lage endlich kommt ein röthlicher Kiessand von gewöhnlicher Dichtigkeit, welcher bis ins Wasser, man weifs nicht, wie tief, hinabreicht. Die Höhe des Wasserstandes wechselt mit dem Niveau des Flusses ab. An dem Tage, wo der Architect hinunterstieg, stand es 8 Metres 20 Centimetres tief, oben herab von der Höhe der Steinplatten an gerechnet, welche den innern Boden der Kirche bilden.

Die Grundlage des Stützpfeilers hat dieselbe Tiefe, wie die des Schiffes; aber sie ist ganz anders ausgeführt und hat keine Grundpfähle. Sie besteht aus Bruchsteinen und aus Steinstücken, die sehr unregelmäfsig gelegt oder vielmehr in gewöhnlichen Mörtel eingelegt sind, in der zu ihrer Aufnahme gemachten Grube. Diese Grundlage hat in der Höhe einen

Ist diese letztere Behauptung begründet, so kann man sie jedenfalls nicht auf die Kirche beziehen, welche bis auf unsere Zeiten gekommen ist; denn erstens ist es kaum glaublich, dafs ein nach so grofsen Dimensionen erbautes Schiff, wie das unserer Cathedrale, sammt dem Chore, der Kuppel und dem Kreuze, in dem kurzen Zeitraume von 13 Jahren könne vollendet worden seyn, und zweitens darf man nur einen flüchtigen Blick auf das Chor und das Schiff in ihrer jetzigen Gestalt werfen, um überzeugt zu seyn, dafs diese Theile des Baudenkmals verschiedenen Perioden der Erbauung angehören, und dafs das Chor, dessen Dimensionen in keinem Verhältnisse zu denen des Schiffes stehen, ursprünglich für ein Schiff von geringerer Ausdehnung berechnet war.

Ich habe schon oben bemerklich gemacht, dafs das Chor, die Kuppel und die beiden Arme des Kreuzes, ungeachtet der Umbildungen, die sie in den folgenden Jahrhunderten erfahren haben, sowohl im Innern als im Aeufsern, besonders an der Basis und an dem Ganzen einiger erhaltenen Unterwerke, noch Bestandtheile zeigen, die dem im Jahre 1015 angefangenen Gebäude angehören können und deren Hauptprincip noch der Rundbogenstyl war. In der Höhe weiset die Spitzbogenform der Arcaden, die mit allen den Romanischen Ver-

---

steinernen Vorsprung von 40 Centimetres auf dem Sockel des Stützpfeilers, ohne irgend eine Verbindung mit der Grundlage des Schiffes, so dafs er rechts von der letztern mehrere leere Räume ohne Ausfüllung läfst. Mitten unter diesen Steinblöcken hat man eine Lage Schäfte von Halbsäulen gefunden, eben so dick, als die beim Chore. Fries hat hiernach behauptet, dafs die Grundlage des Stützpfeilers viel später, als die des Schiffs müsse errichtet worden seyn.

Die Grundlagen des Thurms bestehen in einem Mauerwerke von gewöhnlichem Kalk und grobem Sande mit grofsen Steinblöcken, von denen einige mehr als 2 Metres lang und gegen 70 Centimetres hoch sind. Sie sind ebenfalls sehr unregelmäfsig gelegt und ohne alle Verbindung mit den Grundlagen des Schiffes, gegen welche sie an mehrern Puncten leere Räume ohne alle Ausfüllung, 8 bis 15 Centimetres breit, bilden. An diesem Puncte sind die Grundlagen des Thurms ohne Grundpfähle und gehen bis auf die Schicht Thonerde hinab, 90 Centimetres tiefer, als die des Schiffes. Ihr Vorsprung auf den Mauern hat beim Aufsteigen des Thurms 3 Metres.

zierungen, den Capitälern, Grundlagen und Friesen, verbunden ist, auf die Uebergangsperiode zurück, während die Abseiten und das Schiff in einem offenbar späteren Style und in einer Zeit erbaut sind, wo der Uebergang vom Rundbogenstyle zum Spitzbogenstyle bereits vollkommen ausgeführt war. Ihr Character ist der rein und entschieden Gothische Character des dreizehnten Jahrhunderts mit allen seinen Einzelnheiten, ohne Uebergang und ohne Mischung.

Es ist wohl anzunehmen, dafs die im Jahre 1015 von dem Bischof Wernher angefangene Kirche im Laufe desselben Jahrhunderts ist vollendet worden, da sie ganz im Style dieses Zeitraums ausgeführt ist. Auch liefert Grandidier in seinem *Essai historique sur la cathédrale*, wahrscheinlich nach alten Documenten, eine sehr ins Einzelne gehende Beschreibung vom Innern dieser Domkirche und von ihren Umgebungen in der Mitte des 11ten Jahrhunderts. Ohne allen Zweifel sind das heutige Chor und das heutige Kreuz noch Ueberbleibsel von diesem ersten Baue Wernhers, während das von ihm erbaute Schiff in der Folge durch das jetzt vorhandene ersetzt worden ist. Die Baukünstler des 13ten Jahrhunderts nahmen gern von den häufigen Feuersbrünsten der Kirche Veranlassung, den Plan ihrer Vorgänger im 11ten Jahrhundert zu erweitern und zugleich das Gebäude mit den Fortschritten der Kunst und mit dem Geschmacke ihrer Zeit in Einklang zu bringen.

Königshoven, der 200 Jahre vor Specklin lebte, thut Aeufserungen, welche die ausgesprochene Meinung bestätigen. Denn dieser Chronist berichtet mit noch andern Schriftstellern ganz bestimmt, dafs die Kirche im Jahre 1015 begonnen und erst 1275 beendigt worden sey.

Arbeitete man während einer so langen Reihe von Jahren an der Kirche, so mufs man das, wie schon bemerkt worden ist, zum grofsen Theile als eine Folge der Feuersbrünste ansehen, welche dieselbe in den Jahren 1130, 1140, 1150 und 1176 betroffen haben. Doch kamen zu diesen unglücklichen Ereignissen noch andere Umstände hinzu, welche erklärlich machen, warum man ganze Jahrhunderte hindurch fortbaute. Schon die Gröfse und die Pracht des Gebäudes selbst,

sodann das Hinsterben mehrerer Bischöfe, welche das Werk mit besonderem Eifer betrieben, bisweilen vielleicht der Mangel an Baumeistern, die zur Leitung eines solchen Unternehmens wären befähigt gewesen, die Aufhäufungen von Materialien, die von Zeit zu Zeit erforderlich waren, oft auch der Mangel an Geld: das sind lauter Umstände, die zu längern oder kürzern Unterbrechungen in den Arbeiten genöthigt haben können. Allein der Hauptumstand, der die verderblichsten Hindernisse dem Wachsthume des Baudenkmals entgegensetzte, waren die häufigen Kriege, welche viele Bischöfe bald mit der Stadt Strafsburg, auf deren Macht und Reichthum sie eifersüchtig waren, bald mit andern Städten, oder mit Fürsten und Feudalherren führten. Denn viele dieser Prälaten hatten mehr Sinn für den Krieg, als für die Kirche, hatten die Gefahren des Schlachtfeldes lieber, denn die Ausübung ihrer Pflichten als Diener eines Gottes des Friedens und der Liebe, und verwendeten das Kirchenvermögen zur Kostendeckung ihrer ungerechten Kriege, ja, oft zu noch weltlicheren Zwecken, anstatt es dem Aufbau der Cathedrale zu weihen. Die Folge davon war eine schlechte Verwaltung der Einkünfte des Werkes.

Diefs fand besonders nach dem Freiheitskriege Statt, welchen die Strafsburger in den Jahren 1261 und 1262 gegen ihren anmafsenden Bischof Walther von Geroldseck zu führen hatten, den sie endlich in der denkwürdigen Schlacht von Hausbergen überwanden. Nach dem Tode dieses Prälaten ward zwischen der Stadt und dem Hochstifte der Cathedrale ein Vergleich abgeschlossen, worin das letztere anerkannte, dafs alle die Rechte, welche Walther gegen Strafsburg in Anspruch genommen, keinen Grund hätten. Damit aber die Erbauung der Domkirche durch die Mifshelligkeiten, welche in Zukunft zwischen der Stadt und dem Bischof eintreten könnten, nicht mehr aufgehalten würde, entzogen damals die Domherren dem Bischof die Cassenverwaltung des Werkes Unserer Lieben Frauen, *weil die Bischöfe die Einkünfte an sich zogen und das Gebäude verderben liefsen.* Die Domherren des hohen Chors behielten sich diese Verwaltung vor, um sie demjenigen aus ihrer

Mitte anzuvertrauen, der die Präbende von St. Florens besäfse [9]).

Schon im Jahre 1242 hatte Heinrich von Dick von Stahleck, als er nur erst Custos an der Cathedrale war, die Capelle des heiligen Georg im Kreuzgange bauen lassen. Diese weihte er als Bischof im Jahre 1256 ein, zugleich mit der des heiligen Gregor und des heiligen Blasius, die er nicht fern von der ersten hatte errichten lassen.

Die Kirche war also im Jahre 1275 vollendet. Keine mündliche und keine schriftliche Nachricht hat uns aber die Namen ihrer Baumeister überliefert. So sehr verschwand in jenen Jahrhunderten religiöser Begeisterung der Schöpfer hinter seiner Schöpfung, der einzelne Mensch hinter der allgemeinen Idee und dem gemeinsamen Ziele, auf dessen Erreichung das Streben aller gerichtet war. Indefs war das ganze Gebäude von seiner Vollendung noch fern; denn das Portal, die Thürme und die Vorderseite waren noch zu bauen übrig. Ohne Zweifel war aber damals das Schiff durch eine leicht gebaute Vormauer geschlossen, die nach Beendigung der Façade verschwand.

In demselben Jahre häufte man Materialien auf, um ungesäumt den Bau des Thurms zu beginnen. In diesem Zeitraume stand die Gothische Baukunst bereits in ihrer schönsten Blüthe. 27 Jahre vorher hatte ein genialer Mann den riesenhaften Plan zum Cölner Dome entworfen. Ein günstiges Geschick führte der Strafsburger Cathedrale Erwin von Steinbach zu, den gröfsten Meister dieser und der folgenden Zeiten.

Im Jahre 1276, am Feste der Reinigung der Jungfrau, feierte der Bischof Conrad von Liechtenberg die Messe auf dem Altare der Patronin der Kirche und flehte den Segen der himmlischen Mutter auf das Werk herab, das jetzt begon-

9) Diese Einzelnheiten sind aus Specklin entlehnt, der auch hier von Königshoven abweicht. Nach dem Letztern wäre die Cassenverwaltung des Werkes Unserer Lieben Frauen in Folge des Friedensschlusses vom Jahre 1263 zwischen dem Hochstifte und der Stadt an den Magistrat zu Strafsburg abgetreten worden. Jedoch habe ich der allgemeiner angenommenen Angabe Specklins folgen zu müssen geglaubt.

nen werden sollte. Nach damaligem Gebrauche machte der Bischof mit den Domherren und dem ganzen Clerus drei Mal in feierlichem Aufzuge den Weg um den Platz, auf welchem sich Erwins stolze Façade erheben sollte, segnete und weihete den Platz; sodann ergriff der Prälat eine Schaufel, stach sie in den Boden und grub drei Schaufeln Erde heraus. Alle Domherren thaten dasselbe, und nach dieser Ceremonie begannen die Arbeiter den Grund zu graben. Da entspann sich aber, nach Specklins Berichte, ein Streit zwischen zwei Arbeitern. Jeder derselben wollte mit dem Werkzeuge, dessen sich der Bischof bedient hatte, und an der Stelle, die er eingenommen, seine Arbeit verrichten. Der Streit endete mit dem Tode eines Arbeiters, den sein Gegner mit Schaufelschlägen tödtete. Entsetzt über diesen unglücklichen Vorfall liefs Conrad von Liechtenberg die Arbeiten 9 Tage lang ruhen. Darauf weihete er noch einmal den Platz, und der Grund ward 27 Fufs tief unter der Erde gelegt.

Im folgenden Jahre, am Tage des heiligen Urban, *legte* der Bischof den Grundstein zum Thurme. Diefs bezeugt in Uebereinstimmung mit Königshoven auch noch eine Inschrift in Gothischen Schriftzügen, die sich vor Alters im Gewölbe des Portals zur Linken befand und in diesen Worten abgefafst war: *Anno Di. M.CC.LXX.VII. in die beati Urbani hoc gloriosum opus inchouvit Magister Erwinus de Steinbach.*

Der Bischof Conrad betrieb mit allem Eifer die Errichtung der Façade. Dreizehn Jahre hindurch gewährte er vollen Ablafs Allen denjenigen, die durch Geschenke oder durch eigene Handarbeit zu diesem Baue beitrugen. In demselben Jahre schrieb er an alle Prälaten, Aebte, Pröpste, Dechanten, Plebane und Vicare in der Christenheit. Das ganze Land that Frohnen; Fuhrleute kamen aus der Entfernung von 10 bis 12 [Französischen] Meilen herzu, um Steine aus dem Cronthaler Steinbruche*) herbeizuschaffen, zur Ehre Gottes und der heiligen Jungfrau, und um Ablafs und Vergebung ihrer

---

*) Zwischen Marlenheim und Wafslenheim. Der Uebersetzer.

Sünden zu erhalten. Jedermann, sagt Specklin, wollte durch Theilnahme an diesem Bauwerke sein Glück machen. Zelte wurden auf dem Kirchplatze errichtet, um daselbst die Fröhner zu beköstigen. Und noch heutigen Tages trägt dieser Platz den Namen *Fronhof*. In allen Ländern wurden Collecten veranstaltet. In der Provinz übergab man Büchsen an die Beamten und Geistlichen, und alle Jahre an den vier Festtagen der Jungfrau erliefsen die letztern einen Aufruf in ihrer Kirche an alle Getreue: *Also lieben fründt steiern unsern frawen zu Irem baw gen Strasburg, wehr Ir genad haben wil, es sey gestolle, geraubt und unfertig gutt, das lege er drin, der het hiemit vergebung der sinden, es ist unser frawen ein guttes gutt* *). Wenn sodann die Büchse voll war, so überbrachte sie der Priester oder der Beamte ins Haus Unserer Lieben Frauen, wo man ihm Ablafs und zu essen gab; darauf, fährt der gute Specklin fort, nahm er seine Büchse wieder, aber sie war leer geworden.

Derselbe Chronist berichtet, und die andern haben es nach ihm wiederholt, dafs Erwin von Steinbach den Plan zu der grofsartigen Façade unsers Münsters entworfen habe. Die schon angeführte Inschrift nennt ihn auch als den Anfänger dieses glorreichen Werkes. Nimmt man dazu noch eine andere Inschrift, die sich vor Alters in der Mariencapelle befand, und seine Grabschrift, die ihn den *Gubernator* des Kirchenbaues nennt: so hat man Alles, was wir über den berühmten Baumeister Zuverlässiges wissen.

Die Ansicht des Baudenkmales selbst und der alten im Werke Unserer Lieben Frauen aufbewahrten Grundrisse beweisen, dafs Erwins Plan für eine Façade berechnet war, die zu

---

*) Hiermit vergleiche man als gleichzeitiges und urkundliches Zeugnifs folgende Stelle aus einer alten Ordnung in dem Frauenhause: *Si qui subditorum nostrorum per rapinam vel usuram aut per furtum seu alio modo res male acquisitas teneant; si personas, quibus earum retributionem debent, ignoraverint, easque iuxta consilia suorum sacerdotum ecclesiae matri erogaverint, super his eos coram Deo reddimus absolutos. Datum anno Domini* 1275. Siehe: *Das Münster zu Strasburg. Von Dr. Heinrich Schreiber* (Karlsruhe und Freiburg, 1828). S. 25. Der Uebersetzer.

den Thürmen und zu der schon vorhandenen Kirche in rechtem Verhältnisse stehen sollte. Die Façade hätte nur zwei Stockwerke gehabt, von denen das erste die drei Portale und das zweite die grofse Rose mit den zwei Seitenfenstern umfafst hätte. Ein Thurm sollte sich auf jedem der zwei Portale erheben, der den Seitenthürmen entspräche. Die zwei Seiten des heutigen dritten Stockwerks hätten davon die untern Theile gebildet. Der Raum, den jetzt der Mittelbau einnimmt (genannt der Glockenthurm, weil er die grofsen Glocken umschliefst), ein unförmliches Bauwerk, welches erst lange Zeit nachher, als man Erwins ursprünglichen Plan bereits verlassen und zu einem colossalen ausgebildet hatte, hinzugefügt ward, dieser Raum sollte nach Erwins Bestimmung leer bleiben, so dafs die Seiten des dritten Stockwerks, die heut zu Tage durch dieses Mittelstück verbunden sind, vollkommen getrennt von einander geblieben wären und den Giebel des grofsen Schiffes dazwischen hätten durchsehen lassen. Prüft man aufmerksam die Pläne zum Werke Unserer Lieben Frauen, so gewinnt man die Ueberzeugung, dafs der ursprüngliche Umrifs oberhalb der Rosace, bei der horizontalen Linie, wo sich die Statuen der Apostel und der Jungfrau befinden, deren Nischen (einem Pergamente zufolge, das mit dem des ersten Baukünstlers zusammengeleimt ist) erst später mit dem Glockenthurme hinzugefügt wurden, endigte. Sodann hätten in der Höhe der jetzigen Plattform ohne Zweifel kegelförmige Thürme begonnen, von denen wir weder einen Plan noch eine Nachricht besitzen, um uns davon einen Begriff bilden zu können. Nichts desto weniger kann man annehmen, dafs die Form derselben der des nur obenhin entworfenen Thurmes gleichen sollte (vgl. oben S. 101 in der Note), den ich als einen ersten Versuch des Baumeisters betrachte, welcher den Plan, nach dem die Façade errichtet worden ist, gefertigt hat. Will man ferner nach der Analogie und nach einer Vergleichung mit den Thürmen anderer Kirchen, die in derselben Zeit und in demselben Style erbaut worden sind, urtheilen: so kann man annehmen, dafs die Thürme Erwins in durchbrochene Pyramiden ausgehen sollten, in der Art, wie diejenigen, welche nach dem ursprünglichen Plane auf dem

Dome zu Cöln emporsteigen sollten, und wie der auf der schönen Domkirche zu Freiburg im Breisgau befindliche, welcher nach dem Cölner Plane gebaut worden ist. Uebrigens wird die ausgesprochene Meinung durch die Ansicht des Baudenkmales selbst unterstützt, wie wir weiter unten sehen werden.

Hatten vorher die Bischöfe die Gelder der Kirche verschwendet, so zeigten jetzt die Domherren, die ihnen in der Verwaltung gefolgt waren, eine gleiche Sorglosigkeit in Betreff des glücklichen Fortgangs des Werkes. Denn als im Jahre 1290 die Domherren des Hochstifts, nach dem Beispiele ihrer Mitbrüder von St. Peter dem Jüngern, der Cathedrale eine neue Bedachung geben wollten: da waren die Cassen leer, weil, wie Specklin sagt, die jungen Domherren, die mit der Cassenführung beauftragt waren, die Einkünfte auf andere Weise angewendet hatten, anstatt sie auf die Erhaltung der Kirche und auf die Errichtung des Thurms zu verwenden. Die bejahrten und frommen Domherren warfen ihren jungen Collegen diesen strafbaren Leichtsinn vor, und sagten, es heifse schlecht mit den Einkünften Unserer Lieben Frauen umgehen, wenn man dabei seinen eigenen Vortheil suche, und liefsen sie es noch eine Zeit lang gleichgültig hingehen, so würde dieses schöne Bauwerk vernachlässigt und verlassen werden, wie es in den Zeiten der Fall gewesen wäre, wo die Verwaltung in den Händen der Bischöfe sich befunden hätte. Dem zufolge wandten sie sich an den Strafsburger Magistrat und baten ihn, die Cassenverwaltung zu übernehmen und Einnehmer zu ernennen, damit in Zukunft die Kirche in gutem Zustande erhalten und die Bauten derselben nicht mehr gehemmt würden. Der Magistrat fügte sich den Bitten der Domherren, und ganz besonders seiner weisen Verwaltung mufs man den guten Vermögenszustand des Werkes zuschreiben. Da es Kirchengüter waren, so ernannte die Stadt immer einen Priester als Einnehmer und gab ihm einen Caplan als Registrator bei. Auch ward bestimmt, dafs die Domherren der alljährlichen Ablegung der Rechnung beiwohnen sollten, damit sie sich überzeugen könnten, dafs das Kirchenvermögen gesetzlich verwaltet worden sey. Von dieser Zeit an wurden sowohl Alle diejenigen, welche an dem Baudenkmale gearbeitet

hatten, als auch die, welche demselben ihre Habe geschenkt, so lange sie lebten, auf Kosten des Werkes unterhalten. Dieser Gebrauch fand auch noch zur Zeit Specklins Statt.

Es scheint in der That, dafs diese Veränderungen einen glücklichen Einflufs auf den Gang der Bauten gehabt haben, und dafs diese von nun an mit gröfserer Schnelligkeit betrieben worden seyen. Im Jahre 1291 war das erste Stockwerk vollendet, und bereits auch mit dem zweiten war man zu einer gewissen Höhe gelangt; denn in diesem Jahre errichtete man mit gemeinschaftlicher Zustimmung des Bischofs und des Magistrats in der Höhe der ersten Vorsprünge auf den Strebepfeilern der Portale die Reiterstatuen der drei Fürsten, welche sich um die Stadt und die Kirche am meisten verdient gemacht hatten. Das waren die Statuen der Könige Clodwig und Dagobert II. und des Kaisers Rudolph von Habsburg*). Clodwig hatte nämlich die erste Domkirche gebaut; Dagobert hatte das Bisthum gegründet und der Kirche grofse Begünstigungen und der Stadt Privilegien gewährt; Rudolph, der grade in diesem Jahre gestorben, war noch als blofser Graf seinem Vater in der Befehligung der Strafsburger Stadttruppen gefolgt und hatte die Stadt gegen die ungerechten Forderungen und Angriffe ihrer Bischöfe vertheidigt. Als er Kaiser geworden war, stand Strafsburg in gleicher Gunst bei ihm und erlangte, so wie die ganze Provinz, bedeutende Freiheiten. Die vierte Nische blieb leer, bis man erst im Jahre 1828 die Statue Ludwigs XIV. daselbst aufstellte.

Als 7 Jahre später (man kann danach die Schnelligkeit ermessen, mit der das erste Stockwerk war errichtet worden) das zweite Stockwerk schon sehr weit vorgeschritten war: da fiel jener schreckliche Brand ein, von welchem Königshoven, Specklin und die andern Chronisten sprechen. Der Erzherzog Albrecht, neuerdings zum Kaiser erwählt, hatte beinahe 8 Wochen zu Strafsburg zugebracht, um die Parteigänger zu beobachten, welche sein Nebenbuhler, Adolph von Nassau, im Elsafs zählte. Am Tage der Himmelfahrt

*) Ein jedes Standbild ist sammt dem Pferde aus einem einzigen Steinblocke gehauen. Der Uebersetzer.

der Maria verliefs er in aller Frühe die Stadt, während man in der Cathedrale noch die Frühmetten sang. Aus Versehen hatte ein Ritter seines Gefolges ein Licht brennen lassen in dem Stalle eines dem Fronhofe benachbarten Hauses. Dieses fing Feuer, und begünstigt durch den Wind und durch die vielen Vorsprünge, welche den Häusern allzu nahe waren, verbreitete sich der Brand mit solcher Schnelligkeit in der ganzen Nachbarschaft der Cathedrale, dafs er 355 Häuser in Asche legte. Um das Unglück ganz voll zu machen, ward das Seil eines Krahns, der an der Cathedrale zum Hinaufschaffen der Steine angebracht war, von der Flamme ergriffen, ohne dafs es Jemand bemerkte. Das Gerüste der Arbeiter gerieth in Brand und theilte das Feuer der Kirche mit, die, nach Specklins Berichte, zu der Zeit noch nicht gewölbt und nur ganz einfach mit einem hölzernen Dachwerke überdeckt war. Der Glockenthurm, die Orgel und das ganze hölzerne Dach wurden verzehrt; im Innern der Kirche zersprangen vor der grofsen Hitze viele Steine und Verzierungen; das Blei des Daches schmolz und flofs bis in die Breusch herab.

Obschon diefs traurige Ereignifs für einige Zeit den Bau der Façade verzögerte, so war es doch am Ende zum Vortheile der Kirche; denn Specklin berichtet uns, dafs Alles, was zerstört oder schadhaft geworden war, „besser und schöner, als es zuvor gewesen," wieder aufgebaut worden sey. Specklin sagt auch ausdrücklich, dafs aus dieser Zeit die obern Fenster des Schiffs mit der Gallerie stammen, an welcher ein Arbeiter oben am Knaufe einer Säule, der Kanzel gegenüber, eine schandbare Bildhauerarbeit ausgeführt hatte, wie man dergleichen in allen Gothischen Kirchen vorfindet.

Es war eine jener seltsamen und widernatürlichen Schöpfungen, welche die Baukünstler des Mittelalters so gern in ihren Kirchen anbrachten, um damit die damaligen Mönche und Priester zu verspotten, deren entartete Sitten Gegenstand allgemeiner Mifsbilligung waren. Auf der Seite des Chors sah man ein Leichenbegängnifs: ein Schwein und ein Ziegenbock, alle beide aufrecht stehend, trugen einen auf einer Tragbahre ausgestreckten Fuchs; in geringer Entfernung von ihnen kam ein Gefolge,

welches den armen Reinecke zu seiner letzten Ruhestätte geleitete; ein Wolf, der das Kreuz trug, ging zuerst, ein Hase, der die Wachskerze hatte, kam nach ihm, und zwischen den Beinen der Träger sah man eine Hündin, die das Schwein beim Schwanze zog. Auf der Seite des Portals war ein Altar dargestellt, auf welchem ein Kelch stand; vor demselben hielt ein Hirsch Messe; hinter dem Hirsch-Priester sang ein Esel mit ungeschlachtem Maule das Evangelium ab, welches ihm eine Katze, die es auf ihre Stirn aufstemmte, entgegenhielt; ein Bär reichte ihm das geweihte Wasser dar. Diese Bildnerei ward im Jahre 1685 durch einen Arbeiter vernichtet, dessen frommen Sinn sie beleidigte. Doch kann man davon noch eine Zeichnung im *Münsterbüchel* von 1617 sehen.

Die beträchtlichen Nachhülfen und Wiederherstellungen, die das Brandunglück von 1298 veranlafst hatte, mufsten den Baumeister auf lange Zeit im Innern der Kirche beschäftigen, und ihn verhindern, seinen Fleifs auf das Hauptwerk, die Errichtung der Façade, zu verwenden. Im Jahre 1316 erbaute Erwin die Mariencapelle, nahe bei der Emporkirche, zufolge einer am Gewölbe eingegrabenen Inschrift. Die alten Historiker erschöpfen sich in Anpreisung der Schönheit, des Reichthums und der Pracht dieser Capelle, in welcher sich zu der Zeit die Patricierfamilien versammelten, um die Predigt zu hören.

Die Grabschrift dieses genialen Mannes, welche mit denen von seiner Frau, Husa, und von seinem Sohne, Johann, am Fufse eines Strebepfeilers der Capelle des heiligen Johannes eingehauen ist *), benachrichtiget uns, dafs er zwei Jahre darauf

---

*) Vgl. Schreiber S. 32. Die Inschrift ist bis auf die letzte Linie wohl erhalten. Den Anfang macht (21. Juli 1316):

Anno Domini M.CCC.XVI. XII. Kal. Augusti obiit Domina Husa uxor Magistri Erwini.

Hierauf folgt (17. Januar 1318):

Anno Domini M.CCC.XVIII. XVI. Kal. Februarii obiit Magister Erwinus Gubernator fabricae Ecclesiae Argentinensis.

Den Beschlufs macht (18. März 1339):

Anno Domini M.CCC.XXX.VIIII. XV. Kal. Aprilis obiit Magister Johannes filius Erwini Magistri operis huius Ecclesiae.

Der Uebersetzer.

gestorben ist, als nämlich das zweite Stockwerk der Façade, wie man aus seinen vielen andern Beschäftigungen schliefsen kann, noch nicht ganz beendigt war[10]).

Sein Sohn, Johann, folgte ihm als Baumeister der Cathedrale und setzte seines Vaters Werk mit allem Eifer fort. Er vollendete das zweite Stockwerk, und Specklin sagt, dafs bei seinem Tode im Jahre 1339 der Bau beinahe bis zur Höhe des Wächterhauses vorgerückt gewesen sey. Hieraus folgt, dafs er den südlichen Thurm, d. i. den neuen Thurm bei Königshoven, vollendet hat, und man kann annehmen, dafs im Jahre 1339 der nördliche Thurm, der alte Thurm, schon bis zu einer gewissen Höhe gebracht war[11]).

---

10) Ein altes im Werke Unserer Lieben Frauen aufbewahrtes Buch, das die Namen Aller derer enthält, die zum Bau Geschenke gegeben haben, und den Titel führt: *Lieben Kinder helfet mir Gott getreulich bitten vor alle der Menschen und todten, die Ihr Allmuszen und steur haben geben in das werk unser lieben Frawen, und thatsachen han gemacht, alles guths, das hier geschicht mit singen und leszen, deren nahmen hernach geschrieben stehet*, berichtet uns, dafs Erwin dem Werke ein Pferd mit einem gewissen jährlichen Einkommen vermacht hat. Nach Heckhler heifst es daselbst: *H. M. Erwinus huius operis O. dd. equum d. reditus Une. H. M. Winhing natus praedicti Erwini O. dd. oia parantia sui corporis.*

11) Johann Erwin findet sich wieder unter andern Namen in Documenten aus seinem Jahrhundert. Das alte *Saalbuch* von St. Barbara nennt ihn *Winling* oder *Winhing*. In dem in der vorigen Note angeführten Buche kommt er auch unter dem Namen *Winhing, Erwins Sohn*, vor, als derjenige, der dem Werke alle seine Kleider vermacht habe. In den Listen der Magistratsmitglieder von den Jahren 1332 und 1334, die ich in der handschriftlichen Chronik Wenckers vom Jahre 1636 gefunden habe, ist er unter dem Namen *Meister Hans Winlin* und *Johannes Wynlin* aufgeführt. In der Abschrift einer gerichtlichen Untersuchung nach der Revolution von 1332, die in derselben Chronik angeführt wird, so wie auch in den Bemerkungen von Schilter zu Königshoven wird er unter den Zeugen mit dem Namen *Erwin, Erwins Sun*, aufgeführt.

Ein anderer Sohn Erwins, der 1330 starb, war Baumeister der Kirche zu Haslach. Seine Grabschrift, die man auf dem Gottesacker dieser Gemeinde sieht, nennt ihn den *Sohn Erwins, vormals Architecten des Baues der Kirche zu Strasburg.*

Sabine, Erwins Tochter, trug auch zur Verzierung der Cathedrale

Im nächsten Jahre nach dem Tode des Meisters Johann liefs der Bischof Bechtoldt von Buchecke die Capelle der heiligen Catharine auf der Mittagsseite der Cathedrale erbauen. Aber nirgends findet man die Namen der Baumeister, die nach dem jüngern Erwin kamen. Vielleicht fand nach seinem Hinscheiden eine gröfsere oder kleinere Unterbrechung in der Fortsetzung des Baues Statt.

Wie dem auch sey, so lange als Johann Erwin lebte, blieb man dem von seinem Vater vorgezeichneten Plane in der Ausführung getreu. Aber nach seinem Tode fafste man, man weifs nicht, wann, den Vorsatz, den ursprünglichen Plan als zu wenig grofsartig aufzugeben und den Thurm zu einer aufserordentlichen Höhe zu erheben. Da nun beschlofs man, die zwei von einander getrennten Seitenstücke, welche den untern Theil der Thürme hatten bilden sollen, zu vereinigen und auf diese Weise ein drittes Stockwerk hinzuzufügen, auf welchem man erst die Thürme errichten wollte. Die Ansicht der zwei Seiten dieser dritten Etage dient zur Bestätigung dieser Behauptung.

In der That haben diese Seitentheile an den Vorderseiten, die nunmehr durch den Glockenthurm verdeckt werden, Fenster, die denen der drei äufsern Seiten vollkommen ähnlich sind, gleich als ob auch sie den Blicken hätten ausgesetzt seyn sollen. Es sind auch noch an der Mitternachtseite des südlichen Thurms die Zierrathen des obern Karniefses vorhanden, und die an den Fenstern sind mit derselben Sorgfalt ausgeführt, als die am Karniefse und an den Fenstern der in die Augen fallenden Seiten. Diese letztern, so wie die äufsern Fenster sind mit ihren Ausfüllungen und mit ihren Rosetten versehen. Am nördlichen Thurme findet diefs nur

---

als Bildhauerin bei. Specklin und die mündliche Ueberlieferung schreiben ihr die beiden weiblichen Statuen zu, die man jetzt noch am Portale des südlichen Kreuzes sieht und die den Sieg der Christlichen Religion über die Jüdische darstellen. Die Statuen der 12 Apostel und des Königs Salomo, welche sich vor Alters an demselben Portale befanden und in der Schreckenszeit abgeschlagen wurden, verdankte man gleichfalls Sabinens Meifsel, zufolge einer auf einer Rolle, welche der heilige Johannes hielt, eingehauenen Inschrift.

bis zu einer gewissen Höhe Statt. In der Höhe der südlichen Seite dieses Thurms hat man diese Zierrathen für unnütz und überflüssig gehalten und nicht ausgeführt. Diefs ist ein sicherer Beweis dafür, dafs man erst dann, als die Bauten bis zu diesem Puncte vorgerückt waren, den Entschlufs fafste, sich von dem eigentlichen Plane Erwins zu entfernen. Auch die alten Pläne des Werkes Unserer Lieben Frauen sind, wie ich schon oben bemerklich gemacht habe, Beweise für diese Aenderung. Man verliefs alsdann den südlichen Thurm bei der Höhe der Plattform, um alle Kräfte vereint auf den nördlichen Thurm zu verwenden, der sich zwei Stockwerke hoch erheben sollte. Die Art, wie sich Könighoven ausdrückt, scheint sogar anzuzeigen, dafs man zu seiner Zeit bereits den südlichen Thurm für ganz vollendet ansah. Oder, und diefs ist noch wahrscheinlicher, vielleicht sprach er auch noch nach dem Plane Erwins, und hörte sagen, dafs der Thurm bis zur Plattform vollendet sey, weil da die pyramidalischen Thürme hätten anfangen sollen.

Hier wäre der Ort, eine schon angeführte Stelle aus der *Lateinischen Chronik Königshovens* mehr im Einzelnen zu untersuchen. Im Jahre 1365, berichtet dieser Schriftsteller, war der nördliche Thurm (*turris nova versus praedicatores*) bis zu einer höheren Plattform gelangt, auf welchem die Thurmspitze ruhen sollte (*cuius* (*turris*) *planicies superior supra quam galea vel pinnaculum debet poni expleta est anno MCCCLXV*).

Welches ist nun diese Plattform, bis zu welcher man im Jahre 1365 gekommen war?

Nach einer Stelle bei Specklin wären es die vier Schnecken, die im Jahre 1365 vollendet wurden. Seine zahlreichen Abschreiber haben es nach ihm wiederholt, ohne zu bemerken, dafs an einer andern Stelle der Schriftsteller sich selbst widerspricht, indem er die Erbauung der vier Schnecken ins Jahr 1384 setzt.

Schweighäuser glaubt seiner Seits, dafs diese Plattform die der Gallerie unterhalb der vier Schnecken gewesen sey, wo man im Innern den Anfang einer Wölbung bemerkt. „Denn," sagt der gelehrte Professor, „dieses Gewölbe hätte eine wirk-

liche obere Plattform gebildet, und man kann doch diesen Ausdruck weder auf die Höhe der folgenden Etage beziehen, welche, wie es scheint, erst später beendigt ward, noch auf die Höhe der gegenwärtigen Plattform, die man nach allen andern Ueberlieferungen und aller Wahrscheinlichkeit nach lange Zeit vor dem Jahre 1365 überschritten hatte."

Aber wie wäre man denn schon im Jahre 1365 zu dieser Höhe gelangt gewesen? Specklin berichtet uns ausdrücklich, dafs in dem Jahre 1339, dem Todesjahre Erwins des Jüngern, d. h. 72 Jahre darauf, als die Façade von dessen Vater war angefangen worden, der Bau *beinahe bis zum Wächterhause fortgeschritten* war. Und hätte man denn wohl in dem kurzen Zeitraume von 26 Jahren den nördlichen Thurm beendigt, den Glockenthurm und den obern Thurm mit den Wendeltreppen bis zu den vier Schnecken gebaut? Man mufs gestehen, dafs diese aufserordentliche Schnelligkeit in keinem Verhältnisse zu der Zeit stehen würde, die man auf die untern Bauten verwendet hat, und dennoch hat man diese, als die erstern, mit gröfserer Thätigkeit betrieben. Steht es überdiefs nicht fest, dafs man da erst, als der nördliche Thurm fast wagerecht mit dem südlichen war, sich entschlofs, den ursprünglichen Plan für die ferneren Bauten aufzugeben? Und hier nimmt man doch mit Recht einen längern oder kürzern Aufschub an, während dessen diese Idee gefafst, ausgebildet und mit Bestimmtheit angenommen ward; denn sicherlich konnte eine so wichtige Veränderung nicht das Werk eines Augenblickes seyn. Wenn wieder anderer Seits die vier Schnecken oder die untere Gallerie schon im Jahre 1365 vollendet gewesen wären: hätte man wohl bis zum Jahre 1439, d. h. 74 Jahre lang gewartet, ehe man sie mit einer Spitze versah?

So ist es denn natürlicher, anzunehmen, dafs Königshoven noch nach dem ursprünglichen Plane Erwins berichtet hat, und dafs diese obere Plattform keine andere, als die heutige Plattform ist, auf deren Höhe die zwei Thurmspitzen sich erheben sollten, und nicht jene erste Gallerie des Thurms unterhalb der vier Schnecken, zu der man erst in den letzten Jahren des 14ten Jahrhunderts gelangte. Endlich wird diese

Behauptung durch zwei Schriftsteller, die früher sind, als Specklin, bestärkt; Wimpheling nämlich und Guebwiller sagen in Uebereinstimmung, dafs diese Höhe erst im Jahre 1305 erreicht worden sey. Der Erstere sagt: *turris altior... Anno* 1305 *usque ad galeam consummata est*, und nach dem Andern war man in demselben Jahre 1305 gekommen *ad quartam usque testudinem*.

Die Namen der Baumeister, welche den nördlichen Thurm bis zur Plattform vollendet, so wie den Glockenthurm und den achteckigen Thurm mit den vier Schneckentreppen erbaut haben, sind unbekannt.

In einer Note, wo Specklin über den Tod Johann Erwins spricht, fügt er wohl hinzu, dafs derselbe durch Johann Hültz von Cöln ersetzt worden und dafs diesem *Einer us Schwoben* gefolgt sey. Aber D. Heckhler hat bereits aufs Augenscheinlichste den von Specklin begangenen Anachronismus dargethan, und beruft sich auf die in der Sache liegende Unmöglichkeit, dafs Johann Hültz, der zufolge seiner Grabschrift im Jahre 1449 gestorben ist, schon im Jahre 1339, also länger als ein Jahrhundert vorher Baumeister des Werkes könne gewesen seyn. Nach ihm wurde der genannte Künstler erst 1429 zu diesem Posten berufen.

Auch läfst sich nicht mit Andern annehmen, dafs zwei Baumeister des Namens Johann Hültz, und alle beide aus Cöln gebürtig, *Werkmeister* der Cathedrale gewesen seyen. Dieses ganz neue Auskunftsmittel hat nur in dem Irrthume Specklins seinen Grund. Uebrigens kommt der Letztere in einer spätern Stelle, die sich aufs Jahr 1384 bezieht, auf seinen ersten Irrthum zurück, und fügt demselben noch einen zweiten bei, indem er sagt, der Thurm sey in diesem Jahre bis zu den vier Schnecken fertig geworden, „alsdann," fährt er fort, „ward er durch die *Junker von Prag* und durch Johann Hültz von Cöln beendigt." Auch Guillimann erwähnt dieser beiden Junker von Prag, welche nach Schweighäuser zu einer edlen Elsasser Familie gehört haben sollen, unter dem Namen der *Prager*.

D. Heckhler, der doch die Archive des Werkes Unserer Lieben Frauen benutzt und langwierige Forschungen

über die alten Baumeister der Cathedrale angestellt hat, konnte nirgends jenen ersten Hültz und auch nicht die Nachfolger des jüngern Erwin ausfindig machen. Nur in zwei alten handschriftlichen, damals im Bauwerke niedergelegten Briefen hat er die Namen zweier Architecten aufgefunden, von denen der erste, Ulrich von Ensingen, ins Jahr 1400 gehört und der zweite, Nicolaus von Loher, noch um einige Jahre früher gesetzt wird. Ich selbst habe zwei andere in den Listen der Magistratsmitglieder entdeckt, wovon die handschriftliche Chronik Wenckers Copieen enthält: unter dem Jahre 1349 tritt daselbst ein Meister Erlach, *der Werkmeister*, auf, und ein zweiter Architect, Namens Cuntz, steht in der Liste der Magistratsmitglieder, erwählt im Jahre 1382.

Diesen Baukünstlern mufs man also den Mittelbau des dritten Stockwerks und die Erbauung des obern Thurms zuschreiben. Es kann dann recht gut jener Claus von Loher, *Einer us Schwoben*, der Erbauer des Glockenthurms seyn, und Ulrich von Ensingen und die *Junker von Prag* können den achteckigen Thurm errichtet haben. Diese letztere Annahme, dafs der Thurm durch die beiden Brüder von Prag beendigt worden sey, gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, dafs sich in der Höhe desselben eine Menge Figuren in hocherhabener Arbeit vorfinden, und dafs sich das obere Fenster in einem Gewölbe endigt, das nur in sehr geschmackvollen und zarten Rippen besteht, die recht wohl das Werk der als Bildhauer ausgezeichneten beiden Brüder seyn können. Eben dieselben haben jene Statue der *mater dolorosa* *) gefertigt, berühmt wegen der daran so trefflich ausgedrückten Traurigkeit, und diese Statue hat der Staffirer des Werkes, Conrad Franckenburger, im Jahre 1404 der Kirche zum Geschenke gemacht. Diese Thatsache stimmt mit dem Berichte des gelehrten Wimpheling, den ich schon angeführt habe, völlig überein. Uebrigens trägt der Styl des Thurms mit seinen gedrückten Spitzbogen, seinen blumigen und durchbrochenen Windungen und seinen flachen

---

*) Das sogenannte traurige Marienbild. Der Uebersetzer.

Zierrathen alle Grundzüge des Styls an sich, der zu Ende des 15ten Jahrhunderts herrschend war.

Im Innern der Gallerie, unterhalb der vier Schnecken, sieht man aus den Anfängen eines Gewölbes, dafs sich bereits an dieser Stelle die Spitze erheben sollte. Aber der Baumeister sah, dafs die Höhe des Thurms noch in keiner Proportion mit den untern Theilen der Façade stand, änderte seinen Plan und entschlofs sich, noch eine Mitteletage zwischen dieser Gallerie und den vier Schnecken hinzuzusetzen. Auch diese obere Etage findet man auf einem zweiten Pergamente dem ersten Grundrisse des Thurms angefügt. Nach dieser Zeichnung sollte eine kleine Pyramide über jeder der vier Wendeltreppen emporsteigen. Aber man erkannte mit Recht, dafs diese Thürmchen, allzu nahe dem Fufse der Pyramide, dem Eindrucke des Ganzen schaden würden, und man gab sie in der Ausführung auf. Die Basis der Pfeiler zu diesen Glockenthürmchen ist jetzt noch im Innern der vier Schnecken vorhanden.

Beim Anfange der Pyramide, oberhalb der vier Schnecken und vorn an einer jeden derselben, sieht man zum ersten Male das Wappen von Johann Hültz, gerade so, wie es auch auf dem Grabsteine dieses Künstlers eingegraben ist. Hier nun erst beginnt der Wirkungskreis des Cölner Architecten. Indessen wäre es möglich, dafs Hültz die eine dieser Schnecken erbaut hätte, die offenbar eine spätere Bauart, als die andere an sich trägt. Sein Werk ist also die Thurmspitze. Seine Grabschrift, die aufsen an der Capelle des heiligen Johannes, nicht fern von der der Familie Erwins eingegraben ist, aber jetzt durch die Mauern des Seminars verdeckt wird, macht aller Ungewifsheit in diesem Betrachte ein Ende; denn sie nennt ihn ausdrücklich den Baumeister des hohen Thurms: *Vollbringer des Hohen Thurns hier zu Strasburg*. Ohne Zweifel sah man ehedem dasselbe Wappen auch an den obern Theilen der Thurmspitze und in der Krone eingegraben; aber bekanntlich wurde die Thurmspitze zu wiederholten Malen vom Blitze abgeschlagen; besonders wurde sie im Jahre 1625 28 Fufs hoch und im Jahre 1654 58 Fufs hoch wieder hergestellt, durch die Baukünstler Heckhler, Vater und Sohn.

In der Höhe der Pyramide änderte Hültz seinen Plan in der Ausführung, indem er am Ende der acht Treppen statt der achteckigen Form die viereckige annahm, weil die Verengerung des Raumes ihn an der Beibehaltung der erstern verhinderte.

Im Jahre 1439 wurde der Thurm völlig fertig, nachdem man 160 Jahre an der Façade und 434 Jahre an der ganzen Kirche gebaut hatte. In der Woche des heiligen Johannes des Täufers brachte man das Kreuz und den Knopf an, auf welchem man die Statue der Jungfrau, der Patronin der Kirche, aufrichtete. Ein aufserordentliches Schauspiel! Während der Cölner Baukünstler die bewunderungswürdige Thurmspitze der Cathedrale vollendete, bereitete am Fufse des majestätischen Gebäudes ein genialer Mann eine erhabene Erfindung vor, die, hervorgegangen aus den Mauern des alten Strafsburg, die Gestalt Europa's umwandeln und eine neue Zeitrechnung in den Geschichtsbüchern der Welt beginnen sollte.

Der Baukünstler war bis zum höchsten Gipfel des Thurms gelangt; da blieb er voll Staunen über seine Kühnheit stehen, bei einer Höhe, die ans Wunderbare grenzte, und welche die Kunst niemals in Europa erreicht hat, weder vor ihm, noch nach ihm[12]). Hier endigte die thätige und schöpferische Periode in der Geschichte der Cathedrale, als zur Vollendung des ganzen Baudenkmales Nichts mehr, als der zweite Thurm fehlte[13]). Mit raschen Schritten ging man einer Zeit entge-

12) Nach allen Veränderungen, welche die Höhe des Thurms durch mehrere Unglücksfälle erfahren hat, beträgt, den mit der gröfsten Genauigkeit vom Obersten Henry ausgeführten trigonometrischen Untersuchungen zufolge, die Höhe der ganzen Façade 437½ Pariser Fufs (202 Fufs vom Boden bis zur Plattform und 235 Fufs von dieser bis zur Thurmspitze), oder 491 Fufs und einige Zoll Strafsburger Maafs.

13) Mehrere Schriftsteller berichten, dafs man den zweiten Thurm bereits begonnen gehabt habe und dafs einige Stufen schon fertig gewesen seyen. Nach Hermann, in seinen *Notices sur Strasbourg*, gehörten diese Steinschichten nicht zum Thurme, sondern nur zu einem kleinen Anhangsthurme. Wie dem auch seyn mag, zu Ende des letzten Jahrhunderts wurden diese Verzahnungen weggenommen, als man nämlich das jetzige Wächterhaus baute. — Im Jahre 1665 hatte der Architect Heckhler, der Sohn, derselbe, der die Thurmspitze 65 Fufs hoch wieder erbaut hat, dem

gen, wo der menschliche Geist nicht mehr daran dachte, Gothische Thurmspitzen auf den Cathedralen zu errichten. Schon hatte der Sturm der religiösen Reform über das alte Europa geweht und den Katholicismus bis in seinen innersten Wurzeln erschüttert.

Die Cathedrale trat nun in einen neuen Zeitraum ein, bei dessen Anfange ihre Baumeister wohl noch einige Einzelwerke hervorbrachten; aber in Kurzem ruhte die alte Wirksamkeit ganz, um einer neuen Schule zu weichen, die, in der Absicht, den Münster des Mittelalters zu verschönern, an demselben nur grofse beklagenswerthe Verwüstungen anrichtete.

So ward von Jodocus Dotzinger*), Johann Hültzens Nachfolger und Wiederhersteller des Bundes der freien Maurer (Freimaurer, *francs-maçons*), vom Jahre 1450 bis zum Jahre 1453 ein prächtiger Taufstein gehauen, welchen der Magistrat auf Bitten des Clerus besorgen liefs. Im Jahre 1459 ersetzte derselbe Baukünstler die alten Gewölbe der Kirche durch neue, die er mit einer bleiernen Bedachung überdeckte.

Nach ihm errichtete Johann Hammerer im Jahre 1486 die reiche steinerne Kanzel, die, so sehr sie auch mit Zierrathen überladen seyn mag, doch jetzt noch Gegenstand der Bewunderung ist. Der Strafsburger Schöppe Peter Schott hatte dieselbe zu Ehren des berühmten und gelehrten D. Geiler von Keisersberg erbauen lassen**). Von dieser Kanzel donnerten die feurigen Strafreden gegen die Mifsbräuche des Jahrhunderts und gegen das schandbare Le-

---

Magistrate den Vorschlag gethan, den zweiten Thurm noch zu errichten; aber der Vorschlag blieb ohne Erfolg.

*) Von Worms. Der Uebersetzer.

**) Geilers Grabmal befindet sich rechts an der Chorsäule gegen die Catharinencapelle. Die Grabschrift heifst: *Joanni Geiler Keisersbergio, Theologo integerrimo, qui annos supra XXX Christi Legem Argentinensibus Exemplo et Sermone constantissime patefecit, ut immortalis sit ejus pro maximis suis meritis memoria, hujus loci Commendator et fratres hoc Saxum summo cum favore posuere. Obiit decima Martii anno Domini MDX.*

Der Uebersetzer.

ben der damaligen Geistlichkeit herab; von der Höhe dieser Kanzel herab verkündigte der ehrwürdige Greis das heranziehende Ungewitter, die Reformation, die er selbst nicht mehr erleben sollte, zu deren Theilnehmern und Zeugen aber viele seiner Zuhörer bestimmt waren. In demselben Jahre erbaute Hammerer eine neue Gallerie im Innern des Chors. Bei dieser Gelegenheit malte man die Gewölbe desselben. Das jüngste Gericht, das man daran darstellte, war noch zur Zeit Specklins vorhanden. Der Heiland safs in der Mitte, wies mit der einen Hand auf den Clerus unten im Chore und hielt in der andern eine Schrift, auf der man die Worte las: *Dis Volk ehret mich mit iren lipen, aber ir herz ist fern von mir.* Im Jahre 1489 stellte man mit grofsen Unkosten ein neues Orgelwerk her, und vier Jahre später errichtete man die äufsere Gallerie mit der Uhr der drei Könige, im Angesichte des Schlosses. Sodann stellte man auf der Giebelhöhe die Statue des Bischofs Arbogast auf und unterhalb der Uhr die Statue der Jungfrau, die man das Jahr vorher von der Thurmspitze herabgenommen hatte, wo sie allzu sehr den Ungewittern ausgesetzt gewesen war*). Zu derselben Zeit bedeckte man das Dach des Chors mit Blei.

In demselben Jahre 1493 legte Meister Jacob von Landshut, dessen Grabschrift man ehedem neben Hültzens Grabschrift sah, 21 Fufs tief unter der Erde den Grund zum Portale des heiligen Laurentius an der Aufsenseite des nördlichen Kreuzes. Dieser Bau ward erst 1505 vollendet, nach dem Tode des Baukünstlers, der den Plan dazu entworfen hatte. Im Jahre 1501 errichtete Landshuts Nachfolger, Nicolaus von Hagenau, einen schönen Hochaltar, und im Jahre 1515 liefs der Bischof Wilhelm die Capelle des heiligen Michael an der Seite der des heiligen Laurentius erbauen und bedeckte sie mit einem bleiernen Dachwerke, auf welchem sich an den Enden vergoldete Knöpfe erhoben.

---

*) Man setzte damals an ihre Stelle einen achteckigen steinernen Knopf, der vier Fufs im Umkreis hatte, und auf welchem ein Kelch mit der Hostie, ein Schlüssel und am Rande vier kleine Kreuze eingegraben waren. Vgl. Schreiber S. 39.

So weit war man, als sich die seit Jahrhunderten vorbereitete religiöse Revolution vollendete. Umsonst weigerte sich der Papst, den gerechten Forderungen der Zeit Genüge zu leisten; umsonst wendete er seine Kraft auf, um den fortschreitenden Gang der Jahrhunderte zu hemmen; mit Gewalt liefs er sich nehmen, was er nicht mehr behaupten konnte. Ein schlichter Augustinermönch, begabt mit einer grofsen Geistesgewalt und mit einer aufserordentlichen Characterstärke, ein wahres Musterbild von Deutscher Kraft, führte glücklich ein Unternehmen aus, welches so viele Männer vor ihm umsonst versucht hatten. Alle Bannstrahlen der Kirche fielen ohnmächtig zu Boden vor dem Heldengeiste Luthers. Die Zeiten waren erfüllt: die Reformation trat ins Leben.

Die freie Stadt Strafsburg, deren Boden so vortrefflich von Geiler von Keisersberg war vorbereitet worden, war die erste kaiserliche Stadt, welche hochbegeistert die Lehre des Wittenberger Reformators annahm. Die Zeit der Einführung der Reformation ist eine der schönsten und denkwürdigsten seiner Geschichte. Der Katholische Münster mufste nothwendig den Einflufs dieser Veränderung erfahren. Die Lateinische Messe ward durch Vorträge in der Volkssprache ersetzt; das Gepränge des Römischen Cultus, die Gesänge und die Musik wichen dem strengen Ernste des Protestantismus. Doch achtete und erhielt der neue Cultus das Gebäude in dem Zustande, in dem er dasselbe gefunden hatte. Der Magistrat beschränkte sich darauf, die Heiligenbilder, die Gemälde und die Kreuze daraus zu verbannen, ferner eine beträchtliche Anzahl Grabsteine, so wie die Burgundischen Standarten und Fahnen, welche die Strafsburger bei Murten und Nancy erobert, der Jungfrau geweihet und in den Gewölben der Schiffe neben den Wappenschildern der Patricierfamilien aufgehängt hatten. Die Protestanten blieben ein und ein halbes Jahrhundert lang, mit Abzug einer Zwischenzeit von zehn Jahren, im Besitze der Cathedrale; sie nahmen in dieser Zeit keine Veränderung am Gebäude der Kirche selbst vor und widmeten der Erhaltung des Baudenkmals dieselbe Sorgfalt, wie ihre Vorfahren. Selbst ihre Gegner lassen ihnen gern diese Gerechtigkeit widerfahren.

Der Vertrag von 1681 setzte das Hochstift wieder in den Besitz des Münsters ein und brachte ihn wieder in die Hände der Katholiken, deren Anzahl sich damals auf zwei Familien beschränkte. Hatten aber die Protestanten die Kirche in ihrem alten Zustande erhalten, so geschah nicht dasselbe von Seiten der Katholiken, der Münster mufste vielmehr unter ihnen wiederholte und bedeutende Verschlechterungen erleiden. Es hatte sich zu Ende des 17ten Jahrhunderts ein schlechter Baustyl verbreitet. Die damaligen Architecten mafsten sich an, ihre Vorgänger zu verbessern, und beschlossen, die Werke aus den finstern Jahrhunderten des Mittelalters zu verschönern, um sie auf die Höhe des gekünstelten und wunderlichen Styls ihrer Zeit zu erheben!

Das Chor, dessen grofsartige Einfachheit ihnen allzu nackt schien, hatte am meisten von dieser Gegenwirkung zu leiden. Um es zu vergröfsern, schlug man im Jahre 1682 das alte Lectorium oder den alten Lettner [das Singechor] ab, welcher dasselbe vom Schiffe trennte. Dasselbe Schicksal hatte die prächtige Mariencapelle, die im Jahre 1316 von Erwin zur Linken des Lettners war erbaut worden. Drei Jahre später setzte der Bischof Egon von Fürstenberg an die Stelle des schönen Gothischen Hochaltars, der von Nicolaus von Hagenau errichtet war, einen plumpen marmornen Sarcophag mit Engelsköpfen und mit Wolken, im damaligen Geschmacke. Im Jahre 1692 bedeckte man die Gallerie des Chors mit einem hölzernen Getäfel, das bemalt und mit den Wappen der 24 Fürsten und Grafen, welche Mitglieder des Hochstifts waren, geschmückt wurde, und in demselben Jahre setzte man auch neue Chorstühle in drei Reihen.

Der Eifer der Verwüster stand nicht still auf so schönem Wege. Im Jahre 1732 erweiterte man das Chor von Neuem. Allen Regeln zuwider rückte man es weiter vorwärts in die Kirche, indem man ihm den Raum zwischen dem letzten Pfeiler des Schiffs und dem ersten Pfeiler der Kuppel beifügte, und man versetzte die beiden Treppen, welche vom Schiffe zur Todtengruft in der unterirdischen Capelle führten, von der Seite des Taufsteins und der Uhr neben die beiden grofsen Pfeiler, welche die Gewölbe der Kuppel stützten. Starke

Mauern verbanden diese schönen Pfeiler und trennten somit die Kuppel vom Kreuze. Endlich errichtete man im Jahre 1743 die Tribünen für das Orchester, und später baute man die Sacristei in demselben Style.

Aber der beklagenswerthen Verstümmelungen, welche im Innern des Gebäudes gerade diejenigen vornahmen, die es davor hätten bewahren sollen, hatte man noch nicht genug. Im Jahre 1759 verzehrte ein durch das Feuer des Himmels verursachter schrecklicher Brand das ganze Zimmerwerk und die Bedachung des Schiffes. Das geschmolzene Blei fiel von der Höhe des Gewölbes auf den Fufsboden der Kirche herab. Die Flammen ergriffen das Helmdach der Kuppel *), genannt die Bischofskappe; das Blei des Daches schmolz, flofs auf den Boden des Chors herab und beschädigte den im Jahre 1685 errichteten Hochaltar. Einer von den acht pyramidalischen Giebeln der Bischofskappe, der durch das Feuer verkalkt war, fiel herab und zerschmetterte das Gewölbe des grofsen Saales, in welchem man den Kirchenschatz verwahrte. Ein zweiter stürzte in der Nacht ein und zerdrückte mit einem furchtbaren Lärm das Gewölbe oberhalb der grofsen Treppe des Chors. Die übrigen Pyramiden, welche einzustürzen drohten, mufste man abtragen, und nur mit grofser Mühe konnte man den Glockenthurm erhalten, dessen Zimmerwerk zwei Mal von den Flammen ergriffen worden war. Im Monat September desselben Jahres schlug der Blitz oben in den Thurm ein und beschädigte ihn bedeutend bei der Laterne und unten an den vier Schnecken. Vier Jahre wendete man auf, um mit grofsen Kosten den durch beide Gewitter verursachten Schaden wieder auszugleichen.

Die Bischofskappe ward abgetragen, bis sie wagerecht mit der Plattform war, und das Dach des Schiffes wurde eben so, wie das Helmdach der Kuppel, mit rothem Kupfer gedeckt. Der alte Hochaltar, den man niederrifs, wurde durch einen neuen ersetzt. Das Chor ward mit Marmor gepflastert und sein Holzwerk reich vergoldet. Man nahm von diesem Unglücksfalle Gelegenheit, das Chor ganz im Geschmacke der Zeit zu

---

*) Das Achteck. Der Uebersetzer.

verzieren. Man entfernte die Glasmalereien des grofsen Fensters und setzte einfache weifse Fenster an die Stelle, damit, wie sich ein geistreicher Deutscher Schriftsteller, Görres, ausdrückt, das Licht der Zeit in grofsen Wogen in das Chor eindringen und den Clerus und die Geheimnisse des Altars aufhellen könnte, während das Volk im Schiffe allein in dem wohlthätigen Halbdunkel der gemalten Fenster des Mittelalters erhalten würde.

Im Jahre 1772 zerstörte man endlich die häfslichen Buden und Häuschen, welche, ein regelloses Erzeugnifs der Jahrhunderte, von allen Seiten an die Cathedrale angebaut worden waren. Dadurch wurden die Portale der Façade frei gemacht und mit einem Vorhofe versehen, und an die Stelle der alten Buden setzte man diejenigen, die man noch heutigen Tages die Seitenschiffe entlang sieht.

In diesem Zustande fand die Revolution des Jahres 1789 den Münster. Schon vom Blitze und durch den schlecht berechneten Eifer seiner Baukünstler war er übel zugerichtet worden, und doch sollte er noch neuen Angriffen ausgesetzt seyn, noch neue Verstümmelungen erfahren.

Die ganze gebildete Welt hatte den unsterblichen Arbeiten der constituirenden Versammlung Beifall gezollt. Aber der Widerstand von Seiten ihrer Feinde erzeugte nur allzu bald eine verderbliche Richtung der Revolution. Sie wäre als ein friedlicher majestätischer Flufs dahin gerauscht, hätte man sie ihren natürlichen Lauf nehmen lassen; sie ward zu einem wilden und verwüstenden Strome durch die Hindernisse, die sie auf ihrem Wege traf; sie vernichtete diese, und weit überfluthend verbreitete sie um sich her Tod und Schrecken. Der Wahnsinn bemächtigte sich der Geister: eine mifsgestaltete Gleichheit ward eingeführt; alle Häupter, die sich über das gemeine Volk erhoben, rollten in den Staub; Alles, was zu hoch war und über die Linie hinausging, ward abgeschlagen.

Die Königin der Kirchen konnte den Angriffen derer nicht entgehen, die weder Könige noch Königinnen der Menschen schonten. Ein Thurm, der sich's einfallen läfst, mehr als 400 Fufs über das menschliche Elend emporzusteigen, der die Städte und

die Gefilde beherrscht, kündigte sich zu sehr als Aristocrat an, als dafs sein stolzes Riesenhaupt nicht hätte fallen und der damaligen Gleichheit huldigen sollen. Werden es wohl die kommenden Geschlechter glauben, dafs sich der menschliche Geist so weit hat verirren können? Ein fanatischer Fremdling, Namens Teterel, der in dieser stürmischen Zeit in die Municipalität einzutreten gewufst hatte, machte in voller Sitzung den unsinnigen Vorschlag, die Thurmspitze der Cathedrale, als eine Spötterin der Gleichheit, abzubrechen. Wohl wurde dieser barbarische Vorschlag von der Municipalität mit Unwillen zurückgewiesen und hatte keine Folgen. Aber ganz konnte die Kirche der Wuth dieser neuern Bilderstürmer nicht entgehen. Denn ob sich gleich die Municipalität widersetzte und Einsprüche that, so liefs doch der Maire Monnet, der die Bilderstürmer unterstützte, gegen 300 Statuen herunternehmen, nämlich alle diejenigen, welche eine Krone oder eine Bischofsmütze trugen, und alle Zierrathen, die nur eine entfernte Aehnlichkeit mit Lilien hatten, wurden zerstört [14]).

---

14) Teterel wurde in seinem Unfuge von dem damaligen Maire, Monnet, einem Savoyarden von Geburt, und von einem Strafsburger Municipalofficier, Namens Bierlyn, mächtig unterstützt. Als der unsinnige und barbarische Vorschlag von der Municipalität nicht war angenommen worden: so wandten sich diese neuern Vandalen an Saint-Just und an Lebas, die Commissare des Convents, und durch eine Verfügung vom 4ten Frimaire des Jahres III befahlen diese der Strafsburger Municipalität, binnen acht Tagen alle steinerne Statuen, die *den Tempel der Vernunft* umgäben, abschlagen zu lassen und auf der Thurmhöhe eine dreifarbige Fahne zu unterhalten.

Die Mehrheit der Mitglieder der Municipalität kam durch eine Vorstellung vom 12. desselben Monats bei den Commissaren des Convents dagegen ein, die nach dem Oberrheine verreiset waren. Sie stellten ihnen vor, dafs die Hinwegnahme der vielen Statuen, die einen Theil vom Ganzen der Cathedrale ausmachten, das Gebäude sehr verunstalten würde, und dafs das Gesetz vom 6ten Juni 1793 zwei Jahre Ketten als Strafe gegen Alle diejenigen ausspräche, welche die Nationaldenkmale beschädigen würden.

Aber ohne sich an diese Vorstellungen zu kehren und ohne die Entscheidung der Commissare abzuwarten, gab der Maire, nachdem er sich umsonst bemüht hatte, die Mehrheit der Municipalofficiere zur Beistimmung zu bewegen, der Verfügung von Saint-Just und Lebas gemäfs, dem Auf-

Nachdem man auf diese Weise den Münster eines grofsen Theils seiner Gothischen Sinnbilder und seiner abergläubischen Ueberladung entkleidet hatte, nahm man ihn in die Zahl der guten Bürger auf, und am 4ten Mai des Jahres 1794 putzte man seinen Kopf mit einer ungeheuern Jacobinermütze von roth angemaltem Weifsblech, die man noch jetzt auf der Stadtbibliothek sehen kann. Zum Glück vermochten die Deputirten des Niederrheins das Vermögen des Bauwerkes zu retten, das durch die Revolution bereits alle die Güter, die es in der Markgrafschaft Baden besessen, verloren hatte.

Wir wollen hoffen, dafs hiermit auf immer die Zeit der Zerstörung beendigt und das ehrwürdige Tempelgebäude in Zukunft keinen neuen Beeinträchtigungen mehr ausgesetzt seyn werde. Unsere Zeit hat die Pflicht auf sich, die Spuren der früheren Verwüstungen allmälig verschwinden zu lassen und das Zerstörte oder Entstellte wieder in den vorigen Stand zu setzen.

Auch hat die Municipalverwaltung ihren Beruf richtig erkannt. Seit dem Anfange dieses Jahrhunderts beschäftigt

---

seher über die öffentlichen Arbeiten den Befehl, in möglichst kurzer Zeit alle Statuen vom Tempel der Vernunft herabnehmen zu lassen, und nicht allein die Handwerker, sondern Alle, welche den Hammer führen könnten, aufzufordern, die Statuen schleunigst abzuschlagen. Dieser Aufforderung wurde Gehorsam geleistet, und die Cathedrale erfuhr nun die ihr zugedachten Beschädigungen, wovon man das Einzelne kurz gefafst in den *Notices historiques et topographiques sur Strasbourg* von Jean Frederic Hermann, einem alten Maire Strafsburgs, nachsehen kann. Aus diesem Werke habe ich das Vorhergehende entlehnt.

Das authentische Protocoll, am 6ten Germinal des Jahres III von kunstverständigen Architecten, welche die Municipalität ernannt hatte, aufgesetzt, berichtet, dafs 235 Statuen abgeschlagen und heruntergenommen worden sind, ohne dabei die Figuren in erhabener Arbeit, die in halb erhabener Arbeit, die Gruppe des heiligen Laurentius und die Tannzapfen zu rechnen. Durch die Sorgfalt des Aufsehers über die öffentlichen Arbeiten und durch edelgesinnte Arbeiter war man so glücklich, 67 davon zu retten; die andern wurden aber schonungslos in Stücke geschlagen. Man versichert, dafs mehrere vollständige Statuen und einige Trümmer noch Besitzthum einiger Privatleute unserer Stadt seyen. Ich glaube, dafs der Münster dieselben ankaufen und ihnen den Platz wieder anweisen wird, den sie ehedem eingenommen haben.

sie sich eifrigst mit der Wiederherstellung dieses prächtigen Baudenkmals. Schon ist eine grofse Anzahl Statuen wieder in Stand gesetzt worden. Nur hat man zu beklagen, dafs die Ausführung Künstlern anvertraut worden war, die wenig vertraut mit der Kunst des Mittelalters und unfähig waren, den Sinn und Geist derselben zu fassen. Ihre modernen Statuen harmoniren nicht mit den alten Statuen und mit dem Baudenkmale selbst, das sie schmücken sollen. Denn man darf nicht vergessen, dafs an den Gothischen Kirchen die Statuen ein Ganzes mit dem Gebäude selbst ausmachen, dafs sie davon einen wesentlichen Bestandtheil bilden. Derselbe Geist, welcher die Thürme der Cathedralen hoch bis zum Himmel baute, schuf auch die Form der zahllosen in den Nischen derselben aufgestellten Statuen, dürftig, in etwas verschrobener Stellung und mit ausdrucksvollem Kopfe. Für die damalige Kunst war die menschliche Gestalt nur das Symbol der Geistigkeit, ein Ausdruck des ascetischen Princips, dem man überall in jenen Zeiten begegnet, eine Allegorie, welche in der Gestalt der Schönheit, mit Zurücksetzung des Menschlichen, das Göttliche hervorhob. Doch ist man noch mit der Errichtung vieler Statuen im Rückstande, und jetzt, wo man einen ausgezeichneten Künstler zur Ausführung der Bildhauerarbeiten des Münsters berufen hat, dürfen wir hoffen, dafs die Gebilde seines Meifsels mehr den alterthümlichen Geist an sich tragen und somit die Wünsche Aller befriedigen werden.

Der Municipalrath hat begriffen, dafs es nicht nur sein Beruf seyn soll, das Baudenkmal in gutem Zustande, so wie es ist, zu erhalten und das von der Schreckenszeit Vernichtete wieder zu ersetzen, sondern dafs er sich's vielmehr zur Aufgabe machen mufs, einige Theile des Gebäudes, die in den letzten Jahrhunderten entstellt worden sind, zu ihrer ursprünglichen Gestalt zurückzuführen. Natürlich mufste er seine Aufmerksamkeit zuerst auf das Chor und die Kuppel richten.

Und handelt es sich darum, die Kuppel und das Chor wieder herzustellen, so können nach meinem Dafürhalten die Arbeiten keinen andern Zweck haben, als beide von den seltsamen und regelwidrigen Schöpfungen zu befreien, womit sie die

Architecten zu Ende des 17ten und in der ersten Hälfte des 18ten Jahrhunderts verhüllt haben. Man kann in der That dem Chore keinen gröfsern Dienst thun, als wenn man dasselbe von den modernen Bauten befreit und ihm seine alte Einfachheit wiedergiebt. Also wird es hinreichend seyn, die plumpen Mauern, welche die Kuppel von dem Kreuze sondern und die Füfse ihrer majestätischen Pfeiler verdecken, wegzunehmen und durch Gallerieen nach Art derer, die vor Alters vorhanden waren, zu ersetzen, so wie das moderne Täfelwerk zu entfernen und in das grofse Fenster des Hintergrundes Glasmalereien wieder einzufügen. Eine andere Arbeit, die nur den nothwendigen Anhang zu diesem Plane bildet, wird darin bestehen, dafs das Chor auf seine ursprüngliche Ausdehnung wieder beschränkt und ihm der Theil des Schiffes wieder genommen wird, den es wider Gebühr an sich gerissen hat.

Ohne Zweifel wird der Municipalrath seine Aufgabe noch nicht für gelöst halten, wenn er im Innern des Chors dasjenige wieder hergestellt hat, was durch die Hand der Menschen verunstaltet worden; er wird auch das zum Gegenstande seiner Verbesserungen machen, was die Gewalt der Elemente am Aeufsern zu Grunde gerichtet hat. Die Wiederherstellung des Innern des Chors würde nur ein unvollkommenes Werk seyn, wenn man nicht zugleich auf die Wiedererrichtung der Bischofskappe bedacht wäre, welche das Helmdach der Kuppel vor dem schrecklichen Gewitter des Jahres 1756 bekleidete. So wie es jetzt ist, macht das Helmdach in seiner Verstümmelung einen unangenehmen Eindruck: seine Nacktheit bildet einen widerlichen Gegensatz zu dem Reichthume der Kirche selbst. Und wer nach alten Zeichnungen den schönen Eindruck berechnen kann, welchen die Bischofskappe gemacht hat, der bedauert jetzt, dafs sie fehlt, und fügt in Gedanken diese schönen Pyramiden mit einem darüber hervorspringenden Thürmchen hinzu.

Bevor ich schliefse, ist nur noch ein Wort zu sagen übrig von der Arbeit, die man eben jetzt, wo ich diese Zeilen schreibe, unter den Händen hat. Ich höre von einem Mörtel sprechen, mit welchem man das Innere der Kirche überstreicht. So leid es mir thut, der Meinung eines Architecten zu widersprechen, dessen Talenten ich gern meine Huldigung darbringe:

so mufs ich doch im Augenblick alle persönliche Rücksichten bei Seite setzen; denn ich habe nur das Werk des Künstlers zu beurtheilen und laut dasjenige zu beklagen, was ich als einen wirklichen Irrthum betrachte.

Ohne Zweifel konnte man nicht umhin, das Gebäude von seinem alten weifsen Anstriche, der schmuzig und schwarz geworden war, zu befreien: aber mufste man ihn denn durch einen neuen, nicht besser gewählten ersetzen? Warum beschränkte man sich nicht darauf, die Mauern zu waschen und abzureiben, um den Stein in seiner eigenen Farbe wieder erscheinen zu lassen? Diefs Verfahren würde das einfachste, das natürlichste gewesen seyn, und ich glaube, dafs man es leicht mit Glück ausgeführt haben würde, wenn man sich des Pinsels bedient hätte, um mit dem Ganzen diejenigen Stellen in Harmonie zu bringen, wo der alte Mörtel nicht ganz weggenommen werden konnte; und selbst wenn man diese Methode nicht für ausführbar erkannt hätte, so hätte doch der Beaufsichtiger der Arbeiten darauf bedacht seyn sollen, sich so viel als möglich an die Farbe der Steine des Münsters zu halten, deren feuriges und malerisches Aussehen wir so sehr bewundern. Dagegen ist aber seine Wahl auf dieses lichte, schreiende Colorit gefallen, das dem Baudenkmale den Character einer Kirche nimmt, das die schönen Proportionen des Schiffs, so wie den grofsartigen Eindruck der Gewölbe und der Pfeiler beeinträchtigt, das die wohlthuende und geheimnifsvolle Dämmerung schwinden läfst, welche die Baukünstler des Mittelalters sich beeiferten durch die Glasmalereien der Fenster hervorzubringen, das die feinsten Verzierungen verwischt und dem Auge verschleiert, das endlich die Malereien der Gothischen Fenster ihrer Kraft, ihrer Pracht und ihres Glanzes beraubt. Was die Farben und Vergoldungen an den Figuren und Zierrathen der Schlufssteine oder Durchschnittspuncte und an den Rippen der Gewölbe anlangt, die man, wie versichert wird, getreu den alten nachgebildet hat, welche die Gewölbe vor dem weifsen Anstriche des Gebäudes schmückten und welche die Abwaschung hat wieder hervortreten lassen: so hätte ich gewünscht, dafs sie weniger stark, weniger hervorstechend und zarter ausgefallen wären. Nunmehr ist das Uebel geschehen,

und wir können unsere ganze Hoffnung nur auf die Zeit setzen, deren Einflufs vielleicht vermögend seyn wird, das gelbe und widerliche Aussehen des modernen Mörtels zu entkräften oder wenigstens zu mildern.

Endlich füge ich noch die Bemerkung hinzu, dafs es der jetzigen Municipalverwaltung aufbehalten war, einen Plan auszuführen, den man schon zu wiederholten Malen in Anregung gebracht hatte: ein Blitzableiter erhebt sich nämlich nun über die Thurmspitze und wird sie in Zukunft vor allen Unglücksfällen sicher stellen, womit sie jedes über der Stadt schwebende Gewitter bedrohte.

Ich habe versucht, dem Strafsburger Münster durch alle Zeiträume seiner Geschichte, von seiner Entstehung an durch alle seine verschiedenen Entwickelungsperioden zu folgen. Mit Recht nennt ihn ein unsterblicher Dichter ein in Stein ausgeführtes episches Gedicht. Die Cathedrale ist in der That eine wahrhafte Chronik von allen geschichtlichen Veränderungen unsers Vaterlandes, aber eine Chronik voll von Poesie. Jeder ihrer Theile ruft uns eine Periode zurück, vergegenwärtigt uns ein wichtiges Ereignifs daraus. In den Zeiten des Friedens und Gedeihens schritt der Bau mit reifsender Schnelligkeit vorwärts; die Kriege und die innern Zerwürfnisse, woran die Feudaljahrhunderte reich waren, hemmten den Bau wiederum. Aber unsere Vorfahren haben über alle Hindernisse gesiegt, und nach vier Jahrhunderten des thätigen und beharrlichen Strebens war der Ehrfurcht gebietende Thurm ihres Münsters vollendet.

Nur das Mittelalter mit seiner frommen Begeisterung konnte ein so grofsartiges, ein so riesenhaftes Bauwerk hervorbringen. Denn alle glaubensvolle Menschen, die zur Errichtung des Gotteshauses herbeiströmten, erlangten durch ihre Arbeit Vergebung der Sünden und Ruhe der Seele. Mochte ihnen auch der Arm vor Ermüdung und Entkräftung niedersinken: sie wufsten doch, dafs so viele Arbeitsjahre auf dieser Erde durch eben so viele Jahrtausende der Glückseligkeit in der andern Welt würden aufgewogen werden, und sie verdoppelten ihren Eifer und ihre Thätigkeit. Die Reuethränen des Sohnes flossen nieder

auf den Stein, den schon der Vater mit seinen Thränen benetzt hatte, und so erhob sich von Tage zu Tage höher das grofse Sühnungsdenkmal. Als der letzte Stein zu seiner Thurmspitze gelegt war, da zog sich bereits zu seinen Füfsen das Gewitter zusammen, das dem Katholicismus des Mittelalters den Todesschlag bringen sollte.

Der Münster ist Eigenthum der ganzen Provinz. Er ist gleichsam ein ungeheurer Leuchtthurm, an dem sich alle Kinder des Elsasses wieder erkennen. Aber ganz besonders ist er der Stolz und der Ruhm der alten Stadt, deren kostbarstes Kleinod er ist. Sein Bild schwebt beständig vor der Seele des Strafsburgers. Zu seinem Münster tragen ihn fortwährend seine Gedanken zurück; zu jeder Stunde des Tages bewundert er das unsterbliche Werk, das Zeuge gewesen ist von der Gröfse seiner Väter, sey es, dafs sein ehrwürdiges Haupt im bläulichen Morgennebel sich verbirgt, sey es an einem schönen Sommer- oder Herbstabend, wenn die sinkende Sonne noch mit ihren letzten Strahlen die bewunderungswürdige Façade Erwins vergoldet und sie im vollen Glanze ihrer Farbenpracht und Schönheit erglänzen läfst. Am Tage verschwindet diese ungeheure Masse der Mauern unter den zahllosen hervorspringenden Säulen und unter dem Reichthume der Verzierungen, und in der Nacht, wo die Einzelnheiten, schwach beschienen vom bleichen Lichte des Mondes, unbestimmt verschwimmen, gewinnt die Masse ihre Herrschaft wieder und zeigt einen Riesen, dessen majestätisches Haupt vom Auge kaum erreicht wird. Ist der Elsasser von seiner Heimath fern, so träumt er beständig von seinem Münster mit dem durchbrochenen Thurme, wie der Alpenbewohner zurückweint nach den Gletschern seines fernen Vaterlandes. Kehrt er zurück in den Elsafs, so ist die Thurmspitze seines Münsters der erste Freund, den er wiedersieht; in seinem Schatten ist die friedliche Wohnung seiner Eltern und derer, die er lieb hat. Der Münster ist der Rigi des Strafsburgers: von der Höhe seiner Plattform herab sieht er von der einen Seite das reiche ebene Gefilde seines schönen Elsasses, übersäet mit Dörfern und Ernten, und seine Vogesen, mit ihren dreihundert Schlössern; von der andern Seite wälzt der stolze Rhein seine silbernen Wogen,

prachtvoll den Glanz der Sonne zurückstrahlend, und weiterhin tritt der Schwarzwald hervor mit seinen dunklen Tannenwäldern und seinen frischen Wiesenfluren.

Aber jetzt stehen die Vorhöfe der Kirche leer. Da sucht das Auge vergebens jene andachtsvolle Menge, welche sich zu den Räumen herzudrängt. Noch wecken wohl die Gesänge den Wiederhall ihrer Gothischen Gewölbe; noch begeht man darin dieselben Feierlichkeiten, wie in den Jahrhunderten ihrer Erbauung: aber das sind nur die letzten Strahlen einer Flamme, die verlöschen will; es sind kostbare Gewänder, mit denen man umsonst einen Leichnam zu schmücken sucht. — Und der Riese des Mittelalters steht noch immer da, noch immer mit seinem stolzen Haupte, wie in den Jahrhunderten seines Ruhms, fühllos und schweigend; er verweilt in einer Welt, die ihn verläfst; er lebt das Leben eines Jahrhunderts, dem er fremd geworden ist. Doch inmitten dieser allgemeinen Gleichgültigkeit wird die majestätische Pracht der Cathedrale Erwins, so reich an Formen und an Erinnerungen, niemals ihre Gewalt über unsere Seelen verlieren, und wenigstens werden wir eine heilige Pflicht erfüllen, wenn wir unverletzt unsern Nachkommen das glorreiche Erbstück unserer Väter überliefern!

IV.

Bemerkungen des Herausgebers über den Verfasser der im 2. Hefte dieses Jahrgangs enthaltenen Abhandlung: *Zuverlässige Mittheilungen über Schönherr* u. s. w., und über die Fortsetzung dieser Zeitschrift.

Wie zu erwarten war, hat jene wichtige Abhandlung, wie anderwärts, so insbesondere in Königsberg ein nicht geringes Aufsehen erregt, und der Name des Verfassers ist bereits in seinem Vaterlande hier und da errathen worden. Der Verfasser hält es nun für seine Pflicht, da er sich nicht allein bewufst ist, aus reiner Liebe zur Wahrheit geschrieben zu haben, sondern auch seine Darstellung in jedem einzelnen Puncte zu vertreten vermag und vor den kaum ausbleibenden Angriffen der Gegenpartei sich keinesweges fürchtet, mit geöffnetem Visiere hervorzutreten. Er hat demnach in einem Briefe vom 22. November den Herausgeber ermächtigt, ihn öffentlich zu nennen. Es ist D. August Friedrich Victor von Wegnern, früher akademischer Privatdocent der Theologie zu Königsberg, seit 1832 zweiter Evangelischer Prediger zu Schaken bei Königsberg und seit dem September 1838 Pfarrer zu Bartenstein in der Diöcese Friedland, als theologischer Schriftsteller hauptsächlich durch das Buch: *Manichaeorum indulgentiae cum brevi totius Manichaeismi adumbratione* (Lipsiae 1827. 8.), und die 1834 begonnene Ausgabe der Werke Theodors von Mopsvestia, so wie durch einen in den *Preufsischen Provinzialblättern,* Juni, August und September 1836, erschienenen (von Diestel im *Zeugenverhör* S. 330—333 geschmäheten) Aufsatz: *Gichtel und seine religiösen Verirrungen,* schon hinreichend bekannt. — Sollten Nachträge zu seiner Geschichte des Schönherrianismus nöthig erscheinen, so wird er nicht ermangeln, sie gleichfalls in dieser Zeitschrift, so ruhig, mäfsig und unparteiisch als möglich, mitzutheilen.

Hat diese Zeitschrift schon bisher nicht unterlassen, auch neuere Erscheinungen auf dem religiösen und kirchlichen Gebiete gehörig zu beachten und zu beleuchten: so wird diefs vom nächsten Jahrgange an noch weit häufiger geschehen, da der Herausgeber in den Stand gesetzt worden ist, die Wünsche der geehrten Leser in dieser Beziehung noch mehr zu befriedigen, und so erlaubt er sich denn, schon im Voraus auf die in einem der nächsten Hefte erscheinenden zuverlässigen Mittheilungen über die religiösen Umtriebe des Pastors Stephan zu Dresden und seines Anhangs in Sachsen bis zu ihrer Auswanderung nach Nordamerika aufmerksam zu machen. Zugleich wird die Zeitschrift nun auch Berichte und Nachrichten historisch-theologischer Art, namentlich über die hierher gehörige Literatur, liefern und überhaupt, ohne die wissenschaftliche Gründlichkeit zu beeinträchtigen, durch gröfsere Mannichfaltigkeit und Reichhaltigkeit des Inhaltes die Theilnahme für sich noch zu erhöhen suchen. — In ihrem äufsern Werthe aber wird sie durch den Wechsel des Verlages Nichts verlieren, indem Herr Eduard Langbein, der Inhaber der Verlagsbuchhandlung von Carl Cnobloch, sich ihrer mit derselben Liebe und Sorgfalt annehmen und sie auf eben so anständige, würdige Weise ausstatten wird, als der bisherige wackere Verleger mit grofser Uneigennützigkeit gethan hat.

Berichtigungen.

Neue Folge. 2. Bandes 1. Heft.

Seite 65 Zeile 6 von unten statt *Tarchaniota* lies *Tarchaniotes.*
— 186 — 4 st. B. 2 lies B. 1.

Zweites Heft.

— 158 Zeile 24 statt *Erkkannte* lies *Erkannte.*
— 162 Note 30 Zeile 2 setze nach *Zusammenhang* das Zeichen “.
— 167 Zeile 2 von unten setze vor *dringt* das Zeichen „.

Drittes Heft.

— 6 Zeile 6 von unten statt *ihre* lies *seine.*
— 23 — 7 statt *ihr* lies *sein.*
— 35 — 17 st. *dazu* l. *zu einem solchen Verfahren.*
— 42 — 23 st. *seine* l. *dessen.*
— 46 — 3 v. u. st. *seinem Begleiter* l. *seinen Begleitern.*
— 56 — 7 v. n. st. *die* l. *was.*
— 83 — 7 v. u. streiche nach *Geburt* das Comma.
— 84 letzte Zeile st. *er* l. *der.*
— 99 Zeile 10 v. u. st. *Schüztlinge* l. *Schützlinge.*
— 108 — 7 v. u. st. *wurden* l. *wurde.*
— 127 Anm. Z. 7 st. *denn* l. *denen.*
— 157 Anm. st. *S.* 141 *f.* l. *S.* 149.

Viertes Heft.

— 7 Zeile 13 v. u. nach *bekehren.* setze “ und streiche „ vor *Darauf.*
— 9 — 21 st. *der Bischof* l. *die Bischöfe.*
— 9 Zeile 3 v. u. st. *ihren* l. *seinen.*
— 13 — 10 st. *ihn* l. *ihm.*
— 23 — 2 st. *eimal* l. *einmal.*
— 32 — 4 v. u. st. *Recht* l. *Ruf.*
— 37 — 2 v. u. st. *Berithgit* l. *Berathgit.*
— 51 — 22 streiche das Comma nach *Bisthümer* und setze ein solches nach *gestiftet.*
— 54 — 2 st. *Br* l. *Er.*
— 58 — 16 streiche das Comma nach (*Gudrod*).
— 62 — 4 v. u. st. *dem* l. *im.*
— 92 — 4 — 5 st. *Unrer* l. *Unserer.*
— 94 — 11 st. *konnte* l. *konnten.*
— 96 — 4 st. *Dom* l. *Kuppel.*

Leipzig, gedruckt bei W. Haack.





